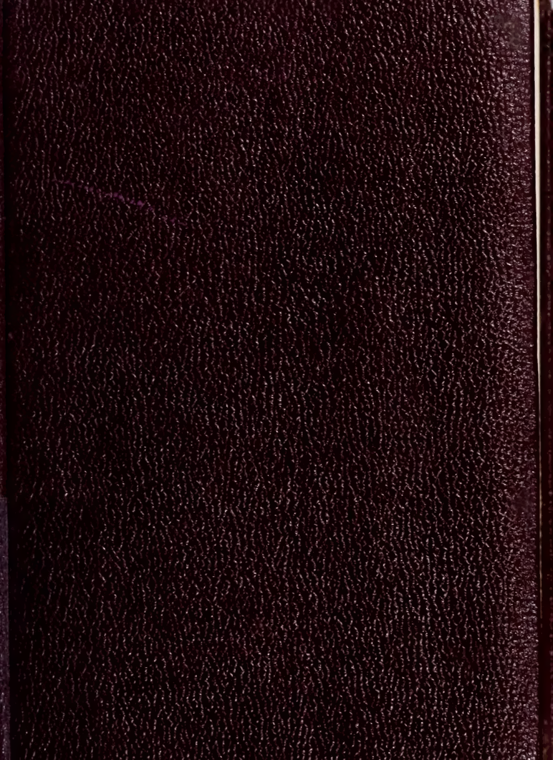
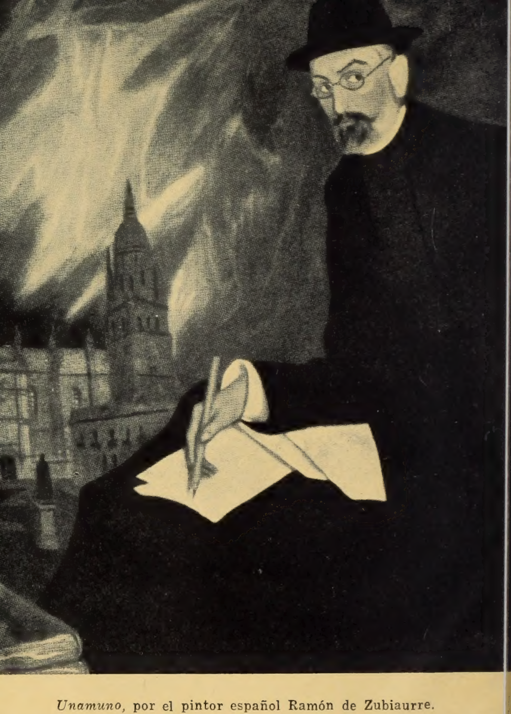






UNAMUNO

OBRAS COMPLETAS



Unamuno, por el pintor español Ramón de Zubiaurre.

MIGUEL DE UNAMUNO

OBRAS COMPLETAS

Tomo VIII

LETRAS DE AMERICA Y OTRAS LECTURAS



AFRODISIO AGUADO, S. A.

EDITORES - LIBREROS

Todos los textos incluídos en este volumen, titulado "Letras de América y otras lecturas", se publican en segunda edición y forman el tomo VIII de la nueva Colección de "Obras Completas de don Miguel de Unamuno", dirigida por don Manuel García Blanco, catedrático de la Universidad de Salamanca. Tanto éste, como el editor y los herederos de Unamuno, garantizan la integridad de los que aquí se reproducen.

Prólogo, edición y notas de
Manuel García Blanco

Depósito legal: M. 298. — 1958.

Impreso en España *Printed in Spain*

edita
VERGARA, S. A., DE BARCELONA
por concesión especial de Afrodisio Aguado, S. A.

P R O L O G O

"Mas como —y usted lo sabe muy bien— tengo por método de lecturas leer alternándolos —a veces— libros de distintas materias —de filosofía, de historia, de literatura, de ciencias, de filología, etc— y en los distintos idiomas en que puedo leer..."

(Miguel de Unamuno, "Cartas al amigo", X, en el diario *Ahora*, Madrid, 7-IV-1934.)

"Y mientras leía el pasado iba leyendo el presente eterno."

(Miguel de Unamuno, "La batalla de Canas", en el diario *El Sol*, Madrid, 23-VI-1932.)

Estos dos pasajes, entre otros muchos que de sus escritos públicos podrían espigarse, creo que expresan con precisión lo que fué la enorme tarea lectora de don Miguel. Tarea largamente acreditada en su obra y rastreable en los libros de su biblioteca, acribillados de notas, observaciones y comentarios. Libros en español y en las varias lenguas en que pudo leer. Este carácter da unidad a este volumen de sus Obras Completas, *en el que se recogen escritos suyos que no alcanzaron la vida perdurable del volumen. Sólo una parte de ellos, los que se refieren a lecturas en lenguas extranjeras y a su reiterado acercamiento a las literaturas clásicas griega y latina, los di a conocer, en 1953, en el tomo III de la edición argentina a la que titulé* De esto y de aquello. *Forman hoy, con algunas adiciones, la segunda parte del volumen que tiene el lector en sus manos, y a ellos me referiré más adelante.*

Pero los escritos dedicados a las letras hispanoamericanas, interrumpida la publicación de aquella edición argentina en su tomo IV, no habían sido hasta ahora dados a conocer. Y era lástima, pues esta parcela de su producción, si no nueva en la que él publicó, la juzgo tan esencial como reveladora. En ella se apoya la fama que don Miguel alcanzó en el continente americano de lengua española, y ella pregona la reiterada atención que dispensó, desde muy temprano, a los libros y escritores de aquél. Y si digo que esta parcela no es nueva es porque pienso en los ensayos de tema americano que él incluyó en la edición en siete volúmenes que publicó la Residencia de Estudiantes, de Madrid, en 1916, uno de los cuales, el titulado "Algunas consideraciones sobre la literatura hispanoamericana", que remonta a 1905, ha sido empleado para encabezar y dar título a uno de los tomitos con que la benemérita "Colección Austral" viene reeditando aquellos Ensayos *unamunianos.*

Y recuerdo también los escritos de tema americano que don Miguel incorporó a otros libros suyos, como los que tituló Mi religión y otros ensayos, Soliloquios y conversaciones *y* Contra esto y aquello. *Y, sin embargo ahí tiene ahora el lector casi un centenar de escritos sobre el mismo tema. A ellos nos referiremos en primer lugar.*

LETRAS HISPANOAMERICANAS.

No faltan en la ya vasta bibliografía unamuniana estudios, tesis universitarias y aun libros dedicados a la presencia de las letras de aquel contienente o de alguna de sus figuras más representativas en la vida y e nla obra de don Miguel y en la que sigue a este prólogo encontrará quien nos lea títulos y detalles pertinentes. Una muestra bien temprana por cierto, son los "Breves apuntes acerca de don Mi-

guel de Unamuno y de su influencia en las letras hispano-americanas", que el colombiano Max Grillo dió a conocer en la revista Trofeos, *de Bogotá, en 1907. Otra, es el libro del argentino Dardo Cúneo titulado* Sarmiento y Unamuno, *aparecido en Buenos Aires en 1949; y una tercera, la tesis leída en la Universidad de Pennsylvania en 1952 por Eleanor K. Parker, con el título* Unamuno, Critic of Spanish American Literature.

Pero vengamos al contenido de las páginas que siguen, tratando, no de analizarlas en detalle, tarea a la que gustosamente remitimos a los lectores, sino simplemente de brindarles una orientación en el menester que Unamuno cumplió a lo largo de treinta años de su vida de escritor público.

Con este criterio la primera mención tiene que ser para el más remoto ensayo de tema americano que salió de su pluma, el dedicado al gaucho Martín Fierro, prácticamente inencontrable, y que vió la luz en una revista madrileña de vida fugacísima en 1894. Si hoy lo podemos incorporar a este volumen se debe a la ayuda que nos prestó Guillermo de Torre, que en la Argentina encontró un ejemplar de dicha revista de la que no hemos podido hallar otro ni en las bibliotecas españolas ni en la del propio don Miguel. En el prólogo al tomo VII de estas Obras Completas, *al referirme al prólogo que aquél puso al libro del escritor salmantino Luis Maldonado, el centenario de cuyo nacimiento hemos celebrado este año, titulado* Querellas del ciego de Robliza, *Salamanca, 1894, reeditado con tal motivo en 1960, he estudiado el entusiasmo con que Unamuno difundió entre sus amigos salmantinos las bellezas del gran poema de José Hernández. Y nótese que este largo ensayo que aquí reproducimos lo dedica su autor a don Juan Valera, cuyas* Cartas americanas *eran por entonces*

casi la única muestra de atención que la vida literaria de la corte madrileña dedicaba a lo que veía la luz al otro lado del Atlántico. Por esa senda del interés hacia lo americano iba a lanzarse el joven Unamuno pocos años después.

Y sus primeros pasos iban a estar unidos a dos nombres de aquellas latitudes: el de Rubén Darío y el del diario bonaerense La Nación, *en cuyas páginas, gracias a aquél, va a encontrar Unamuno la tribuna más importante para sus colaboraciones. Ya en mayo de 1899 aparecerá en ellas, y dedicado a Rubén, su primera correspondencia, titulada "Sobre la literatura hispanoamericana".*

Mención aparte merece otro menester unamuniano, creo que injustamente olvidado, y que él mismo no juzgó necesario ofrecer reunido en un volumen. Sin duda por tratarse de reseñas de los libros que los escritores americanos hacían llegar a sus manos, con el humano e interesado fin de que el escritor español se ocupase de ellos, dándoles el espaldarazo de una fama literaria. Esta empresa la inicia Unamuno en la revista madrileña La Lectura, *que, dirigida por Francisco Acebal, comienza a vivir en 1901. Desde este año hasta el de 1906, es decir, durante cinco años, mantuvo Unamuno una sección fija, titulada "De Literatura Hispanoamericana", en las páginas de dicha publicación. Fruto de ella es la treintena larga de reseñas que ahora se agrupan por vez primera en la unidad formal que requiere su contenido. Su primera colaboración de este tipo, para la que hemos rescatado el título de "Preámbulo", contiene unas cuantas aseveraciones que juzgamos de positivo interés.*

Una de ellas la de la lengua común en que dicha literatura se compone: "Como la lengua es la sangre del espíritu del pueblo —se lee en ellas— y base de toda disposición orgánica la sangre, hay entre nues-

tra literatura y la de las naciones americanas de lengua castellana una hondísima comunidad, mucho más honda de lo que por allá se sospecha y cree". Lo cual no excluye ciertas diferencias, que don Miguel también subraya escribiendo: "Pero hay no poco también de diferencial, debido a lo que el cambio de clima y de íntimas condiciones de vida y la mezcla de diversas sangres materiales modifica, o la composición misma de aquella sangre espiritual que decía, o el ritmo, por lo menos, de su circulación, así como su manera de renovar los tejidos".

Y abandonando la imagen de la sangre, expone a continuación los que pudiéramos llamar los móviles de su empresa. Uno de ellos el de superar el angosto casticismo del literato español, que cifra su empeño, sus ansias de gloria, "en el estrecho recinto de su patria y en llegar a gallito del cotarro nacional", y a quien "el epíteto de castizo es el que en el fondo más le halaga". El segundo propósito, simultáneo y complementario, es el de convencer a los escritores hispanoamericanos que la sugestión que en ellos ejerce la fama de París, su ansia de proyectar desde la capital francesa una fama que sin ella consideran no conseguida, es puramente ilusoria, y, a la larga, nefasta para su obra, ya que esta "alteza de ambición le da alas con que intentar un vuelo arrojado, aunque suela traerle también consigo, no pocas veces, la caída de Icaro, en abismos de afectación y de artificio". Ni snobismo *ni ramplonería, es la advertencia unamunesca, pues si los segundos "por querer tocar a lo sublime pásanse a lo ridículo no sin frecuencia", los españoles, "en exceso temerosos de caer en ridiculez, con dificultad alcanzaremos la sublimidad".*

De acuerdo con sus postulados la crítica literaria de Unamuno, y así lo acredita esta rescatada serie de reseñas suyas, va a discurrir por un cauce en el que

aconseje a los americanos que sean originales, que cultiven los temas de su propio huerto superando viejos prejuicios de mimesis de lo francés, y al mismo tiempo va a demostrarles que la pretendida originalidad de sus medios de expresión, lo que creen exclusividad o localismo de su lenguaje, no es más que esa magnífica veta del arcaísmo de la lengua española en América, cuyo paralelo no encontrarán en la literatura peninsular, sino en el habla de sus regiones. "Equivócanse, en efecto, muy comúnmente —escribe en 1903, dirigiéndose a uno de los autores americanos reseñados— al creer que son propios y privativos de ellos fonismos, giros, tendencias lingüísticas y hasta voces que corren aquí de boca en boca, y no sospechan siquiera que la lengua hablada de ciertas regiones españolas se parece a la que ellos hablan mucho más de lo que pudieran creer. Con facilidad tomamos por andaluz a un americano."

Muy certera nos parece la visión de Unamuno al señalar tres corrientes literarias principales en las letras americanas, en estos precisos términos: "la de tradición española, la de importación francesa (que algunos llaman cosmopolita, reduciendo a París, o poco más, Cosmópolis), y las diversas corrientes indígenas, según el país"; y al analizar la segunda, contra la que rompe sus lanzas más agudas buscando el bien de los propios escritores de aquel continente, llega a explicársela así:

> *"Yo encuentro una razón poderosa para que la literatura francesa ejerza grande influjo sobre los pueblos que empiezan a hacerse una tradición de cultura, y es que la literatura francesa es la que menos esfuerzo de comprensión exige, la más clara y diáfana, la más brillante, la que nos da en papilla el pensamiento universal, aunque sea debilitándolo. Se imponen de tal modo*

las resonantes metáforas de Hugo, el gran retórico, verbigracia, que encubren la vacuidad radical de su pensamiento y lo vulgar de éste; es más fácil imitar a Verlaine que a Wordsworth, pongo por caso, y se penetra antes en el espíritu de un Renan que en el de un Kierkegaard, por ejemplo. De mí sé decir que fueron franceses los que me introdujeron en el pensamiento europeo, sacándome de este camaranchón de España; pero hace ya tiempo que los tengo casi olvidados, si se exceptúa a los verdaderamente grandes, que en ninguna parte son muchos."

A los dos años de entregarse Unamuno a esta tarea creyó necesario hacer un alto en ella. Y en la primavera de 1903, la sección que habitualmente venía desempeñando en las páginas de La Lectura *publicó un llamado "Entremés justificativo". En él confiesa que no sirve para crítico, "ya que el serlo —añade— exige no sólo dotes de inteligencia, cultura y gusto, sino además prendas de carácter, de que carezco. Ante todo, cierta imperturbabilidad y hasta dureza de corazón, si se ha de ser sincero siempre". Además de esta pregonada insatisfacción, es fácil descubrir en las líneas de este "Entremés" algo que debió abrumarle en su empresa: el aluvión de libros que para reseñar le enviaban sus autores, y la reacción, generalmente adversa, de unos y de otros, los reseñados y los silenciados. "Y si es terrible decirles la verdad —puntualiza—, no lo es menos el callarse. Recibo un libro con expresiva dedicatoria y a las veces una carta con él, carta en que se me ruega que diga "franca y sinceramente", sin esguinces ni rodeos, mi opinión sobre él. Y ¡ay de mí para con el pedigüeño si uso con él de sinceridad y de*

franqueza!" "Y esto se agrava cuando de jóvenes literatos americanos se trata, porque allí el bombo mutuo ha hecho estragos y la vanidad literaria tiene aún más poderío —si es que esto es posible— que aquí en España."

Pese a todo lo cual don Miguel reanudó su tarea, a la que puso punto final en 1906. De ella es fácil entresacar una relación de escritores y libros por él reseñados, pero el lector podrá hacerla por sí mismo. Sólo mencionaré algunos que ya habían merecido su atención o que volverán a ser reiteradamente considerados en sus otros escritos de tema americano. Tal es el caso del vasco argentinizado Francisco Grandmontagne, el de Rubén Darío, el de Rodó, el de Amado Nervo y otros.

Los restantes escritos reunidos en este volumen revelan lo diverso y variado de la atención que Unamuno prestó a las letras hispanoamericanas. En ellas ocupa un lugar preeminente su proclamada devoción por el político y educador argentino Domingo Faustino Sarmiento; la atracción que sobre él ejerció el estilo de José Martí y sus cartas; la impresión que le produjo una novela del argentino Manuel Gálvez; su entusiasmo por Mitre; su acercamiento a la poesía de Sor Juana Inés de la Cruz. Y todo ello expresado en un tono enteramente personal y tremendamente humano. A este respecto queremos destacar el patético e impresionante artículo, que dedicó a la muerte de Rubén Darío en una revista madrileña, cuyo título es la queja que un día le dirigió el propio poeta y que es una confesión del más subido valor. "¡Hay que ser justo y bueno, Rubén!", se titula esta página excepcional, en que don Miguel desnuda su alma y explica sus diferencias poéticas con Darío.

Junto a los temas literarios y no muy lejos de su ambiente, otros problemas americanos, vistos desde

España, asaltan su ánimo. Una vez es la investigación de los estudios del general Belgrano en la Universidad de Salamanca, emprendida a petición de sus amigos de la Argentina. Otra es el recuerdo personal del malogrado escritor chileno Luis Ross Mujica, que tan hondo caló en la amistad de don Miguel. Otra es el tema de la llamada entonces Fiesta de la Raza, hacia la que Unamuno no oculta su escepticismo, o el siempre actual de la difusión del libro español en América.

Su último escrito de tema americano en este volumen es el titulado "Hispanidad", redactado en 1927, cuando su autor vivía en el destierro fronterizo de Hendaya, y que vió la luz en una revista argentina.

Ahora compare el lector este acervo de escritos con los que ya le eran accesibles en otros libros suyos, y apreciará lo intenso y generoso de una tarea que le llevó a ser, posiblemente, el español de su tiempo más popular en el continente americano. Este continente que siempre le atrajo y al que nunca llegó a visitar, aunque fueron varias las veces en que estuvo a punto de lograrlo. Una, en 1910, con motivo del Centenario de la Independencia de la Argentina; otra, en 1916, al conmemorarse el de la muerte de Cervantes; y otra, en 1922, en que llegó a planear su visita a los países del Río de la Plata, comenzando por la ciudad de Buenos Aires. Pero si fracasó en tal empresa, podremos argumentar con sus propias palabras diciendo "que la más grande victoria de don Quijote fué su aparente derrota final".

LETRAS ITALIANAS.

Tras el amplio panorama de las lecturas unamunianas de libros hispanoamericanos, y siguiendo un orden cronológico, forman en la segunda mitad de este tomo las de libros y autores de Italia.

Antes de referirme a ello en particular, creo conveniente recordar esta añeja afirmación unamuniana que según creo nos descubre el criterio que siguió en la elección de unos y otros.

> *"He tenido —escribió en 1908— una especie de manía de aprender lenguas y un decidido empeño de explorar literaturas extranjeras, y en esta tarea me ha guiado siempre un principio de método cual es el de hacer poco caso de aquellos a quienes se traduce desde luego y buscar más bien a los que, a juicio de sus compatriotas, son más castizos y genuinos representantes de su pueblo. Y así, luego que pude leer inglés, me apresuré a leer a Wordsworth antes que a Byron. Este es, sin duda, más cosmopolita, pero aquél me parece más universal." ("Cosmopolitismo y universalidad", en* La Nación, *Buenos Aires, 5-V-1908.)*

Este criterio de seleccionar sus lecturas, además de lo que indican los dos pasajes puestos al frente de este prólogo, no sólo nos explican la variedad de aquéllas, sino que permitirán acallar presuntas objeciones acerca de ciertas omisiones y, sobre todo, justificar determinadas preferencias, enteramente personales y libérrimas.

El primer nombre de autor italiano que viene a nuestro encuentro es el de D'Annunzio, por el que la aversión de Unamuno corre parejas con la que experimentó por Oscar Wilde. Y no es solamente que a aquél le combata por su antisocialismo y a éste por su dandismo, sino porque en ambos vió una actitud esteticista, que habrá que relacionar, por su fecha y por su credo, con su hostilidad hacia el modernismo literario. Otro extremista que llama su atención es Filippo Tomasso Marinetti, el creador

del futurismo, "este enfant terrible *del arte que ha logrado hacerse simpático a muchos con sus travesuras, a muchos —añade— que no toman en serio, claro está, tales travesuras". No le entusiasma a don Miguel el futurismo, y la única de sus actitudes en que le secunda es en la de aspirar a que Italia no se convierta en un museo para turistas extranjeros que sólo tienen ojos para su pasado sin ver las realidades presentes. Y si esta campaña de Marinetti le atrae es porque la considera aplicable a España, víctima también de una miopía análoga por parte de quienes la visitan.*

No faltan en el conclave italiano las menciones puntuales de la Divina Comedia, *y son ahora los pasajes de ella que se refieren a los que desdeñan la Justicia y la Misericordia, a los que vivieron sin infamia y sin alabanza, los que le llevan a don Miguel a establecer un certero paralelo entre el alma desdeñosa del poeta florentino y el desdén renaniano, aunque estableciendo sus distingos. Para el escritor español la práctica del menosprecio era el mejor escudo para librarse de la ramplonería ambiente, esa manifestación de la tontería humana que es casi una de las obsesiones más permanentes en su obra.*

A este simposion hay que traer el nombre de Leopardi, tan querido y celebrado por nuestro autor, y el de otro de sus poetas dilectos, Carducci, cuya expresión de "la afanosa grandiosidad española" saldrá a plaza al comentar el libro de Nicolo Cuneo, Spagna cattolica e rivoluzionaria, *al que dedicó no menos de tres amplios comentarios. Por cierto que hay en ellos observaciones autobiográficas muy dignas de ser tenidas en cuenta. La primera de ellas se refiere a la posición del propio Unamuno y a la de Ortega, aludidos ambos por el escritor italiano en su libro, que puntualiza así: "Y he de añadir, la-*

deando falsas y estériles modestias, que si Ortega y yo hemos hecho algo por esa conquista del mundo a que Nicolo Cuneo nos azuza a los españoles, por esa revolución católica o catolicidad revolucionaria, sea fáustica, sea quijotesca, ha sido, sobre todo, atrayendo a extranjeros curiosos como él a que nos lean en nuestro propio lenguaje —en nuestros sendos dialectos personales de nuestro común romance castellano—, y acaso moviendo a algunos a que lo estudien para mejor oírnos. Y no es ello poco, lo podemos decir. ¡Y ojo con las traducciones!"

La segunda es una defensa de la españolidad del krausismo, "aquel fecundo e íntimo movimiento espiritual", le llama, en el que don Miguel advierte no haber sido formado, ya que ni leyó a Krause más que en resúmenes traducidos. "Al que leía —puntualiza—, y para aprender en él alemán, era a Hegel. Y a Kant, ¡claro! Esto a mis dieciocho años, y solo y sin guía. Pero llegué a respirar el aire espiritual krausista, difuso todavía en el ámbito culto, allá por los años de 1880. Y siendo discípulo oficial de los cursos de metafísica de don Juan Manuel Ortí y Lara, de los que el liberalismo era pecado." Aquel ambiente en que se deshacía la dogmática krausista es el que tan vivamente perfiló "Clarín" en uno de sus cuentos, Aquiles Zurita, *citado por Unamuno.*

LETRAS INGLESAS.

Es uno de los apartados más numerosos, a tono con la gran formación inglesa del pensamiento literario de Unamuno, y las fechas de los escritos en él agrupados van desde 1899, en que comenta La balada de la prisión de Reading, *de Oscar Wilde, hasta 1936, en que, partiendo de un verso de Lord Byron, analiza la intranquilidad de la vida española en la primavera de aquel año, en cuyo verano se inició*

la guerra civil, pocos meses después de la cual ocurre la muerte de don Miguel. Y es la preocupación de España la más ampliamente representada en estos escritos, que aun basados en libros lejanos y aun remotos, logra actualizar según es norma suya.

En el titulado "Algo de misantropía", nutrido de lecturas de Swift, de Boswell y de Carlyle, se lamenta de la carencia de buenas biografías que hay en nuestro país, lo que se explica por el carácter misantrópico de los españoles. Y en el que lleva por título "En torno a Labouchere", nos brinda algunas notas autobiográficas, como su interés, siendo mozo, por la vida política inglesa: "No soy —escribe— eso que se llama un conservador, pero sí, como Labouchere era, un amante de la verdad, que, por encima de las pasiones e intereses de partido, la dice, y la dice a su modo, en cuanto se le presenta coyuntura."

Cierta comunidad de tema —España vista por escritores ingleses— permite considerar conjuntamente los escritos titulados "Un nuevo libro inglés sobre España", "Borrow y la xenofobia española" y "Con Borrow por Gales". En el primero da cuenta de la aparición, en 1914, del libro A Little Journey in Spain: Notes of a Goya Pilgrimage, *de su amigo y traductor míster Crawford Flitch, a quien acompañó en su etapa salmantina. En el segundo analiza algunos aspectos del excelente y ya clásico libro de Jorge Borrow,* La Biblia en España, *popularísimo en Inglaterra, a cuyos lectores ha surtido de no pocas ideas sobre nuestro país. El motivo esencial de su análisis es la xenofobia y muy particularmente la anglofobia española, a la que considera como un producto artificial y artificioso, como Oliveira Martins, el gran historiador portugués, decía de la hispanofobia de sus paisanos. Su origen lo ve como "un producto de mala educación y de una sistemática falsi-*

ficación de la historia pasada y de la presente obrando sobre dos sentimientos nacionales nuestros, de que se debía tender a corregirnos al educarnos, y son: la quisquillosidad y la recelosidad". El tercer escrito, dedicado a otro libro de Borrow, el que lleva por título Wild Wales, *le da ocasión para referirnos algunas correrías que el propio Unamuno realizó en su tierra natal o en esta provincia de Salamanca, éstas con fines lingüísticos, apuntando palabras y expresiones que oía a sus habitantes.*

Otro libro inglés, también de correrías, Rural rides, *de Cobbett, merece su atención, y al comentar las que, a caballo, realizó su autor por numerosos condados británicos en el primer cuarto del siglo XIX, desliza la afirmación de que la esclavitud ha debido proceder, más que del afán de dominar de las almas tiránicas, del afán de ser dominadas por parte de las almas serviles o rebañegas. Ingenioso y aun sarcástico es el titulado "Sancho Panca", en el que se burla del hispanismo de Lord Byron, que en sus versos hizo rimar con Salamanca el apellido del impar compañero de don Quijote. A estas libertades, más abundantes de lo que se cree, y no sólo en este poeta, sino en otros como Víctor Hugo, también atraído un tiempo por los temas españoles, las llama "homúnculos, hijos de la rima".*

A obra tan capital y representativa como Robinson Crusoe *le dedicó Unamuno no menos de cuatro escritos, fechados en 1920, que constituyen una disección, con trazo firme, de la famosa obra, a cuyo socaire pululan las alusiones a España y a las circunstancias personales del propio don Miguel. Léase, por ejemplo, lo que le sugiere aquel pasaje en que Robinson, al ser llamado por el lorito, deja de sentirse solo, porque es el lorito el que nos libra del tedio trágico de la soledad, y cuando él nos llama*

abrimos el alma a la esperanza pensando en que nuestro nombre —¡siquiera nuestro nombre!— nos sobrevivirá.

El tema del solitario en la isla desierta le conduce a recordar a otros solitarios de la civilización, como Leopardi, como Kierkegaard, como él mismo, espigando textos que corroboran hasta qué extremo les poseyó a todos un común anhelo de soledad, ejemplificado, en cuanto a Unamuno, con la reproducción de un soneto suyo titulado "Nuestro secreto", para concluir que no nos conviene conocer del todo la isla desierta de nuestra alma. Y parangonando el encuentro del héroe inglés con su fiel criado Viernes, nos asegura Unamuno: "¿Y qué es lo que hacemos todos los que escribimos, todos los que hablamos a otros, y eso aunque parezca que estamos contando otra cosa? Pero es, lector, que contarte mi propia historia es contarte la tuya, porque tan Robinson eres tú, sépaslo o no, como yo, y los dos comulgamos en robinsonidad."

La antigüedad clásica.

Este apartado va enriquecido ahora con varias adiciones que he espigado en los escritos dispersos del autor, con lo que el panorama conjunto se adensa y completa. Aquí se percibe la formación humanística de su pensamiento, y el proceso de insertar la actualidad viva e inmediata en tiempos y letras tan remotos se opera con la misma naturalidad que en las restantes lecturas en otras lenguas. Unos breves ejemplos confirmarán esto que digo.

Sea el tema de Tántalo. Lo que en él comienza por interesarle es una robusta expresión de Píndaro, la de que su héroe no pudo digerir su gran dicha. Esto le lleva, en primer término, a considerar que "los que han sufrido poco, los que han tenido la desgracia

de que todo o casi todo les saliera bien, los que han topado con pocos reveses, éstos languidecen en el tedio, que es una arteriosclerosis del alma". Y porque Tántalo no pudo digerir su gran dicha y quiso una felicidad inacabable, robó a los dioses la bebida y el manjar con que uno se hace imperecedero, y "desde Tántalo acá —escribe—, y aun antes de él, no han dejado los hombres de buscar el pan y el vino de la inmortalidad". El parangón moderno lo encuentra en don Quijote, un Tántalo caballeresco, cuya grandeza estuvo en ser burlado, el uno por el sensato y burlón Menipo, y el otro por su versión castellana, que es el bachiller Sansón Carrasco.

El tema de la guerra de Troya, y la interpretación de su heroína por Eurípides, le lleva de la mano a don Miguel a una consideración de la guerra europea de 1914-18, motivada también por el rapto de otra Elena, que es ahora la cultura. "¿Y si esa Elena, si esa cultura —se pregunta— terriblemente hermosa, por la que pelean unos y otros pueblos, no fuese más que una nube, como se lamentaba el mensajero de la tragedia del sofista Eurípides?"

La leyenda de Demócrito que ríe y de Heráclito que llora, el materialista y el idealista, le sirve para contrastar su propia actitud ante España, porque "el supremo valor consiste en decir la verdad cuando hiere a la patria, porque toda patria, para serlo de veras, debe ser herida por la verdad", y no hay nada peor que ese que llama el "patriotismo democritiano, materialista, de átomo y vacío".

LETRAS FRANCESAS.

Con alguna adición se ordenan en este apartado hasta una veintena de escritos, de la más variada inspiración, aunque hay dos figuras que gozan de una atención más destacada: la de Renan y la de Flau-

bert. De aquél le atrae su fe escéptica, nutrida de dudas, pero fe viva y no muerta, de la que don Miguel se siente muy cercano añorando la suya infantil y la tremenda congoja de la inmortalidad junto al ansia de vivir en la historia. Y a Flaubert le descubre en sus cartas a mujeres, porque según su comentador español la mujer es siempre nuestra madre, lo que acredita no sólo con algún ejemplo ilustre de la antigüedad, sino con una experiencia personal, la de "un hombre que no acabó de descubrir la intensidad y la profundidad con que su mujer le quería hasta que una vez en que, presa de una sofocante congoja espiritual, le abrió aquélla sus brazos al verle llorar, exclamando ¡hijo mío!", aportación de primera mano al tema de su propia crisis de 1897.

Los restantes escritos de este grupo están consagrados a otras lecturas francesas de Unamuno. En una de ellas, una de Rousseau, que motiva el titulado "El sentimiento de la existencia histórica", llega a comparar el remanso de su ciudad de Salamanca con la pequeña isla de Bienne. "¿Qué importan las fórmulas tradicionales y aun las tradicionalistas —se pregunta— que le dan a uno del patriotismo, si siente la patria, la patria histórica, al respirar con el pecho del alma el aire tranquilo de los siglos que fueron en estos atardeceres lentos del lago de una vieja ciudad dormida en el recuerdo?" Porque en ese dulce momento que se prolonga y alarga es el sentimiento de eternidad lo que cuenta, y no las vanas disputas para fijar el cuño del patriotismo.

Es el caso también del escrito titulado "Una base de acción", en el que volvemos a encontrar el Obermann, *de Senancour, tantas veces citado en sus obras y por el que don Miguel sintió una invencible debilidad, llegando a calificarlo de breviario de algunos espíritus escogidos.*

Los restantes escritos de esta sección son ocasionales, es decir, fruto de lecturas del momento y no de autores de los que le gustaba releer y comentar. De ellos elijo el dedicado al manifiesto del grupo Clarté, *que debe relacionarse con el titulado "Cosmópolis lúbrica", por lo que tienen de comentario de algunos aspectos de la literatura francesa, algunos precisamente de los que sirvieron de base al misogalismo unamunesco.*

LETRAS PORTUGUESAS.

A ellas había dedicado Unamuno la primera parte de su libro Por tierras de Portugal y de España, *en que no todo es impresión paisajista de aquel país. Aparecido aquél en 1911, con los comentarios y lecturas de un viaje realizado tres años antes; los que ahora ofrecemos reunidos en este volumen son todos posteriores a dichas fechas, y algunos de ellos fueron compuestos también en tierras portuguesas, frecuentemente visitadas por el autor. En una de estas visitas conoció al poeta y médico Manuel Laranjeira, autor de un volumen titulado* Comigo *—su testamento público—, que envió a Unamuno a Salamanca, en 1912, un mes antes de poner fin a su vida. A comentar, doloridamente, este final trágico, nutriendo su recuerdo con numerosas citas de aquel libro, se entrega su amigo español, diciéndonos que Laranjeira se quitó la vida por falta de fe en la muerte, pues habiendo perdido su fe antigua, no podía creer ya en la ciencia.*

A otros escritores portugueses de los que ya se había ocupado Unamuno están consagrados algunos escritos de este volumen. Es el caso del que llama "mi Teixeira de Pascoaes", de cuyo libro As Som-

bras *escribió en 1908, y a cuyo* San Pablo *dedica en 1934 algún otro comentario. Otro trágico escritor portugués, Antero de Quental, muy caro a don Miguel, reaparece también en estas páginas, y de nuevo cruza por ellas la sombra de doña Inés de Castro, al conjuro ahora del libro de Antero de Figueiredo,* Don Pedro y doña Inés, *como antaño la había evocado al visitar los parajes de Coimbra en que sigue viva su leyenda. Y junto a la figura de la infortunada reina,* doida de amor, *nueva Elena helénica que pasa por la historia de Portugal, se nos aparecen, de la mano de Oliveira Martins, las de los hijos del rey don Juan I; o la del Príncipe Constante a través de los cronistas, como Ruy de Pina; o esa primera visión europea del Japón, debida a Fernán Méndez Pinto, otro extraordinario cronista. Todos ellos son temas de la historia de Portugal cuya lectura, según dice Unamuno, suscita el deseo de ser bueno.*

Un gran poeta y gran amigo de Unamuno, Guerra Junqueiro, es recordado con ocasión de su muerte; y en los últimos años de la vida de Unamuno reaparecen de nuevo los temas portugueses, ahora de la mano de otro buen amigo suyo, Fidelino de Figueiredo, cuyo libro Las dos Españas *merece su comentario; o cobran nuevo vigor sus ya olvidadas experiencias de aquel país con motivo de otra visita que a él hizo en 1935.*

LETRAS ALEMANAS.

Nietzsche y Goethe son los dos escritores alemanes esencialmente representados en este apartado, al que hemos llevado alguna adición sobre el primero. No fué escasa, sino honda y selecta, la aportación alemana a la cultura de don Miguel, pero la mayor par-

te de los escritos aquí reunidos proceden de 1915, es decir, en plena guerra europea, y contienen no pocas muestras de la actitud que su autor adoptó y mantuvo, frente a los imperios centrales, aun antes de que la contienda estallase.

Por eso encontramos natural que la escasa simpatía que Unamuno siempre demostró por Nietzsche se intensifique con la circunstancia de la guerra. Y es el anticristianismo del filósofo germano —duramente atacado en uno de los sonetos de su Rosario de sonetos líricos— *el que reaparece ahora, en un escrito de 1914, porque "los hombres cultos de hoy —escribe— somos hijos todos de una secular civilización cristiana y llevamos el cristianismo, querámoslo o no, a sabiendas o sin saberlo, en el meollo del alma. Hasta los ateos son, entre nosotros, cristianos". Análogamente serán objeto de su censura el orgullo y la petulancia nietzscheanos, y todo aquel clima de violencia ideológica que su obra despertó en España en 1903. En cambio descubre en él sus calidades de poeta y sus cartas —hacia 1919 editadas en versión española— le permiten atenuar algo sus apreciaciones sobre el que poco antes había llamado sofista de la violencia y profeta de la guerra.*

No le sedujo a don Miguel el paganismo de Nietzsche, y lógicamente, salvando, claro es, las distancias, tampoco le entusiasma el de Goethe, en el único escrito de los aquí reunidos que le dedica, en el que es fácil de rastrear el clima apasionado al que antes nos hemos referido. De ahí el que vea en el Werther *un prototipo de la pedantería sentimental, y en el* Fausto, *una* Divina Comedia *al revés, llegando a considerar al Don Juan hispánico muy superior al héroe goethiano, y no se olvide que aquél no contó nunca con sus simpatías. Tal vez en estos juicios sobre Nietzsche y Goethe entrasen por mucho la lectura de*

sendos trabajos a ellos dedicados por el escritor francés Louis Bertrand, de la que en realidad son escolios tales escritos. Pero como en el caso del filósofo lo mejor que encuentra en Goethe es su excelente calidad como poeta.

Otras lecturas extranjeras.

Tres escritos dedica Unamuno a las letras rusas y otros tantos a las norteamericanas. De aquéllas le atraen especialmente las figuras de Tolstoi y Dostoievski; y de éstas, muy principalmente, la del poeta Walt Witman, por el que siempre tuvo una marcada predilección. De Tolstoi rechaza su egoísmo, siguiendo el parecer de un libro de André Suarès, y al hacerlo desliza algunas confesiones que nos perfilan al hombre Unamuno. "Aquel que entrega su yo al servicio de los demás —escribe—, de la humanidad, tiene derecho a defenderlo, en bien de los otros, con la mayor violencia posible". Lo cual no es egoísmo, porque "quien defiende y exalta su propia personalidad, su yo, defiende y exalta —añade— las personalidades, los yos de los demás. Y los que tienen poco yo, poca personalidad, no es que no sean egoístas, es que son apocados, bajamente egoístas. Son los peores de los egoístas, los neutros, los cobardes, los que ocultan y celan y tapan su yo por miedo a que se lo roben. Y es que el que quiera salvar su yo —concluye— lo perderá. Y quieren salvarlo, no los que lo derrochan, no los que lo ponen a toda luz y hacen ostentación de él, sino los que lo escatiman, los que lo encierran en las tinieblas de una vergonzante vida privada".

Leyendo el Diario *de Dostoievski, le sorprende a don Miguel alguna de las afirmaciones que en él hace sobre el concepto del lenguaje, y, en desacuerdo*

con ella, expone su propio sentir. Para el novelista ruso la lengua es, ante todo, forma; para el español es, sobre todo, pensamiento, y cuando pensamos lo hacemos con palabras, proceso que confiere un gran valor a lo que la persona dice sin querer. Por otro lado, la lengua es el arca de la tradición nacional, en la que se encierra no sólo la tradición misma, sino sus contradicciones, toda su religión y toda su filosofía.

Las páginas que dedica al poeta norteamericano Whitman le asocian a la figura del presidente Lincoln, y va precisando cómo ambos, el poeta y el político, contribuyeron, cada uno a su manera, cada uno en plano distinto, a la formación de su pueblo. Para más detalles sobre el culto de don Miguel por Whitman me remito a un trabajo mío, citado en la bibliografía, en el que puede verse, en ordenada sucesión de pasajes y menciones, la honda huella que dejó el libro Hojas de yerba *en Unamuno, y ya en 1906, cuando redactó uno de los cuentos que luego pasaron a su libro* El espejo de la muerte, *certeramente titulado "El canto adámico".*

* * *

Tal es, en rasgos someros, el contenido de este volumen de escritos de don Miguel de Unamuno, brotados de sus numerosas y dispares lecturas. El índice de ellas nos revela las fuentes de su formación intelectual, pero nunca se ve en él al mero escoliasta o anotador de lo leído. Carlos Clavería, en su libro capital Temas de Unamuno, *1953, creo que ha visto muy bien el sentido, perfectamente original, con que cumplió esta tarea. "La manera que tuvo Unamuno de leer —nos dice— y de absorber y recrear sus lecturas puede ahorrar a los estudiosos de su obra la necesidad de plantear cuestiones de "in-*

fluencias", tan desacreditadas hoy en el campo de los estudios literarios; puede evitar la busca de "precedentes", que tanto irritaba a don Miguel. La originalidad de Unamuno fué revelándose en el contraste de su pensamiento con el de otros, y su obra creció, casi siempre señera e independiente, sobre un mar de citas, pareceres y confesiones sacadas de sus múltiples y dispares lecturas."

Creo que los escritos aquí reunidos lo acreditan sobradamente. Yo sólo añadiría el carácter enormemente humano de su tarea, reiteradamente subrayado por él cuando decía que cada lectura le deparaba un nuevo amigo, para el diálogo o para la disputa, pero un amigo siempre; que nada enriquece más al espíritu humano que bucear en el pensamiento ajeno tratando de interpretarlo, incorporando al nuestro propio cuanto de él puede ser complemento, estímulo o disidencia.

MANUEL GARCÍA BLANCO.

Salamanca, noviembre de 1960.

B I B L I O G R A F I A

1. Ediciones.

Temas argentinos, Buenos Aires, Institución Cultural Española, 1943, Serie Española de Validación Argentina, 199 págs.

(De los catorce escritos unamunianos que forman este volumen, en gran parte procedentes del libro *Contra esto y aquello,* aparecieron por primera vez en estas páginas los titulados: "Literatura gauchesca", "Cosmopolitismo y universalidad", "El caballo americano", "La anarquía argentina y el caudillismo".)

De esto y aquello, tomo III, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1953, 617 págs. Ordenación, prólogo y notas de Manuel García Blanco.

(En este volumen aparecieron por vez primera los escritos agrupados bajo el epígrafe "Libros y autores extranjeros" (1898-1936), págs. 41-503.)

Trabajos y Días, Suplemento hispánico, núm. 11, abril-mayo 1949. (Por vez primera se publica en él, con unas notas preliminares de Manuel García Blanco, el escrito titulado "Los estudios del General Belgrano en la Universidad de Salamanca", que yacía en las páginas del diario *El Tiempo,* de Buenos Aires.)

2. Reseñas y estudios.

Alfonso dos Reis, María Margarida: *O homem en Miguel de Unamuno,* tesis para la Licenciatura en Ciencias Históricas y Filosóficas, de la Universidad de Coimbra, 1952 (115 hojas de tamaño holandesa, a máquina. Hay copia en la Biblioteca de Unamuno, en Salamanca).

Alberich, José: *Visión de Inglaterra en algunos escritores españoles modernos.* (Exploración en la obra de Miguel de Unamuno y Pío Baroja.) Tesis doctoral de la Universidad de Madrid, leída el 12 de mayo de 1958, hecha bajo la dirección del profesor Carlos Clavería. Se refieren a Unamuno los folios 1-288 y 444-450. (Un capítulo fué publicado en los *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno,* 1959, IX. Hay ejemplar de esta tesis en la Biblioteca de Unamuno, en Salamanca.)

Alvarez de Miranda, Angel: "Unamuno ante Hispanoamérica", *Arriba,* Madrid, 12-X-1952.

Idem íd.: "El pensamiento de Unamuno sobre Hispanoamérica", *Cuadernos Hispano-Americanos,* número 13, Madrid, 1950, p. 51-74. (Incluído en la edición póstuma de sus *Obras,* Madrid, Instituto de Cultura Hispánica, 1959, tomo I, p. 307-348.)

Anderson Imbert, Enrique: "Aleixandre, Rubén Darío y Unamuno", *Sur,* núm. 230, Buenos Aires, 1954, p. 100-101.

Arguedas, Alcides: "Recuerdos personales. El gran don Miguel", *Repertorio Americano,* San José, Costa Rica, 29-V-1937.

Aventino, Rafael: "¡San Pablo y abre España!" *El Pueblo,* Bilbao, 30-VI-1935. (Así tituló Unamuno el escrito que dedicó al libro de Teixeira de Pascoaes, que en este artículo se comenta.)

Azaola, José Miguel de: "Goethe y Unamuno", *El Diario Vasco*, San Sebastián, 5 y 12, II, 1943.

Idem íd.: "El humanismo en el pensamiento de Miguel de Unamuno", *Boletín de la Real Sociedad Vascongada de Amigos del País*, San Sebastián, 1948, IV, p. 211-234. (Hay tirada aparte en las Publicaciones de dicha Sociedad.)

Idem íd.: "Unamuno y Bolívar", *Mundo Hispánico*, núm. 6, Madrid, julio 1948.

Beccari, Gilberto: "Unamuno e l'europeizzazione", *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, Salamanca, 1953, IV, p. 5-8.

Idem íd.: "Il sogno europeo di Miguel de Unamuno", *Scena Illustrata*, año LXIX, núm. 2, Firenze, febreró 1954.

Caillois, Barmen: *Unamuno et la Grece*, Memoire pour le Diplome d'Etudes Superieures, Institut d'Etudes Hispaniques, París, leída en mayo de 1958 y hecha bajo la dirección del profesor Charles V. Aubrun, 163 holandesas a máquina. (Existe copia en la Biblioteca de Unamuno, en Salamanca.)

Cano, José Luis: "Rubén y Unamuno", *Clavileño*, núm. 23, Madrid, 1953, p. 71-78.

Cardona Peña, Alfredo: "Unamuno en América", *Repertorio Americano*, San José, Costa Rica, 10-X-1948. (Reproducido de *El Nacional*, de Méjico.)

Carranza, Carlos P.: Reseña *De esto y de aquello*, en *Cuadernos*, París, núm. 4, enero-febrero 1954, p. 103-104.

Carrión, Benjamín: *San Miguel de Unamuno* y otros ensayos, Quito, Casa de la Cultura ecuatoriana, 1954, p. 9-70.

Clavería, Carlos: "Unamuno y Carlyle", *Cuadernos Hispano-Americanos*, núm. 10, Madrid, 1949, páginas 1-37.

Idem íd.: "Unamuno y la enfermedad de Flaubert",

Hispanic Review, Philadelphia, 1950, XVIII, páginas 42-62.

Idem íd.: "Notas italianas en la estética de Unamuno", Homenaje a A. M. Huntington, Wellesley, Estados Unidos, 1952, p. 117-124.

Idem íd.: *Temas de Unamuno*, Madrid, Editorial Gredos, 1953, 157 págs. (Incluye los tres estudios anteriores. Reseñas de esta obra: A. S. M., en *Correo Literario*, núm. 1, Madrid, mayo 1954; C. Blanco Aguinaga, *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 1954, VIII, p. 430-432; José Luis Cano, *Insula*, núm. 96, Madrid, 15-XII-1953; E. S., *Bulletin of Hispanic Studies*, Liverpool, 1953, XXX, p. 123; M. Fernández Almagro, *ABC*, Madrid, 6-IX-1953; Rafael Gutiérrez Girardot, *Bolívar*, Bogotá, 1953, I, p. .987-990; Fernando Huarte, *Archivum*, Oviedo, 1953, III, p. 423-425; H. Juretschke, *Arbor*, Madrid, 1953, XXVI, p. 164-165; C. Láscaris Commeno, *Revista de Ideas Estéticas*, Madrid, 1953, XI, p. 402-403; Juan López-Morillas, *Hispanic Review*, Philadelphia, 1955, XXIII, p. 146-148; Juan Marichal: "Unamuno y las afinidades electivas de su formación literaria", *Revista Hispánica Moderna*, 1956, XXII, p. 37-39; Richard L. Predmore, *The Romanic Review*, 1955, XLVI, p. 303-304; K. S. Reid, *Modern Language Review*, 1954, XLIX, p. 549; Martín de Riquer: "Aspectos de Unamuno estudiados por Clavería", *Revista*, Barcelona, año II, núm. 56, 7-13, mayo 1953; A. Valbuena Briones, *Clavileño*, núm. 21, Madrid, mayo-junio 1953, p. 78.)

Cobos, Alfredo de los: Reseña *De esto y de aquello*, tomos I-III, en *Cuadernos Hispano-Americanos*, Madrid, 1953, IV, p. 379-382.

Cúneo, Dardo: "Sarmiento y Unamuno" (Sarmiento, el hombre de carne y hueso de Unamuno), *Cua-*

dernos Americanos, México, 1945, IV, núm. 5, páginas 178-198.

Idem íd.: "Nuevas aproximaciones de Sarmiento y Unamuno", *La Nueva Democracia*, New York. 1955, XXXV, p. 19-21.

Idem íd.: "Unamuno y el *Facundo*", *La Prensa*, Buenos Aires, 17-VI-1945.

Idem íd.: *Sarmiento y Unamuno*, Buenos Aires, Editorial Poseidon, 1949, 160 págs. Segunda edición, Buenos Aires, Editorial Transición, 1957. (Reseña de ésta, por S. R., en *Sur*, núm. 252, Buenos Aires, mayo-junio 1958.)

Chacón y Calvo, José María: "Rubén y Unamuno, I y II", *Diario de la Marina*, La Habana, 25, VIII y 4, IX, 1957.

Chaves, Julio César: "Homenaje de Hispanoamérica a don Miguel de Unamuno", *Cuadernos Hispano-Americanos*, núm. 78-79, Madrid, junio-julio 1956, p. 446-454.

Chicharro de León, J.: "Unamuno y Francia: Capital y provincia", "Razón de la actitud de Unamuno con respecto a Francia", "Unamuno y la literatura francesa", "Descartes visto por Unamuno", "La opinión de Unamuno sobre Corneille, Pascal, Mme. de Sevigné, Fenelon y Mme. Guyon", "Lo que Unamuno pensaba de Racine, Voltaire y Prevost", "Unamuno, Chateaubriand y Sénancour", "Juicios de Unamuno sobre Stendhal, Guizot, Lamartine, Vigny, Comte, Michelet y Balzac", "Idem íd. Lacordaire, Mérimée, Dumas, Edgar Quinet, Sainte-Beuve, Nerval y Gautier, vistos por Unamuno", "Unamuno y Flaubert", "Renan y Unamuno", "Baudelaire y Taine, vistos por Unamuno", "Emilio Zola según Unamuno", "Leon Bloy, visto por Unamuno", en el *Suplemento Literario*, de Solidaridad Obrera, París, marzo, abril,

mayo, junio, julio, agosto, diciembre 1955, y enero, marzo, abril, mayo, junio, julio y agosto 1956.

Darío, Rubén: "Un artículo de Unamuno", en su libro *La España contemporánea,* París, Garnier, 1901, p. 116-118. Incluido en el tomo XIX de sus *Obras Completas,* Madrid, Mundo Latino, S. A. (Se refiere al que dedicó en *La Epoca* al libro *La Maldonada,* de F. Grandmontagne. En la pág. 53 del mismo libro alude al grito unamuniano: "¡ Muera don Quijote!")

Delano, Luis Enrique: "Con Unamuno en Salamanca", *El Mercurio,* Santiago de Chile, 24-XI-1934.

Earle, Peter G.: "Emerson and Unamuno: Notes on a Congeniality", *Symposium,* Syracuse, Estados Unidos, 1956, X, p. 189-203.

Idem íd.: *Unamuno and English Literature.* New York, Hispanic Institute, 1960, 160 págs. (Tesis doctoral de Columbia University.)

Echávarri, L.: "Unamuno y América", *Cultura venezolana,* Caracas, 1930, XLI, p. 239-252. Antes, en *Síntesis,* Buenos Aires, diciembre 1929, p. 21-34, y luego, en *La Gaceta Literaria,* Madrid, 1-IV-1930.

Elmore, Edvin: "Unamuno en Yanquilandia. (Hacia una verdadera compenetración de culturas)", *Repertorio Americano,* San José, Costa Rica, 30-VII-1923. (Reproducido de *El Mercurio Peruano,* de Lima.)

Englekirk, J. E.: "Unamuno, crítico de la literatura hispanoamericana", *Revista Iberoamericana,* México, 1941, III, p. 19-37.

Idem íd.: "En torno a Unamuno y Portugal", *Hispania,* Connecticut, 1959, XLII, p. 32-39.

Erro, C. A.: "Unamuno y Kierkegaard", *Sur,* número 49, Buenos Aires, 1938, VIII, p. 7-21.

Idem íd.: "Profetas de nuestro tiempo: Kierkegaard,

Unamuno y Peguy", *La Nación,* Buenos Aires, 9-II-1936.

Estelrich, J.: "Kierkegaard y Unamuno", *La Gaceta Literaria,* Madrid, 15-III-1930. (Versión del contenido en el libro *Entre la vida i els llibres,* Barcelona, 1926, p. 203-210.)

Farré, Luis: "Unamuno, William James y Kierkegaard", *Cuadernos Hispano-Americanos,* núms. 57 y 58, Madrid, setiembre y octubre 1954, p. 279-299 y 64-88.

Fasel, Oscar Adolf: *Don Miguel de Unamuno: A Study of German Culture in his Works,* tesis de Licenciatura de la Universidad de Columbia, Nueva York, 1945.

Ferdinandy, Miguel de: "Unamuno y Portugal", *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno,* Salamanca, 1951, II, p. 111-131.

Figueiredo, Fidelino de: "Dois decifradores da Esfinge", en el libro *As duas Espanhas,* Coimbra, 1932.

Filippo, Luis di: "Cinco semblanzas", Paraná, Entre Ríos, Nueva Impresora, 1949, 76 págs. (Las dos primeras son las de Sarmiento y Unamuno.)

Gálvez, Pedro Luis de: "Portugal ante a Europa. Uma entrevisya com Miguel de Unamuno", *O Mundo,* Lisboa, 13-VII-1909.

García Blanco, Manuel: "El entusiasmo de Unamuno por algunos líricos ingleses", *Atlante,* núm. 3, Londres, 1953, I, p. 144-148.

Idem íd.: "El general Belgrano, estudiante en Salamanca", *Correo Literario,* núm. 81, Madrid, 1.°-X-1953.

Idem íd.: "El escritor argentino Manuel Gálvez, y Unamuno", *Cuadernos Hispano-Americanos,* número 53, Madrid, mayo 1954, p. 182-198.

Idem íd.: "Teixeira de Pascoaes y Unamuno. Breve

historia de una amistad", *Revista Filosófica,* Coimbra, Atlántida, mayo 1954, núm. 10, p. 85-92. (Versión portuguesa publicada en *Jornal de Noticias,* Porto, 17-VI y 1-VII-1955.) (Reproducido en *Indice de Artes y Letras,* núm. 79, Madrid, abril 1955, p. 18-19, e incluído como prefacio en el volumen *Epistolario ibérico. Cartas de Pascoaes e Unamuno,* Edição da Camara Municipal de Nova Lisboa, Angola, 1957. Reseñas de éste: José Luis Cano, *Estafeta Literaria,* Madrid, 1957; *Papeles de Son Armadans,* Madrid-Palma de Mallorca, 1958, febrero, núm. XXIII; *El País,* Montevideo, 2-III-1958.)

Idem íd.: "Rubén Darío y Unamuno", *Cultura Universitaria,* Caracas, núm. XLIII, mayo-junio 1954, p. 15-28.

Idem íd.: "El escritor uruguayo Juan Zorrilla de San Martín, y Unamuno", *Cuadernos Hispano-Americanos,* núm. 58, Madrid, octubre 1954, páginas 29-57. Hay edición no venal hecha por la Embajada del Uruguay en España, Madrid, 1955, 33 págs.

(Reseñas: *ABC,* Madrid, 29-XII-1955; Ermilo Abreu Gómez, *Revista Interamericana de Bibliografía,* Washington, 1956, p. 380; Augusto Arias, *El Día,* Montevideo, 5-VIII-1956; Miguel Víctor Martínez, *La Mañana,* Montevideo, 24-II-1956; Enrique Labrador Ruiz, *Alerta,* La Habana, 31-XII-1955.)

Idem íd.: "Italia y Unamuno", *Archivum,* Oviedo, 1954, IV, p. 182-219. Miscelánea filológica en memoria de Amado Alonso.

(Reseñas: *Cronache Culturali,* Madrid, diciembre 1954; Vincenzo Josía, *Accademia,* Roma, 15-V-1955, p. 3-4; J. Chicharro de León, *Les Langues Modernes,* janvier-fevrier 1955, p. 95.)

Idem íd.: "Escritores venezolanos amigos de Unamuno", *Cultura Universitaria*, Caracas, núm. L, julio-agosto 1955, p. 115-134.

Idem íd.: "El escritor mejicano Alfonso Reyes y Unamuno", *Cuadernos Hispano-Americanos*, número 71, Madrid, noviembre 1955, p. 155-179. Edición suelta, no venal, hecha por "Archivo de Alfonso Reyes". Serie F (Documentos), núm. 1, México, 1956, 51 págs. (Reseña en *Novedades*, México, 29-II-1956, de Gabriel Alfaro.)

Idem íd.: "La poesía gauchesca vista por don Miguel de Unamuno", *Primeras Jornadas de Lengua y Literatura Hispanoamericana*, Salamanca, tomo I, 1956, p. 177-193.

Idem íd.: "Walt Whitman y Unamuno", *Atlántico*, núm. 2, Madrid, 1956, p. 5-47, y *Cultura Universitaria*, núm. 52, Caracas, noviembre-diciembre 1955, páginas 76-102.

Idem íd.: "La cultura alemana en la obra de Miguel de Unamuno", *Romanistisches Jahrbuch*, Hamburgo, 1957, VIII, p. 321-340.

Idem íd.: "Ricardo Rojas, y Unamuno", *Revista de la Universidad de Buenos Aires*, julio-setiembre 1958, p. 403-456. Número homenaje a Ricardo Rojas. (Reseña de Antonio Pagés Larraya, *La Nación*, Buenos Aires, 24-V-1959.)

Idem íd.: "El pensador uruguayo Carlos Vaz Ferreira y Miguel de Unamuno", *Revista Nacional*, núm. 198, Montevideo, octubre-diciembre 1958, páginas 481-513.

Idem íd.: "Benedetto Croce y Miguel de Unamuno (Historia de una amistad)", *Annali*, Nápoles, 1959, I, p. 1-29.

Idem íd.: "Poetas ingleses en la obra de Unamuno, I y II", *Bulletin of Hispanic Studies*, Liverpool, 1959, XXXVI, p. 88-106 y 146-165.

Idem íd.: "Unamuno y tres poetas norteamericanos", *Asomante*, Puerto Rico, 1959, XV, abril-junio, páginas 39-44. (Se refiere a Sidney Lanier, William Vaugh Moody y Carl Sandburg.)

Idem íd.: "Escritores franceses amigos de Unamuno", *Bulletin Hispanique*, Bordeaux, 1959, LXI, p. 82-103. (Camille Pitollet, Maurice Legendre, Jacques Chevalier, Marcel Bataillon y Jean Cassou.)

Idem íd.,: "El mundo clásico de Miguel de Unamuno" en el libro *El mundo clásico en el pensamiento español contemporáneo*, Madrid, 1960, p. 45-89. Publicaciones de la Sociedad Española de Estudios Clásicos.

García Escudero, José María: "Cartas de juventud. Unamuno en Portugal", *Sí*, suplemento de *Arriba*, Madrid, 18-XII-1942.

García Morejón, Julio: *Unamuno y Portugal*, tesis doctoral de la Universidad de São Paulo (Brasil), leída en julio de 1960 (900 folios).

González, Beatrice Elisabeth: *Dos actitudes coincidentes: Ralph Waldo Emerson y Miguel de Unamuno*, tesis para el diploma de Doctor de la Universidad de Salamanca, 1956.

Grillo, Max: "Breves apuntes acerca de don Miguel de Unamuno y de su influencia en las letras hispano-americanas", *Trofeos*, Bogotá, 1-II-1907, año I, núm. 6. (Reproducido en *Nosotros*, año I, núm. 3, Buenos Aires, octubre 1907), p. 149-161.

Idem íd.: "La influencia de Unamuno en América", *Nuevo Mercurio*, año I, núm. 10, París, octubre 1907, p. 1166-1179.

Hilton, R.: "Unamuno, Spain and the World, I y II", *Bulletin of Spanish Studies*, Liverpool, 1937, XIV, núms. 54 y 55, pp. 60-74 y 123-137.

Ibarra, Luis: "En recuerdo de Rubén Darío", *Cuadernos*, París, junio 1957, núm. 24, p. 34-37. (Se

refiere al escrito de Unamuno "¡ Hay que ser justo y bueno, Rubén !")

Juilia, Françoise: *Unamuno y Portugal.* Mémoire pour le diplôme d'Etudes hispaniques de la Universidad de París. Leída el 28-V-1960. Ponente, el profesor Rumeau, 175 holandesas a máquina. (Hay ejemplar en la biblioteca de Unamuno, en Salamanca.)

Juretschke, Hans: "España ante Francia", Madrid, Ediciones F. E., 1940, cap. II. "El concepto de Francia de Miguel de Unamuno", p. 115-137.

Keyserling, Hermann: "Unamuno y Alemania", *La Gaceta Literaria,* Madrid, 15-III-1930.

Kegler, Lucía Svetlana: *"Obermann" in the Works of Unamuno.* Tesis de la Universidad de Duke (Estados Unidos), 1958.

Kohler, Eugène: *Miguel de Unamuno, espagnol et européen,* Belfort, Societé Générale d'Imprimerie, 1937, 29 págs. (Conferencia en el círculo "Romania", de Estrasburgo, el 28-IV-1937.)
(Reseña de H. Bédaride, *Revue des Etudes Italiennes,* núm. 2, 1937, p. 405 y ss.)

Lantier, R.: "L'attitude des intellectueles espagnols dans le conflict européen. L'information et la litterature de guerre", *Mercure de France,* Paris, 16-VII-1916.

Idem íd.: "Quelques points de vue espagnoles sur la guerre", *ibid.,* 1-VII-1918.

Lázaro, Angel: "Temas. Guerra Junqueiro y Unamuno", *La Libertad,* Madrid, 4-VIII-1924.

Legendre, Maurice: "Don Miguel de Unamuno", *Revue des Deux Mondes,* 1922, IX, p. 667-684.

Idem íd.: "Souvenirs sur Miguel de Unamuno", *Vie Intellectuelle,* Paris, 1937, p. 428-469.

Idem íd.: "Miguel de Unamuno, hombre de carne y hueso", *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno,* Salamanca, 1948, I, p. 29-55.

(En el núm. 87, Madrid, enero 1957, del *Bulletin de l'Institut Français en Espagne* hay un estudio, creo que de M. Paul Guinard, titulado "Legendre et Unamuno", sobre sus relaciones, bibliografía y antología de textos.)

Machari: "Los vascos en Venezuela. Lo que Unamuno quería", *Denak-Bat,* Mar del Plata (República Argentina), 29-IX-1953.

Malavassi Vargas, José Guillermo: *Presencia de Unamuno en Costa Rica,* tesis de Licenciatura de la Universidad de Costa Rica, 1958.

Mallo, Jerónimo: "Las relaciones personales y literarias entre Darío y Unamuno", *Revista Iberoamericana,* 1945, IX, p. 61-72.

Marichal, Juan: "Unamuno y la agonía de Europa", *Buenos Aires Literaria,* núm. 6, marzo 1953, p. 5-16.

Marinello, Juan: "El alma por las alas. Gorki y Unamuno", *Pan,* 1937, III, núm. 108. (Reproducido en *Repertorio Americano,* San José, Costa Rica, 13-III-1937.)

Martín, José Luis: "Unamuno y Darío: Dos angustias en una", *Alma Latina,* San Juan, Puerto Rico, núm. 832, 1951, p. 17-18.

Meola, Rosalie: *Unamuno e Italia,* tesis de la Universidad de Columbia, Nueva York, para el grado de Licenciado, 1954.

Meyer, François: "Kierkegaard et Unamuno", *Revue de Litterature Comparée,* París, 1955, XIX, p. .478-492.

Idem íd.: *L'ontologie de Miguel de Unamuno,* París, Presses Universitaires de France, 1955, XII + 133 páginas. (Se refiere ampliamente al entusiasmo unamuniano por Sénancour.)

Molina Vedia de Bastianini, Delfina: "Rubén Darío y Unamuno", *La Nación,* Buenos Aires, 11-IV-1948.

Montero Bustamante, Raúl: "Más sobre Unamuno y Zorrilla de San Martín", en el folleto titulado *En el Centenario de Zorrilla de San Martín,* Montevideo, Instituto Nacional de Investigaciones y Archivos Literarios, 1955, p. 23-40. (Carta abierta a Manuel García Blanco.)

Montes, Eugenio: "Unamuno y Pascal", *La Gaceta Literaria,* Madrid, 15-III-1930.

Montilla, José Abel: "Bolívar et la parole d'Unamuno", *Ulenspiegel,* Amberes, I, núm. 5, setiembre-octubre 1934, p. 574-576.

Par, Alfonso: *Shakespeare en la literatura española,* Madrid, 1935, tomo II, p. 122 y ss. (Se refiere a la influencia de Carlyle sobre Unamuno.)

Parker, K. M.: Reseña *De esto y de aquello,* tomos I-III, en *Books-Abroad,* 1954, p. 190-191.

Paucker, Eleanor Krane: *Unamuno, Critic of Spanish American Literature,* tesis de Licenciatura de la Universidad de Pennsylvania, 1952.

Idem íd.: "Unamuno, crítico literario", *Primeras Jornadas de Lengua y Literatura Hispanoamericana,* Salamanca, Acta Salmanticensia, serie de Filosofía y Letras, 1956, tomo II, p. 241-257.

Idem íd.: "Unamuno y la poesía hispano-americana", *Cuadernos de la cátedra Miguel de Unamuno,* Salamanca, 1956, VII, p. 36-97, y *Bolívar,* Bogotá, agosto 1957, X, p. 45-73.

Pereira Rodríguez, José: "En torno a las cartas inéditas intercambiadas entre Miguel de Unamuno y Zorrilla de San Martín. A propósito de *Tabaré* y *La Epopeya de Artigas*", *Revista Nacional,* LX, núm. 178, Montevideo, octubre 1953, 15 págs.

Pradel, León: "Unamuno y Chile", *El Mercurio,* Valparaíso, 4-I-1937.

Quijano, Carlos: "Don Miguel de Unamuno". Suplemento de *Marcha,* Montevideo, diciembre 1953.

(Reproduce unas declaraciones que hizo el propio Unamuno al autor, durante su destierro en París, en setiembre de 1924, publicadas en *El País,* Montevideo, 24-X-1924.)

Ramírez-López, Ramón: *A Comparative Study of Plato and Unamuno,* tesis de Licenciatura de la New York University, 1936.

Reyes, Alfonso: "Recuerdos de Unamuno, I y II", en el libro *Grata compañía,* México, Tezontle, 1948, p. 178-192. (Reproduce nueve dibujos y una tarjeta autógrafa de Unamuno.)

Idem íd.: "Mis relaciones con Unamuno", en el libro *Marginalia,* México, Tezontle, 1954, p. 49-52; en *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno,* Salamanca, 1955, VI, p. 1-5; y en *Repertorio Americano,* San José, Costa Rica, vol. XLIX, núm. 1.164, de 20-I-1955, p. 8.

Rezzo de Heriksen, Elvira: "Sören Kierkegaard y don Miguel de Unamuno", *Dinamarca,* Buenos Aires, setiembre 1941.

Rodríguez Molas, R.: "Unamuno en la Argentina", *Revista de la Universidad,* La Plata, núm. 5, julio-setiembre 1958.

Rojas, Ricardo: "Retrato de Unamuno con Salamanca al fondo", *Hispania,* Buenos Aires, año XXVI, núm. 277, enero-febrero 1955, p. 8-10. (Reproducido de su libro *Retablo español,* Buenos Aires, 1908.)

Roussilion de Araya Proromant, Esther: *Dos luchadores: Unamuno y Sarmiento,* tesis para el grado de Master of Arts de Columbia University, 1959.

Rüegg, August: Reseña *De esto y de aquello,* tomos I-III, *Erasmus,* 1952, V, p. 701-705.

Salcedo, Emilio: "Eco y silencio de Goethe en Unamuno", *Revista,* Barcelona, año II, núm. 65, semana del 9 al 15 de julio 1953.

Sánchez Barbudo, Antonio: "La intimidad de Unamuno: Relaciones con Kierkegaard y William James", *Occidental*, New York, núm. 7, 1949, p. 10 y ss.

Sedwick, Frank: "Maxims, Aphorisms, Epigrams and Paradoxes of Unamuno", *Hispania*, 1955, XXXVIII, p. 462-464.

Torre, Guillermo de: "Libros", en *Saber vivir*, número 105, Buenos Aires, setiembre 1953. (A propósito *De esto y de aquello*, tomo III.)

Idem íd.: "Unamuno y la literatura hispano-americana", *Cuadernos*, núm. 30, París, mayo-junio 1958, páginas 3-12.

Torrente Ballester, G.: "La generación del 98 e Hispanoamérica", *Arbor*, Madrid, 1948, XI, páginas 505-515.

Urdaneta, Ramón: "Unamuno comentó obras venezolanas", *El Nacional*, Caracas, 27-III-1958.

Unamuno en el Uruguay, serie de cinco conferencias dadas en la Universidad de Montevideo en diciembre de 1955, en vísperas de cumplirse el decimoséptimo aniversario de su muerte. Las dieron Sarah Bollo, Eduardo J. Couture, Emilio Oribe, Arturo Ardao y Esther de Cáceres, y el texto fué dado a conocer en las páginas de *El País*, a partir del 18-XII-1953.

Vega, L. A. de: "Unamuno y el separatismo europeo", D. E. 13-II-1924.

Voltes Bou, Pedro M.: "Historia de una amistad. Mauricio Legendre habla de Unamuno". *El Español*, núm. 62, Madrid, 1-I-1944.

Yndurain, Francisco: "Unamuno y Oliver Wendell Holmes", *Atlántico*, núm. 4, Madrid, febrero 1957, p. 5-28.

Zubillaga Perera, Cecilio: "Unamuno y Venezuela", en el libro *La voz del común*, Caracas, Avila Grá-

fica, 1950, p. 57-62, Colección Los Combatientes, núm. 3.

Zulueta, Luis de: "Unamuno y Grandmontagne. El Evangelio y el Atlántico", *La Publicidad,* Barcelona, 7-X-1908.

3.—TRADUCCIONES.

"Hispanité", versión francesa del escrito de igual título, por Robert Ricard, en *La Vie Intellectuelle,* París, X, 1.°-VIII-1938, p. 275-282.

I

LETRAS HISPANOAMERICANAS

(1894-1924)

EL GAUCHO MARTIN FIERRO

Poema popular gauchesco de don José Hernández (argentino)

A don Juan Valera.

I

"En la República Argentina ha existido y existe esta poesía del pueblo o del vulgo al lado de la poesía sabia. Desde muy antiguo, desde que hubo gauchos en la Pampa, los cuales no me puedo persuadir —a pesar de cuanto dice Daireaux— de que sean más árabes o más moros que cualquier habitante de mi lugar o de otro cualquier lugar de Andalucía o de Extremadura, hubo entre dichos gauchos cantadores y tocadores de guitarra, músicos y poetas a la vez, que han lucido y nos han dejado en sus coplas y canciones tesoros de inspiración original y fieles pinturas de la vida nómada que en aquellos campos se hacía. Los poetas de esta clase eran llamados o se llaman *payadores,* y se citan como los más ilustres entre ellos a Estanislao del Campo, a José Hernández y a Ascasubi."

A esta noticia, y ella inexacta por cuanto a José Hernández, antiguo redactor del *Río de la Plata,* no puede llamársele payador, a tal noticia se reduce todo lo que del prestigioso autor de *Martín Fierro*

dice don Juan Valera en sus *Cartas americanas.* Y cuando persona tan curiosa y erudita como nuestro crítico académico no dice más de él, tengo por seguro que le desconocerán en absoluto los más de mis lectores.

Y, sin embargo, no hay en la República Argentina obra que haya gozado de mayor popularidad. En diez años, desde 1872, en que apareció, hasta 1882, alcanzó cual ningún otro libro hispano-americano once ediciones con un total de 58.000 ejemplares, además de haber sido reproducido, ya total, ya parcialmente, en varios periódicos americanos (1), en París, en el *Correo de Ultramar,* en uno español y otro antillano y se preparaba en Nueva York por entonces una edición de lujo. Poseo la duodécima, de 1883, precedida de varios estudios críticos (2).

He de confesar que los desmesurados encomios que dirigen a la obra los apologistas que a su cabeza la recomiendan más bien me predispusieron en contra que en favor de ella. Escritor argentino dijo que si Italia tiene su *Divina Comedia,* España su *Quijote* y Alemania el *Fausto,* la República Argentina tiene su *Martín Fierro;* otro llegó a asegurar que las máximas de este poema son tan magníficas como las del Evangelio y que el poema argentino suple *a la Biblia, a la novela, a la Constitución y a*

---

[1] Como en *La Prensa, La Pampa, La República* y *La Libertad* de Buenos Aires, en *La Prensa* de Belgrano, *La Epoca* y *El Mercurio* de Rosario, *El Noticioso* de Corrientes, *La Libertad* de Concordia, *El Oriental* de Paysandú (Uruguay), *El Pueblo* de San Nicolás, etc., etc.

[2] De don José Manuel Estrada, don Nicolás Avellaneda, don Miguel Cané, don Bartolomé Mitre, don Ricardo Palma (peruano), doña Juana M. Gorriti, don José Tomás Guido, don Adolfo Saldías, don C. Subieta, don Juan María Torres (uruguayo), don Mariano A. Pelliza, doctor don José María Zubiría (en verso también), de varios periódicos americanos y precedida de una carta del autor.

los volúmenes de ciencia; le han llamado proclama revolucionaria, catecismo, curso de moral administrativa para uso de los comandantes militares y comisarios pagadores, y a su autor, Hernández, Prometeo de la campaña, comparándole con Buda y con Leopardi, a los que se parece lo menos que pueden parecerse dos hombres. A ver si después de tan graciosos disparates hay quien se forme idea buena de *Martín Fierro.*

Y, sin embargo, es una hermosura, una soberana hermosura, lo más fresco y más hondamente poético que conozco de la América española, y aun apurando mucho... pero no hagamos causa común con los indiscretos encomiadores del poema gauchesco.

El amor con que el pueblo argentino le ha acogido es su mayor consagración. Le llaman el *Quijote* nacional; corre de pulpería en pulpería y de rancho en rancho, congréganse los pamperos en torno al lector para oír los infortunios de Martín Fierro, acorralado por la *civilización* argentina, y no hay allí quien no le tenga en sus labios y sobre su corazón. Cuenta don Nicolás Avellaneda que un almacenero le enseñó en sus libros de encargos de pulperos de la campaña la siguiente partida: "doce gruesas de fósforos, una barrica de cerveza, doce vueltas de *Martín Fierro,* cien cajas de sardinas". Helo aquí, entre los artículos de necesidad y uso diario.

Hemos trazado toda esta noticia para que no parezca capricho la importancia que concedemos al *Martín Fierro,* para que se vea cómo una obra de extraordinario éxito en la Argentina, y sobre todo entre el pueblo, para el cual es y del cual procede, no ha entrado aquí donde se nos cuelan tantos neogongoristas, culteranos, coloristas, decadentistas, parnasianos, víctorhuguistas y otras especies de estufa venidas de ultramar con su cargamento de termina-

chos quichuas, guaranís, araucanos, aztecas, toltecas o chichimecas.

¿Cómo libro de tan extraordinario éxito en la Argentina, que lleva más de veinte años de vida, apenas se habla de él en España?

II

Conviene, ante todo, advertir que *Martín Fierro* es un poema gauchesco, escrito en lenguaje y estilo gauchescos, y que para propagarse en España tendría que ir acompañado de un *brevísimo* glosario y notas explicativas, farragoso aditamento para un libro de amena literatura.

Digo brevísimo porque, como indicaré más adelante, los más de sus modismos y términos dialectales son españoles de pura raza, usados aquí por el pueblo, aun cuando no se escriban.

El autor de *Martín Fierro* ha hecho de intento, aunque con mal acuerdo, versos incorrectos, cojos por pie de más o pie de menos, cuando "es posible conservar la originalidad de un tipo sin herir el oído con desafinaciones del verso incorrecto", como le decía *La América del Sur* (9 de marzo de 1879).

Martín Fierro es la flor de la literatura gauchesca, de esa literatura aquí casi desconocida, en que brillan tras Hidalgo, que es el que los precedió, su Homero le llama Mitre, Lavardén, Anastasio el *Pollo,* Ascasubi, Del Campo; literatura creada para hacer reír al hijo de la ciudad con las rusticidades del gaucho, aunque a las veces se revelara potente el alma de éste; literatura que pasa entre muchos argentinos por algo indígena, por algo privativo de ellos, algo que les

divide y separa de la madre España, la consagración de su independencia, la flor del espíritu criollo.

Martín Fierro es un pobre gaucho, para quien

> ... la tierra es chica
> Y pudiera ser mayor.
> Ni la víbora *le* pica,
> Ni quema *su* frente el sol;
>
> [I, 13.]

un gaucho cuya gloria era vivir tan libre como el pájaro del cielo, al calor de su fogón, al arrimo de su *china*. Pero como el ser gaucho es delito, compartió la desgraciada suerte del pueblo generoso e infeliz a que pertenecía.

> Le echan la agua del bautismo
> A aquel que nació en la selva.
> "Buscá madre que te engüelva",
> Le dice el flaire, y lo larga,
> Y dentra a cruzar el mundo
> Como burro con su carga.
>
> [VIII, 14.]

Así entró el pobre en él. Vivía alegre, feliz, libre, cuando el Gobierno argentino manda hacer una leva; le cogen en la *arriada,* en montón con otros; él, como manso, se deja prender, llévanle al servicio militar, y empiezan sus infortunios. No puede sufrir aquella vida aperrada del cantón y fortín, trabajando en las *chacras* (fincas) del coronel, dejando entrar y salir a la indiada, explotado por un amigo del jefe que tenía un *boliche* o tienduca. Por fin, logra evadirse y vuelve a su cueva, que halla vacía; su pobre mujer se había ido con otro, sus hijos se habían alquilado de peones. Martín Fierro compadece a su mujer y sus hijos; disculpa a aquélla, pide a Dios que los bendiga, jura ser más malo que una fiera, y se hace

gaucho vago, *matrero*, nómada, pendenciero y perseguido por la justicia. Se enreda con uno y otro y los mata; huye de *pago* en *pago*, y está a punto de caer en manos de la policía una noche que le sorprenden solo en el campo. Se defiende tan bravamente, que va en su ayuda otro gaucho *matrero*, Cruz, el cual, una vez que han vencido, le narra sus desgracias, semejantes a las de Martín Fierro. Juntos los dos, deciden irse al desierto, entre los indios, levantar allí su toldería y pasar la vida sin trabajos, echados panza arriba,

mirando dar güelta al sol.

Y cuando habían cruzado la frontera,

Una madrugada clara
Le dijo Cruz que mirara
Las últimas poblaciones,
Y a Fierro dos lagrimones
Le rodaron por la cara.
[XIII, 26.]

En todo este relato, ¡qué hermosura!, ¡qué pinturas de luchas, de combates, de huídas!, ¡qué soplo de la pampa!, ¡qué rudeza chorreando vida! Todos estos infortunios nos los canta el mismo Martín Fierro, al rasgueo de la guitarra, haciendo llorar a la prima y gemir a la bordona, en unas sextinas (1) monótonas en que parece que el eco tristísimo de la desdicha del gaucho se agiganta y multiplica al recibir el aliento soberano de la pampa. Al concluir su canto,

Echó un trago como un cielo,
dando fin a su argumento,
Y de un golpe el estrumento
Lo hizo astillas contra el suelo

[1] "Décimas" en el texto impreso. (N. del E.)

"Ruempo, dijo, la guitarra,
Pa no volverme a tentar;
Ninguno la ha de tocar,
Por siguro tengaló;
Pues naides ha de cantar
Cuando este gaucho cantó.

[XIII, 22 y 23.]

Es decir:

Tate, tate, folloncicos,
de ninguno sea tocada,
porque esta empresa, buen rey,
para mí estaba guardada.

Sin embargo, el mismo José Hernández, animado con el éxito de su obra, publicó posteriormente "La vuelta de *Martín Fierro*" (1), en la que me ocuparé en otra ocasión. Esta segunda parte tiene pasajes, como el combate de Martín Fierro con un indio en defensa de una pobre esclava cristiana, que pueden competir con los de la primera, pero en general se denuncia más en ella el poeta letrado, está llena de sentencias tomadas de todos los grandes libros de la literatura eterna, y su sentido es sobradamente didáctico. Le falta mucho de la briosa frescura, de la ruda espontaneidad, del aliento vivífico de la primera, y denuncia demasiado fines nobilísimos, sí, pero ajenos al puramente estético.

En *Martín Fierro* se compenetran y como que se funden íntimamente el elemento épico y el lírico; diríase que el alma briosa del gaucho es como una emanación del alma de la pampa, inmensa, escueta, tendida al sol, bajo el cielo infinito, abierta al aire libre de Dios. ¡Pobre gaucho! El es bueno y parece malo; jura al volver a su *pago* y hallar su cueva vacía, ser

---

[1] La edición que poseo, la sexta, adornada con diez láminas, es de 1891.

más malo que una fiera, y cuando se halla a punto de caer en manos de la policía, promete a la Virgen, si le saca salvo, "ser más güeno que una malva"; mata con toda tranquilidad, alzando en su cuchillo a los que se le ponen delante y largándolos como un saco de huesos, y le remuerde luego el no haberlos echado en campo santo y que ande el alma en pena pidiendo sagrada sepultura; es bueno con los buenos, y con los malos malo. El pobre, desheredado, despreciado, maltratado y explotado por los *puebleros*, "gasta la vida en huir de la autoridad" y hace su cama en el trébol, bajo el inmenso toldo estrellado, donde aquélla no le sorprenderá dormido.

¿Qué les importan sus desgracias a los rebuscadores de rimas y ebanistas del lenguaje poético? Es cierto que los *cultos* se compadecen alguna vez del pobrecito gaucho, pero como dice Martín Fierro con una profundidad que recomendamos a cuantos se preocupan de la llamada cuestión social:

> De los males que sufrimos,
> Hablan mucho los *puebleros*,
> Pero hacen como los *teros*
> Para esconder sus niditos:
> En un *lao* pegan los gritos
> Y en otro tienen los güevos.
>
> [XII, 19.]

Mas veo que, saliéndome del terreno meramente estético, me meto por trochas y veredas muy escarpadas, cuando a *Martín Fierro* le basta con su hermosura, si bien, como toda hermosura honda, tiene dentro de ella el germen de la bondad y la verdad.

Tan le basta con su hermosura, que es lástima se empeñen muchos americanos en encomiarlo por motivos ajenos al arte, y lo que es peor, falsos y de mala ley.

III

Entre estos motivos de mala ley que han viciado el coro de alabanzas entonadas en loor de José Hernández debe contarse la ridícula pretensión de que *Martín Fierro* pertenezca a una literatura *primitivamente argentina,* brote de un espíritu nuevo que diferencia a los argentinos de los demás españoles, y hasta esté escrito en *lengua nacional argentina.*

A muchos de los poetas cultos americanos que por aquí más se aprecian y estiman tiénenlos no pocos de sus compatriotas por *españoles* o *españolizantes,* cuando suelen ser víctorhuguescos, coloristas, *rimistas* y casi siempre *lateros.*

El docto y discretísimo don Juan Valera dijo ya lo suficiente, y muy bien dicho, acerca de estas pretensiones de algunos americanos, y lo mejor que puedo hacer es remitir al lector a sus *Cartas americanas* (Primera serie, *Poesía Argentina,* carta IV).

Circunscribiéndonos al *Martín Fierro,* diremos que hay quien ha calificado pomposa y disparatadamente de *idioma nacional* (argentino, se entiende) el castellano popular y neto en que está escrito *Martín Fierro,* repleto, aparte de términos que por designar objetos propios del nuevo mundo tienen nombre aquí desconocido, de modismos, fonetismos y formas dialectales tan poco indígenas de la Pampa, que aún se usan en no pocos lugares de España (1). Y cuando

[1] Tendría verdadero interés un estudio lingüístico del habla de los gauchos, pero hecho, no sólo con fin de corregirles de sus supuestos dislates cuando se establezcan entre ellos escuelas, según el voto de José Hernández, sino ante todo con fin especulativo, como trabajo científico. En general, el fonetismo popular gauchesco, tal como se revela en *Martín Fierro,* es el mismo dominante en España. Por otra parte, si es de esperar tal trabajo respecto al habla gauchesca, no lo es menos con relación a los

los vocablos del *Martín Fierro* no son españoles, son indios, pero no argentinos. ¡Cuándo les entrará a esos *americanísimos* lo que les dijo su compatriota Calixto Oyuela, que "la historia nos enseña que de los idiomas formados y fijados sólo pueden salir jergas informes"! ¡Harto abusan los poetas americanos plagando sus composiciones, sin venir a cuento, de *biguás, caicobés, cipós, ceibós, curopís, chajás, mburucuyás, mamangás, ñandús* y otros avechuchos, animalejos y yerbajos, por el solo empeño infantil de hacérnoslos más extraños a los españoles! Algo así como lo que les pasa a los portugueses, los cuales hoy escriben *mythología* con y griega y th, y es casi seguro que dejarían de escribir así para hacerlo como nosotros si nuestra Academia decretara que nosotros lo hagamos como ellos y lo consiguiera.

El caballo es animal europeo, que los españoles llevaron los primeros a América. Allí se multiplicó, recobró su libertad, volvió del estado de domesticidad al de naturaleza bravía, haciéndose cimarrón, y hoy recorren las vastas llanuras americanas yeguadas salvajes que llevan en la sangre de sus venas fuego del sol de Andalucía. No es el *equus primigenus;* el caballo salvaje *aborígene* es un resto de la cultura caballar española.

Algo semejante debe de pasar con los gauchos, que son descendientes de aquellos rudos aventureros españoles que tomaron raíces en las llanuras americanas y de todos los que después se les van agregando. Los que hoy allí (en las pampas) sirven peleando contra el indio, de avanzada a la civilización

giros, modismos y al fonetismo popular en España, estudio abandonado entre nosotros, porque nuestros lingüistas prefieren a esta labor en vivo buscar en librotes viejos, y nuestra Academia antes se decide por resucitar un terminacho muerto, pescado con caña en cualquier venerable reliquia del pasado, que llevar a su Diccionario voces populares que corren de boca en boca chorreando vida, frescas y lozanos.

argentina, son los que aquí pelearon en las mesetas de Castilla y Aragón contra el moro, como el *pingo*, su inseparable compañero, es el corcel que aquí caracoleó en los campos de la Reconquista. Debajo del calzón cribado, del poncho y del *chiripá*, alienta acaso el español más puro, porque es el del primer desangre, la primera flor de la emigración, la espuma de la savia española que, dejando casi exangüe la madre patria, se derramó en América.

Y allí siguió siendo nuestro aventurero lo que aquí había sido. El gaucho fué el héroe de la guerra por la independencia americana, esa independencia que nos ha separado para unirnos en unión más alta y más profunda, en una como integración de lo diferenciado, que diría algún evolucionista. Guiados por Rosas, el descendiente de los conde de Poblaciones, por Rosas, el *tirano* execrado por todos los *cultos* y también por los explotadores, ídolo y protector del gaucho, que hacía correr su nombre al son de la guitarra de pulpería en pulpería y de rancho en rancho, guiados por Rosas ahogaron los gauchos la anarquía en Buenos Aires, y ataron sus potros al pie de la pirámide de Mayo, ellos, los fundadores de la Confederación argentina, como sus padres, los oscuros mesnaderos de la Reconquista, fundaron la unidad española. Como éstos, ellos peleaban en las grandes batallas y morían sin dejar su nombre.

Martín Fierro es de todo lo hispano-americano que conozco lo más hondamente español. Me recuerda a las veces nuestros pujantes y bravíos romances populares.

Cuando el *payador* pampero, a la sombra del *ombú*, en la infinita calma del desierto, o en la noche serena, a la luz de las estrellas, entone, acompañado de la guitarra española, las monótonas sextinas (1) de Mar-

[1] "Décimas" en el texto impreso. (N. del E.)

tín Fierro, y oigan los gauchos, conmovidos, la poesía de sus pampas, sentirán sin saberlo ni poder de ello darse cuenta que les brotan del lecho inconsciente del espíritu ecos inextinguibles de la madre España, ecos que, con la sangre y el alma, les legaron sus padres. Su espíritu español, al tenderse por la pampa, suspirará por las llanuras de Castilla, y la Cruz del Sur les hablará del Carro que brilla en nuestras noches.

Martín Fierro, poema de un Hernández, hijo de un Hernando español, es español hasta el tuétano. Al oírle cantar sus combates con el indio, parece que resucitan a nuestra fantasía las luchas entre moros y cristianos. Nuestros aventureros que se pasearon por Flandes, Italia y América, dijeron tal vez antes que Martín Fierro:

> Vamos, suerte, vamos juntos
> Dende que juntos nacimos;
> Y ya que juntos vivimos,
> Sin podernos dividir,
> Yo abriré con mi cuchillo
> El camino *pa* seguir.
>
> [VIII, 23.]

Martín Fierro es la epopeya de los compañeros de Almagro y de Pizarro; es el canto del luchador español que, después de haber plantado la cruz en Granada, se fué a la América a servir de avanzada a la civilización y a abrir el camino del desierto. Por eso su canto está impregnado de españolismo, es española su lengua, españoles sus modismos, españoles sus máximas y su sabiduría, española su alma. Es un poema que apenas tiene sentido alguno desglosado de nuestra literatura.

De aquí partió la semilla, y con ella hojas de otoño que el viento arrastraba. Aquélla prendió, se arremolinaron éstas en torno al retoño, allí se pudrieron,

formando capa de mantillo que le protegió de los fríos y le dió nuestra savia. Así de las podridas hojas otoñales del árbol viejo tomaron savia las nuevas hojas de primavera que verdean al sol en el otoño.

Entre los gauchos ha brotado este *poema popular,* hondamente popular, cuando entre nosotros no se dan ya tales productos: ¿en qué consiste esto?

IV

La poesía popular y la artística, sabia o erudita, tienen un mismo origen, arrancando, como toda diferencia, la que entre ellas existe, de un fondo común a ambas, y estando colmada con matices intermedios y transiciones.

Casi imposible es clasificar a nuestro viejo *Poema del Cid* como popular o como artístico, porque en el tiempo en que fué compuesto, apenas podía darse tal distinción en producciones escritas en el aún balbuciente Romance castellano. En cuanto proceda de juglares o cantores más o menos letrados, podría llamarse artístico; pero como tales cantores vivían en íntima comunión con el pueblo y con él pensaban y sentían, su poema es profundamente popular. Porque el germen del elemento artístico, que toda producción literaria, aun la más popular, lleva en sí, radica su proceder de *un solo autor,* que le da la forma, lo artístico, haya después más o menos arregladores, así como el elemento popular, que por mínimo que sea, encierra aun la composición más artística o erudita, deriva de que ese autor es parte de una sociedad, en la cual vive, con la cual piensa y siente en comunión más o menos íntima, de cuyo espíritu colectivo se alimenta su espíritu individual,

de la cual toma las ideas y los asuntos lo popular.

Se suele hacer a las veces tales juicios acerca de los poemas populares, que implican *tácita* una suposición que *expresa* no la acepta nadie: la de que no tienen un autor, son hijos de la muchedumbre, han brotado del espíritu colectivo *sin mediación de individuo alguno.* Bien se ve que esto es un absurdo, pero absurdo que sirve de base a juicios formulados por los mismos que lo rechazan. Los poemas populares tienen un autor, que les da forma, más o menos artística; esto es casi una perogrullada que, como todas, debe repetirse, pues por serlo se la olvida, y tienen un autor que, empapado en el espíritu del pueblo, se levanta sobre él, se da conciencia más o menos clara de lo que es inconsciente en aquél, se recoge para resumirlo. Así ha podido decir don Nicolas Avellaneda que José Hernández ha sido uno de los señalados con el "don supremo de recoger lo que es popular, depurándolo y transmitiéndolo para que lo sea más aún".

Podemos indicar de paso que en el genio se verifica el consorcio íntimo entre lo popular y lo artístico, entre el fondo y la forma, es donde las ideas más *sociales* hallan expresión más *individual,* por ser el genio quien tiene más *individualidad social,* quien en la más acusada personalidad recoge mejor el espíritu colectivo, quien regula las palpitaciones de su corazón por las del gran corazón de las muchedumbres. Su poesía es la más hondamente artística y la más hondamente popular a la vez.

Mas desde el momento en que empieza dentro del pueblo, *populus,* la escisión en clases, la iletrada o plebe, *plebs,* vulgo o populacho, y la culta, la conciencia nacional se desgarra, los que quedan abajo pierden sus videntes. Y así como a medida que los ricos se hacen más ricos, los pobres van haciéndose

más pobres cada vez, relativa ya que no absolutamente, así la plebe se hace más plebe, más populacho el populacho, si no en absoluto respecto al grado de cultura que el pueblo en general alcance, cuanto más doctos, refinados y quintaesenciados se hacen los cultos. Es que así como el actual régimen capitalista no permite que se desenvuelva económicamente el proletariado manteniéndole en el mínimo preciso de subsistencia, así también los ideales, las maneras, los proceders y la conducta de los cultos y *personas de ilustración* no permiten a la plebe que desenvuelva su espontaneidad, la vician, la ahogan y desfiguran con su contacto. Así nace el chiste chulesco, fruto no pocas veces del empleo disparatado de una lengua o de un modo de pensar inasequible al que lo usa. La plebe vive en un medio intelectual, ya que no espiritualmente, superior a ella, y está desquiciada, desencajada. Puede decirse que no son nuestros saineteros quienes toman sus chistes de los chulos, sino éstos de aquéllos. Y aun cuando en todo lo plebeyo aliente aún el soplo de lo genuinamente popular, nunca extinguido ni aun en nuestras más bajas capas sociales, es, sin embargo, algo repulsivo, brutal, estúpido, porque es un engendro híbrido y como tal infecundo. No son las verdes hojas frescas y jugosas de la selva, son las ahornagadas y secas de la polvorienta alameda de los arrabales. ¿Quién ignora que el populacho de éstos y de los contornos de las ciudades es más brutal, más materialista que la gente del campo puro que respira con el vaho de la tierra el aliento de la patria?

¡Felices tiempos para la poesía aquellos en que la más elevada era popular, porque todos eran pueblo, comían los criados a la mesa del señor, e iban las hijas de los reyes, como la Nausicaa homérica, a lavar sus paños al agua, como canta una canción infantil, es decir, homérica, de corro! Pudo producirse un

Poema del Cid o una *Chanson de Roland* cuando toda una nación era pueblo y tenía héroes. Hoy los cultos no tienen más héroes que el yo, el insufrible yo, empeñado en ponerse a la vera del camino de la vida a excitar la admiración compasiva de los transeúntes, mostrando líricamente su muñón y llamándoles la atención con acentos plañideros, grotescos o insultantes, y la plebe los tiene y cambia todos los días en el último bandido ahorcado que cantan los ciegos de las plazuelas. Basta, sin embargo, acercarse a cualquier puesto de *pliegos sueltos* para ver junto a los que cantan las hazañas del último bandolero o la última jota de la última zarzuela insípida y de moda, pliegos de Carlo Magno, del Cid, de Oliveros, de Bernardo del Carpio, mezclados con los de José María, Candelas o Espartero.

En España, afortunadamente, ha sido siempre menor que en otras partes la escisión señalada, somos todos más pueblo, *populus,* y a ello se debió la pujante frescura de nuestra poesía genuina y de castiza cepa. Aquí, el romance ha sido campo común en que la poesía popular y la artística, hermanas de origen, se corroboraban y animaban en comercio mutuo; aquí, el pueblo más bajo jamás ha sido sordo a lo nacional. Pero nada de extraño tendría que fuera degradándose nuestra plebe, y con ella el pueblo todo, si los cultos siguen dando en la manía de ir sutilizándose y metiéndose en líos y estetiquerías, en vez de buscar la renovación en la *patria interior,* como el hombre debe buscarla en el lecho de su alma, en el lecho sereno y quieto sobre el cual se precipita y corre el torrente de las impresiones fugitivas.

Cuando los doctos, sacudiendo las cadenas, tan educadoras por otra parte, del pseudo-clasicismo francés, volvieron los ojos a los hasta entonces desdeñados romances populares, la poesía nacional se

rejuveneció como por encanto, cobró fuerzas como el gigante Anteo del contacto de la tierra, y sin escándalo de nadie, los poetas doctos, como en el siglo XVI, imitaron los romances del pueblo.

La plebe ha enmudecido y camina a tientas, privada de videntes y guiones, porque los más o menos cultos ni vuelven sus ojos a ella ni la toman en consideración, sino a cuenta de curiosidad o *documento*, como a bicho raro, y andan distraídos con nuevas rimas, neo-mistiquerías, pseudo-idealismos y zarandajas de oficio de toda especie, empeñados en desafinar para hacerse oír sobre los demás, ya que no lo lograrían acaso cantando a coro en el himno nacional.

Volvamos ya a *Martín Fierro*. En la Pampa alienta un pueblo acorralado, cierto, por la civilización argentina, pero un pueblo total, íntegro, verdadero trasunto de nuestro pueblo español, cuando en éste brotaron los romances populares, y por esto ha podido allí brotar por ministerio de un hombre más culto que los gauchos, José Hernández, *un poema popular gauchesco, Martín Fierro*. Hoy, que se concede tanta atención a tantos artefactos literarios, ¿sería mucho pedir de los cultos que volvieran sus ojos a un poema popular, rudo, incorrecto, tosco y español hasta los tuétanos?

En Salamanca, febrero de 1894.

[*Revista Española*, año I, núm. 1. Madrid, 5-III-1894, p. 5-22.]

"LA MALDONADA", COSTUMBRES CRIOLLAS, POR F. GRANDMONTAGNE

He aquí una novela argentina que nos cuenta cosas de la Argentina, que nos descubre algo de aquella vida americana y no enrevesados quintaesenciamientos y exquisiteces mal vertidos del francés. No descubriremos a los hispano-americanos mientras ellos no nos descubran su América, dejándose de revolotear en torno a París, "centro de toda luz".

Cuéntennos la agonía de Tabaré, la errabunda existencia de Martín Fierro o de Santos Vega, guapezas de Juan Moreira, espejo de gauchos, afanes del estanciero, luchas políticas, trabajos de colonización, pero no se nos vengan con sensualidades cerebrales ni pálidos reflejos del Barrio Latino, si quieren que se les preste atención. Sacúdanse, ante todo, del fanático culto de idolatría que rinden a Víctor Hugo, el mago, el colosal metaforista.

Es difícil que prestemos atento oído a los poetas que Grandmontagne caricaturiza en Abelardo Tinadillos, que escribía en ritmos y metros nuevos, con pluma de pavo real y con cerasina, en vez de tinta, porta de los "que se pirran por imitar las extravagancias de los geniazos del Barrio Latino de París".

Mas de todo esto, de las letras hispano-americanas en general, y de la nefasta influencia que sobre ellas ejerce la literatura parisiense, pienso tratar por extenso en un nuevo estudio —pues hice ya otro—

que pienso dedicar al gran poema argentino, al hermosísimo y bravío *Martín Fierro*. Ahora me limitaré a la novela de Grandmontagne.

Grandmontagne, director en Buenos Aires de *La Vasconia*, revista de la colonia vasca, se dió a conocer como novelista con *Teodoro Foronda*. De esta novela a *La Maldonada*, que dió a luz el año pasado, ha progresado grandemente. Se ha limpiado de casi todos los defectos que oscurecían las muchas bellezas de su primer novela; ya no diserta tanto por su cuenta, ni intercala en el relato aquellas reflexiones psicológicas, y se contiene en cierta propensión a prodigar en exceso epítetos y notas circunstanciales. Se ciñe más.

La Maldonada es una bella novela, y una novela en que se nos descubre algo de la vida argentina. Sus personajes parecen estar sacados de Buenos Aires, y digo parecen, porque no conozco aquel país. Lo que puedo asegurar es que no están traducidos de París.

En *La Maldonada* aparece la criolla dulzona a la vez que enérgica, que encubre una naturaleza de puro fuego bajo un barniz acaramelado. En ella nos recrea el ánimo la desenfrenada pasión de don Jorge Cascante por los gallos y el culto que rinde al *Gaucho Pobre*, gallo de aceradas púas que ha de abatir a los concorristas todos, a los del general Concorra. Hay en esta novela una opulenta descripción de la grandeza inmutable de la pampa, "criadero de misántropos y de bohemios, como lo son todos los gauchos" de la pampa, que "concibe durmiendo, en gozo rebosado de soñarreras, y su parizón colosal se produce sin dolor entre sus enormes caderas mollares, sin duros huesos de piedra". Toda esta descripción me recuerda en no poco a esta tan hermosa cuanto calumniada meseta de Castilla, así como el

vivo cuadro de la hierra es un trasunto de los herraderos que por aquí se estilan. Como que no es el gaucho, después de todo, más que el vaquero castellano vuelto cimarrón.

La vida social argentina se nos muestra en *La Maldonada* con el vivísimo relato de la sublevación del 26 de julio, con aquel desenfreno de Buenos Aires bandolérico (así le llama el autor) que, sintiendo despertar en sus entrañas la genuina sangre española, hondamente anarquista, se dedica a cazar policías, en odio al ministerio de la autoridad, mientras provocan el levantamiento y lo atizan los que de él esperan la baja del oro. Es un hermoso relato, de palpitante contenido, el que termina con la muerte del famoso orador Sebastián Langredo, el gallito de los cívicos. La silenciosa agonía de éste y la terrible desesperación de *La Maldonada*, la hija del gaucho, están contadas con sobrio vigor.

Entre las figuras de ficción aparecen levemente bosquejados algunos personajes históricos argentinos, como el romántico general Mitre. De esta fusión de la historia y la novela hay mucho que decir, y como aquí no cabe, lo dejo.

Otro interés, interés grandísimo, ofrece *La Maldonada*, y es que podamos gustar en ella el lenguaje criollo argentino, que "*dociliza* al idioma, que gana en intensidad crítica lo que pierde en dureza viril y en retumbancia ampulosa".

Emilio Zola, en el prefacio de *L'Assommoir*, declaraba que su voluntad fué hacer en esa novela "un trabajo puramente filológico", que creía de vivo interés histórico y social. Un trabajo análogo nos da, de añadidura, Grandmontagne en su novela. Y sin necesidad de glosario alguno, aunque alguna vez haya frases de que nos quedemos por acá en ayunas, como es ésta: "—Ya puede ver, amigo, cómo se las cam-

panea para que no le caloteen el amor de la macabisa. Si no se hamaca, me parece, compañero, que van a rodar Cupido y su pingo en la vizcachera de los idilios".

Aparte del interés lingüístico que ofrecen, no dejan de tener gracia lánguida todos aquellos *¡fijáte, che!, ¡fijáte, vos!, ¡salí, no más!, ¡qué esperanza!,* etcétera. La lengua es una de las más hondas revelaciones del pueblo, y sin duda se nos revela el gaucho en su conversación salpicada de "ironías mutuas y retruécanos maliciosos, que acusan una agilidad mental como no la tienen las clases rústicas de ningún país". "Los Aristóteles de las montañas de Pereda —dice Grandmontagne—, de ideas tenaces y secas, son en la pampa la birria filosófica del gaucho, ágil en la concepción, fulgurante en el razonamiento y festivo en el decir".

Y se revelan en sus cantos populares, en aquella *Vidalita* que canta en la estancia la Maldonada. "Era su canto el poema del abandono resignado, las tristes endechas de las almas humildes que vagan solitarias por la pampa, el resumen de las cuitas gauchas, su dolor espiritual, teñido de calma en el silencio de la llanura inmensa. Ponía la Maldonada en aquel canto algo de su vida, de su raza, y su alma toda, una efusión de tristeza, honda y tierna, en que por extrañas vías se aunaban en las profundidades de la vida interior, el amor y la muerte, un consorcio de agonía material y de las plenitudes del ánima en su invisible existencia sin finalidad. Era un canto de intensa ternura, henchido de congoja, de dolor pacífico, de lloro interno y silencioso, de resignación humilde y tranquila. Era el poema musical sin origen, sin autor, sin pentágrama, nacido de un suspiro y popularizado en las alas de un céfiro por todas las chozas pastoriles de la pampa".

Mucho habría que decir de las audacias lingüísticas que, por su parte, se permite el señor Grandmontagne. Soy de los más partidarios de tales audacias y de los que más fácilmente aplauden al revolucionario del idioma; pero es menester para ello un conocimiento hondo de los redaños de la lengua en cuyas entrañas se cava. Expresiones como *sangre dramática* e *historia peripatética* no ofrecen clara conexión, no pasa de descuido el emplear *reasumir* por *resumir* y hubiese preferido a un adjetivo como *orizoideo* el inventar *arrozoideo*. La revolución ha de hacerse sobre el elemento popular y con él.

La Maldonada es, de todos modos, el tipo de novela que quisiera nos viniese de América. Ahora que, empequeñecida y acongojada España, busca a sus hijas, es cuando necesitamos que nos descubran el campo y la vida de aquellos vivaces retoños de nuestro linaje.

[*La Epoca*, Madrid, 10-IV-1899.]

CARTA ABIERTA

Señor don Casimiro Muñoz.

Mi muy querido amigo: He recibido la cariñosa *Carta abierta* que por medio de *El Imparcial* del Azul me ha dirigido, y en ella la *amenaza* de publicar ahí en algún diario mi contestación a ella. No habrá, pues, más remedio que poner tiento en lo que escribo, porque el público me merece mucho respeto. ¡Y lo que son las miserias humanas, amigo Muñoz! Como quiera que se ha extendido mucho la costumbre de publicar a la muerte de los grandes hombres su correspondencia privada, para así, tomándolos de conejillos de Indias, estudiarlos mejor psicológicamente, son muchos los que, *yendo para grandes hombres,* en sus íntimos propósitos miran y remiran cuanto escriben a su novia o al amigo o al prestamista en previsión de que muertos ellos lo publiquen. Esta condenada literatura, al acentuar el *egotismo,* ha hecho que nos convirtamos todos en teatro de nosotros mismos y vivamos representando un papel. ¡Es tan difícil ser como se es, naturalmente, sin artificio! Y basta de filosofías.

Cuanto de ese país me dice me interesa mucho, y ahora que por mal de nuestros pecados nos han mondado nuestras últimas colonias hemos dado casi todos en España en hablar de la gran raza hispano-americana. Después de haber repetido en mil tonos que era una negra ingratitud la de los cubanos que no que-

rían tolerar el tener que comprar de España el trigo que acá venía de los Estados Unidos para aquí molerlo y devolver la harina a Cuba, haciéndoles pagar caro la maquila de la molienda; los mismos mercaderes que han sido los causantes de la guerra y que no callaban con aquello de que *descubrimos y civilizamos* la América como si lo hubiéramos hecho *nosotros,* los que eso dicen han caído en la cuenta de que los criollos de ahí son más descendientes que nosotros de los que civilizaron ese país. Porque es lo cierto que los verdaderos civilizadores fueron los que se quedaron y no los que volvieron; el alma de aquéllos es la que sentía Tabaré que le llamaba "al derrumbarse en el instante eterno".

De la última guerra, ¿qué he de decirle? Pienso escribir de largo acerca de ese último encuentro de Don Quijote con Robinson. El honrado hidalgo a quien se le secó el cerebro en puro leer libros de caballerías fué a dar con el hombre que se ha forjado luchando con la naturaleza. Al pobre caballero le estorbaban lanza, rocín, celada y coraza de cartón. Y al primer golpe de maza de Robinson, el industrioso, se vino al suelo invocando a Dulcinea. ¡Dios quiera que esto le cure de su desvarío y se vuelva a su aldea, y dejándose de libros de caballerías, se dedique a cuidar en paz la hacienda que heredó de sus padres, volviendo a ser Alonso Quijano, que por sus virtudes mereció el sobrenombre de Bueno! Por esto he dado yo aquí un ¡muera Don Quijote! que sentó mal a muchos. Ese grito quería decir: ¡Viva Alonso el Bueno!

Y hasta Alonso Quijano tiene que modificarse perdiendo el apego al terruño, el instinto de ostra, la servidumbre a la gleba, de que usted, amigo Muñoz, ha sabido sacudirse. Si el hombre ha de ser embrión de una humanidad futura, más elevada que ésta, de

una verdadera hermandad humana, embrión del sobrehombre de que hablaba Nietzsche, es preciso que empiece por emanciparse de la tierra, haciéndose de ella dueño en vez de ser su esclavo. Toda la historia del género humano es una constante lucha por emanciparse de la animalidad y de la tierra.

Un hombre nuevo nos hace falta, verdaderamente *nuevo*. Y como para producir un diamante hicieron falta enormes temperaturas en el inmenso crisol del globo, así para crear un hombre nuevo. Esto es lo que atrae mi atención a esa América; el pensar si ahí, libres de tradiciones seculares que pesan y libres del enervante peso del terruño, podrán los hombres caminar a otra humanidad, emancipada de las pequeñeces de nuestra vieja patria, reducidas hoy a hipotecas de los tenedores de la deuda pública.

La verdadera patria es la del espíritu. Lo que de mi patria no se ha sustanciado en mi espíritu, haciéndose carne de su carne, no es digno de mí. Adonde yo voy va conmigo mi patria. De nada me sirve la civilización que me rodea en instituciones y monumentos si no se reduce a cultura, a sentimientos e ideas que encarnen en mi seno espiritual. Mientras la civilización no se amasa en cultura individual, no es más que un artificio sofocante. Lo que en un tiempo fué capa protectora para el espíritu tierno aún puede convertirse en quiste que le ahogue.

Me acuerdo el efecto que me produjo la lectura de *Martín Fierro*. Allí vi que lo mismo que nuestros caballos y toros, que llevados en domesticidad a ésa, se han hecho cimarrones, así al encontrarse el español ahí en condiciones sociales análogas a las de aquí en el siglo XII o XIII, luchando con indios como aquí con moros, rebrotó el aventurero de nuestra reconquista. *Martín Fierro* es un eco de nuestra España del siglo XII; aquellos gauchos son nuestros aventureros,

y el soplo que anima a ese poema hermosísimo en su misma monotonía, es el soplo de nuestro *viejo cantar de mío Cid,* de nuestros primitivos romanceros.

Hace poco leyendo unas quejas de Rubén Darío, porque París no hace caso a los literatos hispanoamericanos confundiéndolos con los *rastaquoeurs,* me dije que tienen razón en París. Se les haría caso si en vez de venirnos con decadentismos traducidos del francés, con complicaciones y quitaesenciamientos aprendidos en París y nada naturales, con víctorhugadas sonoras o *sonseras* de todas clases nos mostrasen con alma el mundo que palpita en *Martín Fierro* o en *Santos Vega.* Para venirnos a cantar a Europa lo archi-europeo, nos sobramos aquí. Empeñados, sin duda, en demostrarnos que también son ultra-civilizados, no tienen ojos para la vida bravía que les rodea, son tan *urbanos* como aquí. Ni siquiera nos pintan la fiebre del oro, la ceguera del agio, la vida económica, tan intensamente artística, de los países nuevos. Todo se les vuelve parisienismos, por lo menos en lo que acá nos llega.

Y ¡qué mina debe ser ese país para el arte y para la ciencia! Ahí, ahí es donde se podrá estudiar sociología, en esa sociedad que se está organizando con inmigrantes de todas las viejas castas europeas. Y ahí, donde aún queda algo de tierra libre y no se ha arraigado la propiedad territorial o *quiritaria* a la romana, es donde mejor puede estudiarse el proceso económico. Loria sacó mucha luz para su *Análisis de la propiedad capitalista* de la historia de las colonias. En lo que creo que ahí se engañan es en creer que producirán otro tipo de civilización. Europa pasó por estado análogo a ése, y cuando les llegue su tiempo, el proceso económico les llevará al imperialismo, y caerán en los vicios mismos que de nosotros censuran. Es inevitable; hay que pasar por ellos, para redimirse de ellos.

No se vuelve a la propiedad colectiva sino después de apurado el proceso de la privada, y de acabada la función mutua entre la población y la subsistencia. Sólo que en esos países tal proceso será más rápido que aquí lo sea. El embrión que brota de un organismo ya hecho recorre en poco tiempo el largo camino que el organismo recorrió en sus comienzos en la vida de la especie.

Por todo esto ¡si supiera usted con qué ganas visitaría ese país!

Y ni siquiera he tenido la suerte de hallar respecto a él algo así como la clásica obra de Wakfield acerca de Inglaterra y América del Norte. Es una de las cosas que le encargo: que me informe acerca de la literatura económica argentina y sobre su historia en general, algo que no sea charlatanería histórica a lo Castelar, relatos, más o menos retóricos, de revoluciones y luchas. Que sepamos de una manera clara qué hay debajo de todo eso de los cívicos y los milicos, o como se diga. Me interesa más que las novelas quintaesenciadas de los literatos de ésa pasados por París.

Si vuelve a ver a Grandmontagne dígale que pienso publicar en *La Epoca,* a propósito de su novela *La Maldonada,* algunas consideraciones acerca de la literatura argentina. Me gusta su tendencia, la de Grandmontagne; siquiera intenta en sus libros mostrarnos la vida normal de ese país.

Aquí nada de nuevo ha ocurrido desde que usted se fué, como no sea la subida al poder de Silvela y del *snobismo* político con él, y que todo el mundo da en hablar de la consabida ola negra de la reacción. Yo ni en ella creo. Me parece que ni reacción queda aquí.

El paludismo mental es cada día mayor. Chapoteamos en la más fangosa ramplonería. De las libertades

me río. Es como si nos la concedieran para volar ¡si no tenemos alas! Más que libertad de pensamiento hace falta pensamiento que quiera ser libre. La mera libertad no da pensamiento, y éste sí que da libertad. Fuerza, más que facultad de ejercerla necesitamos. De nada sirve la libertad de conciencia donde, como sucede aquí, la mayoría de las gentes son inconscientes. La revolución hay que hacerla, como dice Ibsen, en los cerebros.

¡Ahora ha inventado Silvela lo de la libertad de la conciencia católica! Usted sabe que no la hay aquí; el catolicismo es inconsciente. Se coge el Evangelio *en latín,* se le recorta en fragmentos que se doblan cuidadosamente y se meten dentro de una bolsita, labor monjil, que luego se cuelga del cuello a los niños, a niños que no han de leer nunca el Evangelio. Es como coger la papeleta en que el médico extendió la receta y aplicarla a la parte dolorida o tomarla en pelotillas. Si eso no es fetichismo no sé lo que es. ¡Y que aún nos hablen de conciencia religiosa aquí, y digan que es cristiano un pueblo que hace amuletos del Evangelio!

Si algo puede esperarse es del movimiento industrial, de la vida de las costas y sobre todo de mi país, Vizcaya, y de Cataluña. Yo espero mucho de los catalanes y de mis paisanos los vascos. Es la tesis también de un libro sugestivo y excelente *Hacia otra España,* que acaba de publicar Maeztu.

Procuraré enviarle las tarjetas postales que me pide, pero no podrá ser dentro de mi artículo "El negocio de la guerra", porque no guardo más que un ejemplar de éste (1). Lo verá usted cuando con otros estudios económico-sociales los publique en tomos.

No deje de enviarme cualquier periódico o revista

---

[1] Publicado en *La Estafeta,* Madrid, 23-I-1898. (N. del E.)

de ésa así que en ellos vea algo que crea puede interesarme, con respecto a la vida intelectual o a la económica de ese país, que la verdad es que aquí conocemos poco. Y los indianos en general no nos sirven. Vuelven de ahí sin saber lo que pasa. No se han enterado más que de sus negocios, ni han visto más que a través de su tienda o estancia.

En este Salamanca todo igual; la misma solemne monotonía, la misma quietud; el mismo reposo de vieja ciudad que duerme. Aquí sí que se siente lo de que la vida es sueño.

Cada vez que veo a nuestros amigos de Ciudad-Rodrigo le recordamos muchísimo, y no deja de infundirnos pesar la triste idea de que acaso no volvamos a verle. ¡Bah! ¡Es tan grande el mundo y el hombre tan chico! ¡Pecho al agua, y a nadar, digo a vivir! ¿Qué hay en la otra vida? ¿Quién sabe? Haya lo que hubiere, nadando firme y afrontar sereno la suerte. Es imposible que el porvenir sea peor que el pasado.

Vaya, amigo Muñoz, basta por hoy. Le agradezco el recuerdo que a mi familia consagra, y en mi nombre le saluda. Los niños reconciliándose cada día más con la vida y templando mi fondo de tristeza intelectual.

Reciba un apretado abrazo de su amigo de verdad.

Salamanca, 1899.

[*El Imparcial*, Azul (República Argentina), 12-IV-1899.]

SOBRE LA LITERATURA HISPANO-AMERICANA

A Rubén Darío.

Me felicito, amigo, de que las breves consideraciones con que encabecé mi revista de la preciosa novela argentina de Grandmontagne, *La Maldonada*, hayan provocado un tan hermoso artículo como el que usted ha publicado acerca de las letras hispano-americanas en la sección que, con muy buen acuerdo, va a dedicar mensualmente a América la *Vida Nueva* (1).

Quédole agradecido del tono de afectuosa consideración con que me trata, que no por ser natural en persona de tan legítima cultura, de cultura radical que de la mente desciende a las maneras y a la conducta, deja de ser menos de tomarla en cuenta.

Y hecha esta manifestación, he de declararle desde luego que estoy conforme con lo sustancial de cuanto su artículo expone y hasta con lo accidental de él. Es lo que me pasa casi siempre con los que me hacen el honor de rebatir algunos de mis asertos; que acabo por concordar con ellos y por darles la razón, sin por esto quitármela. Tenemos todos razón en lo que afirmamos, nadie la tiene en lo que niega. Quisiera equivocarme a diario, y lo que me parece para mí

[1] Vió la luz, con el título "Las letras hispano-americanas" en el suplemento "América" del número 45 de dicha revista, correspondiente al 16-IV-1899. Incluído más tarde en su libro *España contemporánea*. (N. del E.)

más terrible es el caso, perfectamente imposible, de que todos pensaran como yo, porque entonces me encontraría de hecho solo en el mundo y todos nos encontraríamos solos y más aislados que si pensamos cada cual de distinta manera, según sendas índoles. Busco la contradicción ajena, cada nueva persona que conozco evoca algún elemento, hasta entonces dormido, de mi espíritu, excitando una afinidad espiritual que estaba ociosa, y reclamo ante todo y sobre todo el santo derecho a contradecirme.

Y entrando en materia, he de recordarle que no sólo del gaucho pedía yo que ustedes, los hispanoamericanos, nos hablasen, sino también de los afanes del estanciero, de los trabajos del colono, de las luchas civiles, de la eflorescencia industrial, de todo, en fin, lo que constituye la vida americana, y no de delicuescencias traducidas del francés, a que no me negará usted que son por allá no pocos jóvenes en exceso aficionados.

Creo, sí, que Buenos Aires está tan lejos de la guitarra pampera como del *morbo gallico* barriolatinesco, y a descubrirnos ese potente Buenos Aires usted más que nadie debe contribuir. Seguro estoy de que para muchos de los que han leído su sustancioso artículo ha sido éste algo así como una revelación.

Pocas cosas me interesan más que esa vida ascendente, que llegará a tener un arte que la eternice. Llegará a tenerlo cuando el poderoso progreso que hoy impulsa a la Argentina se haya hecho tradición, cuando brotando del seno de esa inmigración abigarrada surja una aristocracia, sea la que fuere, que pueda pasar de la posesión a la contemplación.

La culminación artística y literaria de un pueblo sigue, y sigue a regular distancia, a su eflorescencia económica y material. Hay que digerir el progreso, para que convertido en tradición, dé la flor del arte.

La belleza es ahorro de utilidad y el ahorrar cuesta afanes y sudores. El arte recoge lo cristalizado ya, lo que del torbellino de la vida va sedimentándose en la memoria de los pueblos.

He dicho que no brotará de allí un arte definitivo, clásico en el mejor sentido, mientras la vida poderosísima que hoy se inicia no se haga tradición, porque profeso el principio de que sólo lo tradicional es poético.

El presente lo vivimos y gozamos, pero sólo cantamos y poetizamos en realidad el pasado, más o menos remoto, y de tal modo es esto así, que aun los cantos al porvenir y a la esperanza me resultan siempre, en su fondo, endechas al pasado y al recuerdo. Un espejismo naturalísimo nos hace poner como ideal en el futuro el ayer hecho ensueño. El poeta que a mi entender mejor ha sentido, con alma de artista, los ideales socialistas, Guillermo Moris, procedía del prerafaelismo y era un enamorado de la Edad Media. El ideal es el pasado con ropaje luminoso de porvenir.

Creo, sí, que llegará día en que se cantará como se merece a la máquina de vapor, pero ha de ser cuando suplantada por los motores eléctricos, se la arrincone en los museos como arqueológico monumento y recuerdo de gloria. Entonces cantarán en la vieja máquina de vapor el porvenir de los electromotores. La muerte, que todo lo depura, es la que hace brillar el nimbo de íntima belleza sobre las cosas que han vivido.

Soy de un pueblo, Bilbao, que también se inicia en una nueva vida, y en donde espera mi amigo Maeztu, un soñador después de todo, que vibren las liras sobre las chimeneas de las fábricas y surja el canto consolador de la vida de entre el estruendo de las máquinas. Para ello es menester que toda esa vida industrial se haga meollo de la vida íntima, que el humo

de esas chimeneas se disipe y que el fragor de las máquinas se encalme en la serenidad de la añoranza de la vida pasada. Soy bilbaíno, creo sentir a mi pueblo como el que más lo sienta de sus hijos, pero cuando vuelvo a él, a visitarlo, antes que a ver las obras del puerto o los altos hornos, subo al excelso Pagazarri, a entonarme en el reposo de las montañas, y cuando he querido extraer la poesía de mi Bilbao, en mi novela *Paz en la Guerra,* he dirigido mis ojos al Bilbao de mi infancia, al *bochito* de mis más dulces recuerdos, a aquella villa recogida y familiar, la de las siete calles, la del tendero pacienzudo, la de las alegres romerías, la de los *chimberos.*

Y vuelvo a lo de América.

La América española se está haciendo, y un país que se hace no puede dar más que anhelos, vislumbres, tentativas y rebuscas de arte, todo ello vigoroso si se quiere, pero no definitivo. De aquí que cuando me fijo en el decadentismo hispano-americano, lo veo cual un *incipientismo;* es una aurora que sólo puede parecer ocaso a los que no sienten la vida del sol.

Poe, a quien usted con oportunidad recuerda, creó un arte doloroso de iniciaciones, barruntos y abortadas adivinaciones, porque la planta atormentada de su espíritu no encontró en el ambiente que le rodeaba, el rico sedimento de aluviones de tradición en que echara raíces y de cuyos jugos nutriera sus brotes.

En la América latina creo que se están buscando, mas sin haberse encontrado aún. En lo mejor de que usted, amigo Darío, conozco, se ve a un hombre que quiere decir cosas que ni en castellano se han dicho ni pueden en el castellano de hoy decirse, y como usted piensa, según creo, en castellano, se encontrará sin duda con muchas ideas indecibles, que a falta de encarnar en verbo, le flotan en hermosa indecisión en la fantasía, preñadas de todo el encanto de lo no ma-

duro. Es lo que usted llamaría un mundo auroral, un mundo de bruma matutina, henchido de promesas.

Tienen ante todo, en América, que hacerse su lengua, y tenemos todos que trabajar para que sobre el núcleo del viejo castellano se forme el idioma español, que aún no está hecho ni mucho menos.

A tal asunto he dedicado mi estudio, que usted conoce, "Contra el purismo", estudio que verá pronto la luz (1).

Y en la labor pesadumbrosa de hacerse la lengua gástanse energías que el escritor nacido en épocas clásicas, es decir, en aquellas a que a la civilización, o sea al nexo de las instituciones públicas corresponde la cultura, el estado íntimo de los espíritus, aprovecha para expresar las ideas entonces en su país comunes, que son ideas en tales épocas, ideas vivas. Mas cuando como hoy sucede en España, las ideas comunes, las que flotan en el ambiente por la opinión pública consagradas, son ideas muertas, inerte legado de pretéritas generaciones, el escritor purista y correcto, de irreprochable lenguaje, sólo expresa eufónicas e infecundas vulgaridades. Es un cincelador de la ramplonería ambiente. Y suele por añadidura creer que el valor de nuestros místicos, pongo por caso, estriba en el estilo y ropaje de sus ideas, en la forma, y lo cree así porque es incapaz de sentir la intensísima vida abismática y el soplo de emancipadora libertad radical de que los hondos conceptos de nuestra mística están preñados. Suele ser tal escritor un intransigentísimo reaccionario, aunque de lo opuesto se viste.

El purismo, en efecto, significa ante todo y sobre todo reacción. Los que afectan no defender más que los fueros del idioma castellano y las prerrogativas

---

[1] Lo encontrará el lector en el tomo III de estas *Obras Completas*, págs. 582-598. (N. del E.)

de la forma artística, no son más que los instrumentos del genio de su casta, que sabe bien cuán ineficaces son los ataques que se le dirijan sin faltar a su verbo.

Tienen que hacerse también tradición en América, porque no podemos los españoles dársela. La tradición viva sólo se transmite con las íntimas condiciones sociales del pueblo que la produce, y esas condiciones, faltas del sustento de su base económica, no se trasplantaron allende el océano. Esa tradición propia es lo que los americanos buscan, por vías de imitación, es natural, pero al fin y al cabo la buscan, mientras aquí creemos poseerla y no la poseemos en realidad. Puesto que allí se está fraguando nueva casta, deben rechazar nuestro casticismo. Sería mejor para ellos y para nosotros. Tal vez nos ayuden en la obra de que a nosotros mismos nos descubramos, por debajo de una tradición española que muere.

Si nos descubren a ellos mismos, sus afanes y ensueños, si nos desnudan sus almas, nos habrán descubierto a América, porque América es la sinfonía que del concierto de las almas de los americanos surge.

Mas para esto es preciso que toda esa cultura incipiente acabe por sedimentarse, porque el arte, que da serena eternidad a la vida, exige que pasemos de la posesión, relación primera en que el hombre se puso con las cosas, a la contemplación. El fin sublime es la contemplación posesiva; el hacerse dueño del mundo comprendiéndolo y sintiéndolo. La visión beatífica es la infinita potenciación del amor.

Poseen los americanos el mundo y gozan de la vida de un modo en que nosotros ni hemos poseído a aquél ni hemos gozado a ésta. Cuando esa posesión y ese goce se hayan asentado en la roca eterna de las dulces memorias, cuando se haya hecho carne del espíritu y jugosa enjundia del alma social, brotará de aquella

sociedad, hoy naciente, un arte vigoroso, cuya aurora saludamos en los balbuceos, vislumbres y tentativas del actual *incipientismo* hispano-americano.

Quisiera, amigo Darío, haber interpretado bien el espíritu de las letras hispano-americanas, tal cual en el mío se refleja. A usted que posee respecto a ese espíritu un caudal de noticias y conocimientos de que carezco, a usted que ha vivido y vive sumergido en él, siendo uno de sus más eminentes voceros y ministros, a usted le cumple más que a nadie la tarea nobilísima de revelarnos aquel mundo, tan nuevo en su espíritu para los más de nosotros los españoles, como en su cuerpo lo fuera al descubrírnoslo Colón. Tal vez de allí nos venga la luz que, proyectada sobre nuestro propio espíritu colectivo, nos revele fondos de éste, hasta hoy casi ocultos, facultades y energías de nuestra casta, aquí dormidas y despertadas y explayadas allí, donde encontraron con tierras vírgenes y suelo libre campo en que desarrollarse sin trabas. Por esto me encanta *Martín Fierro,* por ver en él la resurrección de nuestros aventureros de los primeros tiempos de la reconquista. Y por esto cuando me pongo a estudiar a mi raza, a la fuerte raza vasca, vuelvo los ojos a América y a los retoños que en ella ha echado, y siempre que pienso en aquellas repúblicas, recuerdo el sosegado vallecito, recogido y silencioso entre montañas, al pie de Cenarruza, en que se alzaba la casa solariega de los Bolívar.

[*La Nación,* Buenos Aires, 19-V-1899.]

UNA ACLARACION

(Rubén Darío, juzgado por Unamuno) (1)

Señor director de *El Sol*.

Muy señor mío: Las líneas altamente lisonjeras para mí que el semanario que usted dirige ha antepuesto a la carta de mi buen amigo Muñoz, por *El Sol* reproducida, son de las que animan al trabajo y llenan de gratitud el alma. Encontrar eco es la aspiración suprema de todo el que habla o escribe, y si el eco fuese tal y tan potente que reforzara y agrandara nuestra voz, acordando nuevas notas a ella, nuestro anhelo se colma. Las excelencias que a mi voz atribuye el autor de esas líneas atribúyolas sobre todo a su oído, a que ha incorporado a ella propias ideas y pensamientos propios. De íntima bondad nuestra arranca todo lo que de bueno concedemos al prójimo, y nada más de desear para quien escribe que el que de tal manera se sume su voz al coro que reciba la grandeza de éste y de ella participe.

De mí sé decir que nada me enseña ni me vivifica más que el oír ese eco enriquecido y vigorizado en el ámbito; nada me es tan grato como el recibir mis ideas transformadas, nuevas ya. Mis ideas no son mías; son de la sociedad de donde las saco y de donde se me devuelven socializadas. Pongo, pues, a la parte del benévolo crítico los elogios que me prodiga, calcu-

[1] Así en la cabecera de este escrito al ser publicada. (N. del E.)

lando lo que han ganado los productos de mi espíritu al reproducirlos él en el suyo, y paso al principal objeto de esta carta.

No sólo no me gusta ser injusto sino que aspiro a no dar ocasión siquiera a que lo sean los demás. Y como me he fijado que hay en mi carta cierto pasaje que interpretado con poca recta sutileza podría hacer creer que atribuyo conceptos que no profeso a un insigne escritor americano, quiero aclarar este pasaje.

Hablaba yo en mi carta de ciertas quejas de Rubén Darío porque París no hace caso de los literatos hispano-americanos, confundiéndolos con los *rastaquoeurs*, y volviendo a leer el artículo de Darío que conservo, porque ha de darme motivo para nuevas reflexiones, me encuentro con que las quejas no son de Darío mismo, sino exposición de las que otros elevan, formuladas por Pedro Emilio Coll. Darío expone la queja de que aguardando los quejosos una mirada de París, esperando que éste *los descubra,* sólo se encuentran con desdén, besando la orla de su manto y el borde de su falda y no se les recompense ni se les mire. "Tal es la queja", escribe Darío, y a renglón seguido añade: "y París tiene muchísima razón", y luego pide lo que todo el que tenga como él tiene, fe en sí mismo y conciencia en su propio valer debe pedir, un explorador del pensamiento, "un viajero de la idea que vaya a observar el pequeño mundo que siente y medita en el continente de los *rastaquoeurs,* en donde no solamente hay facendeiros, mineros, azucareros, estancieros y saladeristas, generales y doctores indígenas o viejos y mozos de chispa que van a París, cuando no a gastar dinero, a tomar lecciones de vicio fino y adquirir un nombre de pecador", pide que siga Francia desdeñosa con el producto de las inculturas y miserias sociales americanas, pero

que abra sus puertas a los espíritus superiores que hay en la América española, espíritus que sobre las pequeñeces de la vida nacional vuelan a la gran ciudad, centro de toda luz. Tales son sus palabras.

Ni otra cosa podía pedir quien no abriga queja alguna de París, ya que en él es conocido y estimado de escritores como Heredia, Remy de Gourmont, Richepin o Rachilde, que aprovechan frases e ideas del delicado artista americano. Que éste es su mayor contento, nos dice. Es, en efecto, el contento de que al comienzo de estas líneas hablaba, el íntimo placer de oír el eco de nuestra voz enriquecido con acordes nuevos, de recibir nuestra idea acrecentada, así como acrecentamos las ajenas. Todo es de todos en la región de los espíritus.

A Darío, por otra parte, no le tienen por poeta americano muchos de sus admiradores mismos. En el estudio que el señor Rodó le dedica empieza diciendo que oyó decir una vez respecto al autor de *Prosas profanas* esta frase: *No es el poeta de América,* y que a tal negación asintieron todos los allí presentes (1). Al desarrollo de esta idea crítica dedica el señor Rodó atinadas consideraciones, llegando hasta a atribuir al poeta un antiamericanismo involuntario. Por mi parte y juzgando por lo que de Darío conozco, puedo afirmar que pareciéndome de positivo valor el estudio del señor Rodó, difiero de muchas de sus apreciaciones y entre ellas de la apuntada. Me sucede con Rodó respecto a Darío lo que con Taine respecto a Carlyle; que cimentando su estudio sobre sólidas bases, conocimiento exacto y criterio firme, me dan, sin embargo, una imagen refleja que difiere enormemente

---

[1] "Rubén Darío. Su personalidad literaria. Su última obra", en el segundo opúsculo de *Vida Nueva,* 1899, incluido hoy en el volumen II de sus *Obras Completas,* Montevideo, 1956, págs. 49-103. **(N. del E.)**

de lo directo, de lo que por la lectura de las obras de los criticados deduzco.

No creo que sea preciso pasarse de zahorí para descubrir en las composiciones de Darío las notas, los reflejos y los rumores por los que se conozca al americano y aun al sucesor de los misteriosos artistas de Utatlán y Palenque, y creo que esas notas lejos de ser fugaces son las permanentes, las hondas; que los reflejos son no los instantáneos, sino los eternos, y que el rumor, si bien sordo, es el rumor de las aguas profundas del espíritu.

A primera vista, en efecto, parece Darío un poeta sin patria, en el más alto sentido de esta expresión, un exótico en todo terruño y hasta un extraño a nuestro siglo; un hijo de otra región, de la región espiritual de la fantasía, del palacio encantado de la forma pura. Pero si con más calma y más a lo hondo se mira, pronto se verá que ese exotismo de todas las tierras no es más que la corteza de un profundísimo patriotismo (no encuentro palabra mejor, aunque inexacta ella).

Joya de estufa le llama el señor Rodó; pero las flores de estufa proceden de las de campo y conservan la especie de éstas y su perfume y formas, más acusadas aún. Un clavel de jardín es en cierto modo aún más clavel que el de los trigales, como es más rosa la rosa espléndida de la maceta que el sencillo escaramujo del zarzal. El primer grado de la diferenciación separa y aisla a los individuos, pero a medida que desciende más cada cual a sus propias honduras, resuelto a ser más él cada vez, más personal y propio, más cerca se halla de la roca viva de su espíritu, que es el espíritu de su casta, y ahondando aún más, esforzándose por ser más castizo cada día, más hijo de su pueblo y de su tiempo, más y más se aproxima al firme y último fundamento humano, al

espíritu de humanidad. Siempre he creído que cuanto más cosmopolita parezca un escritor, más universal y humano, tanto más hondamente es de su raza y de su edad. El más profundamente castellano de los escritores de Castilla es Cervantes, por ser el más universal y humano de todos.

Ahondémonos, procurando ser más personales cada día; que debajo de nuestra personalidad, en su lecho mismo, descubriremos la raíz de ella, la personalidad de nuestra casta descansando sobre el alma universal humana. Sea yo más yo cada día, tú cada día más tú y llegaremos mejor a compenetrar nuestras almas que si me empeño en modelarme a tu imagen o en modelarte a la mía. Sin diferenciación no hay integración posible, y a la vez es el fondo último de homogeneidad, lo que hace posibles las diferenciaciones y la integración de ellas.

Reflexiones son éstas a que me he dejado llevar de la mano de mi incorregible disgresionismo, y no es cosa de alargar sobre medida una mera aclaración. Quiero sólo añadir que a mi juicio por ser Darío más hondamente americano que otros poetas de América, por ser *intra americano,* es más universal y humano que ellos, porque dentro de su alma americana, y no fuera de ella, ha buscado, conciente o inconcientemente, el alma universal, y por esto y no por otra cosa le han oído en París y fuera de París cuantos prestan oído a la voz de la humanidad y entienden a ésta cuando en lengua castellana habla. Natural es, por lo tanto, que no se queje como no debe quejarse nadie que con fe en sí mismo y conciencia de su vida, aspire a justificar su paso por la tierra.

Ganas y no pequeñas me dan de desarrollar e ilustrar los conceptos que en esta aclaración he vertido, ya los de orden general y abstracto, ya los que en particular y concreto a Rubén Darío se refieren. Pero

una y otra tarea me llevarían lejos de mi actual propósito, que no es otro que cerrar el paso a juicios injustos que podría provocar el pasaje de mi carta a Muñoz a que antes he aludido. Todo lo demás que como adorno y añadidura me ha sugerido la rectificación de tal pasaje constituirá en su día el núcleo de nuevas consideraciones.

Agradeciéndole de antemano, señor director, la inserción de estas líneas y reiterándole una vez más la expresión de mi gratitud por las frases con que su semanario me anima y corrobora, queda de usted afmo. s. y compañero,

MIGUEL DE UNAMUNO.

Salamanca, 26 mayo 1899.

[*El Sol*, Buenos Aires, 8-VII-1899.]

De cuanta producción literaria nos llega de la América española, nada me ha ganado el ánimo tanto como lo que podría llamar literatura gauchesca, la que canta las alegrías y las penas, las fortunas y desgracias de la vida de un tipo social americano curiosísimo por extremo y casi desaparecido ya: el gaucho.

Las obras de Hidalgo, de Hilario Ascasubi *(Aniceto el Gallo),* Estanislao del Campo *(Anastasio el Pollo),* Hernández y otros, me han encantado siempre; *Martín Fierro* es lo más homérico que conozco en la literatura hispano-americana, y me sorprende que ni don Juan Valera en sus *Cartas americanas,* ni el señor Berisso en su obra *El pensamiento de América,* le concedan atención. En cambio menciona este distinguido escritor a poetas que, a juzgar por las muestras que de ellos nos da, ganarían no poco con permanecer en el más perfecto olvido.

Dícenme que el gaucho ha casi desaparecido; que desde el año 70 acá los setos de alambrado han concluído con él, reduciéndole al degenerado *orillero,* y que sólo queda como su remota reminiscencia el gaucho *alzao* refugiado en los confines de la pampa, lindando con las tolderías de los indios. El gaucho de pampa adentro, en ciento cincuenta leguas alrededor de Buenos Aires, es un pastor sometido del todo al yugo de la civilización y servil para con el estanciero. Rubén Darío me decía que, si fuese allá yo, me había de encontrar con que más de uno de esos pas-

tores, en vez de hablarme en el lenguaje pintoresco de Santo Vega o de Martín Fierro, me hablaría en siciliano o en vascuence, en mi vascuence.

Pues precisamente porque ha desaparecido es tanto más poético. Lo es como nunca ahora que la muerte, al depurarle de las impurezas de la realidad, le abre las puertas de la leyenda. La muerte es la gran poetizadora; la muerte, que sedimenta la tradición, único verdadero fondo de toda poesía. Sólo es poético lo que, habiendo vivido, reposa en la eternidad.

El que fuera desapareciendo el gaucho es lo que Estanislao del Campo *(Anastasio el Pollo)* alegaba como razón para eternizar su lenguaje y su espíritu, en la carta con que contestó a la que le dirigiera don Juan Carlos Gómez, cuando iba aquél a dar a luz su *Fausto.*

El gaucho es lo más genuinamente homérico que de la América española conozco, y a la vez lo más profundamente español. Don Francisco Soto y Calvo, en los preciosísimos y vigorosos relatos que constituyen sus *Cuentos de mi padre,* aplica más de una vez el término *homérico* a las costumbres gauchescas; y yo que, por virtud de mi profesión de catedrático de lengua y literatura griega, he hecho traducir, comentándolos, en mi clase, los viejos cantos homéricos, hallo una perfecta exactitud en la aplicación del término.

Es, a la vez, el gaucho lo más profundamente español. Por las venas de Juan Moreira o de Martín Fierro corre la sangre bravía de nuestros aventureros de la Reconquista, de los que peleaban con el moro como con el indio el gaucho, rebeldes como éste a toda ley; la sangre misma del guapo Francisco Esteban, o de José María, el rey de Sierra Morena; la de los guerrilleros de nuestra independencia. Todos han sido uno.

Otra vez lo he dicho hablando de *Martín Fierro;* así

como nuestro caballo y nuestro toro domésticos trasplantados a América y *alzados* allí a la selva, se tornaron cimarrones, errando a su albedrío, en natural braveza, por aquellas praderas vírgenes, así nuestro hombre, el que allá llevaron los conquistadores, se hizo también cimarrón y dió en gaucho. Puesto en condiciones análogas a las de nuestros siglos legendarios, volvió a ser lo que su abuelo fuera.

El gaucho ha sido, en efecto, un caso de atavismo social. En él rebrotó el genuino desprecio español a toda ley y a toda disciplina, el alma del *outlaw*, del forajido, en la significación primitiva de esta palabra, que abarcaba a nuestro Cid, y rebrotaron en él los viejos instintos nómadas de nuestro pueblo, origen aquí, según Salillas, de nuestra *picardía*, y origen en la pampa del sutil ingenio picaresco del gaucho. *Rumbeando* de pago en pago, viviendo a salto de mata, en continuas pendencias e inacabable fiesta, atento a que nadie *le pise el poncho* y a dejar marcado al compadre que le quiere alzar el gallo; desahogando otras veces sus ternezas, su fondo melancólico y triste como el de nuestros jacarandosos majos andaluces, mientras sentado en la calavera de una vaca, da al compás de la guitarra sus *milongas*, tristes como *soleares*, al aire de la pampa inmensa, el gaucho es un tipo profundamente español. Su lenguaje mismo, que por tan privativo tienen no pocos americanos, está plagado de vocablos y giros aquí populares, y que, a escondidas de la lengua literaria escrita, llevaron allá nuestros emigrantes con su lengua popular hablada.

Allá, en la solemne soledad de la pampa inmensa, resurgió en su alma la reposada tristeza con que al nacer le envolvieron los austeros páramos castellanos. En sus cantos vibra la tristeza de los pueblos calcinados por un sol implacable, cuando no curtidos por una brisa dura; es la tristeza de la estepa. Hay pocos

tipos más poéticos que el payador Santos Vega, que murió cantando, cantando, como ave no enseñada, la poesía de la resignación que se exhala de las extensas llanuras al cielo limpio que las corona y abraza.

Al leer el *Martín Fierro*, me parece oír un eco robustecido de nuestros viejos romances: la misma concentración en el relato, el mismo vigor en el trazo, la misma ausencia de matices y penumbrosidades, el mismo desfilar de sucesos definidos y realzados, como lo son los objetos bajo el sol esplendente de Castilla, que, con las sombras, los separa.

Y el gaucho, como todo tipo sencillo, es profunda y homéricamente poético. Cuanto más primitiva y simple sea su alma, tanto más duradera es, en efecto, en poesía, porque encarna las más profundas capas del espíritu humano, las que todos llevamos en el lecho de nuestra propia alma. Sus sentires nos tañen a todos las más íntimas hebras del corazón; nos llueven sobre la roca viva del espíritu.

Los complicados, los *raros,* los *extraños,* pasan mucho antes; son entes de moda, porque cuanto más complejo sea un compuesto, tanto más inestable es; y cuanto más diferenciado, menos universal.

El gaucho inspiró una poesía popular, no en el sentido, absurdo, de que el pueblo fuese su autor, sino de que sus autores, cultos por lo común, la revistieron de formas y lenguaje populares para que hasta el pueblo pudiese llegar. Y no sé por qué parecen haber mostrado tantos poetas americanos una especie de desvío hacia ese rico venero de poesía, el más rico acaso que allí haya. ¡Si lo hubiese conocido Víctor Hugo, ese Víctor Hugo que ha tiranizado tanto tiempo el *pensamiento americano!*...

Mas por fin parece que hay quienes vuelven sus ojos, su imaginación y su sentimiento a ese mundo hermoso que se hunde en lo eterno, y se abren a la

poesía del gaucho, depurado por la muerte. Lo que con el indio hizo Zorrilla de San Martín en su magnífico *Tabaré* no faltará quien lo haga con el brioso cimarrón de nuestros aventureros, con aquel arrogante gaucho a quien *ni le picaba la víbora ni le quemaba la frente el sol.*

Al leer el poema *Nastasio*, de don Francisco Soto y Calvo, flor de delicado cultivo en que culminan las flores silvestres de la literatura gauchesca, he recibido un soplo, tamizado por el arte, de la inmensa pampa argentina. A su aliento *tiritaban los pastos* de mi alma, y me llovía sobre ella dulzura y reposo, la resignada dulzura de la estepa.

Nastasio recoge en culta forma literaria el preñado perfume de aquella poesía. En él se nos abre a los ojos la *Pampa inmensa sin principio ni fin;* en la estancia "Providencia" se celebra la *hierra*, que por acá dicen *herradero*, y a ella acude el gaucho "pensativo y triste, elástico y vivaz". ¡Qué hondamente poética la suerte del pobre Anastasio!

Hay que oírle cuando

Callado
acuerda la guitarra al pensamiento:
luego eleva la frente, y en la calma
del espacio infinito, vuela el lento
y cadencioso acorde, que simula
el murmurar del trébol, cuando ondula
entre sus hojas adormido el viento.

Y hay que oír, sobre todo, al pobre payador cuando, solo y ciego, perdidos sus hijos y su mujer bajo la furia del huracán pampero, eleva al cielo su oración, que

intensa y desolada
como un desgarramiento batió el vuelo!

La muerte de Anastasio es un cuadro homérico, real y verdaderamente homérico.

¡El gaucho ha muerto!

> Ni la más leve agitación. Ni una
> convulsión penetrante de agonía
> el largo cuerpo sacudió.
> Un instante
> fijos los ojos en él techo obscuro,
> pareció que hondamente agradecía
> la bondad del Señor...
> Después, ya muerto,
> se quedó cual soñando en lo futuro,
> y se asentó la paz en su semblante
> como celeste bendición.
> Entonces
> se dijera que el cuerpo respiraba
> otra vida más dulce.

El gaucho ha muerto; la civilización le ha matado dulcemente, sin convulsiones, y ahora su alma respira otra vida más dulce, la vida del recuerdo, la de la poesía. Aquella muchacha "melancólica, larga, soñolienta", que, flotando

> más bien que caminando, lenta y grave
> iba en silencio repartiendo el mate

entre los grupos de paisanos que velaban el cadáver del pobre gaucho; esa muchacha que

> era tan sólo con sus finas manos
> cuanto en el muerto ambiente se movía.

no es más que la musa, la poesía eternizadora de cuanto ha vivido.

¡El gaucho ha muerto! Y ahora que para bien de la civilización y la cultura argentinas ha desaparecido de la impura vida social, ahora es cuando debe

entrar en la gloria del arte, a gozar de perdurable vida poética.

Por esto es de aplaudir que el señor Soto y Calvo haya concentrado en la alquitara del arte conciente las silvestres flores de la literatura gauchesca para ofrecernos ese exquisito perfume que nos adormezca, llevándonos por un momento al reposo de la región encantada de los ensueños.

[*La Ilustración Española y Americana*, Madrid, 22-VII-1899.]

DE LITERATURA HISPANO-AMERICA

CRONICAS DE "LA LECTURA"

I

Preámbulo.

Al inaugurar esta sección en *La Lectura,* creo lo más pertinente entretejer algunas consideraciones acerca de las literaturas de las naciones americanas de lengua castellana, contrayéndome más en especial a la de la región platense, por ser la que mejor conozco.

Como la lengua es la sangre del espíritu del pueblo, y base de toda disposición orgánica la sangre, hay entre nuestra literatura y la de las naciones americanas de lengua castellana una hondísima comunidad, mucho más honda de lo que por allá se sospecha y cree. Pero hay no poco también de diferencial, debido a lo que el cambio de clima y de íntimas condiciones de vida y la mezcla de diversas sangres materiales modifica, o la composición misma de aquella sangre espiritual que decía, o el ritmo, por lo menos, de su circulación, así como su manera de renovar los tejidos.

Como no hay movimiento sin algo que se mueva, ni cosa alguna viva sin algún género de movimiento,

extrínseco o intrínseco, tampoco cabe progreso sin tradición ni ésta sin aquél. Progreso de tradición es todo progreso, y toda tradición lo es de progreso de antaño. Mas sucede que tan pesado puede ser el vehículo, y con tanto lastre, que con dificultad avance, o tan ligero y endeble que corra dando tumbos y tropezones. Es nuestro avance en literatura, harto lento por la impedimenta que tenemos que arrastrar, ellos, en cambio, los americanos, apenas si tienen qué llevar adelante. Fáltales algo de lo mucho que nos sobra, mientras nos falta a nosotros no poco de lo sobrante en ellos.

Encierra por lo común sus ansias de gloria el literato español en el estrecho recinto de su patria, y en llegar a gallito del cotarro nacional cifra su empeño; el epíteto de castizo es el que en el fondo más le halaga. El americano, por el contrario, viviendo en patrias chicas, apenas forjadas, de corta historia y de escaso y mezquino público, aspira, por lo común, a llegar a París, a ser en la *Ville Lumière* traducido para irradiar desde ella al mundo entero. Y esta alteza de ambición le da alas con que intentar vuelo arrojado, aunque suela traerle también consigo, no pocas veces, la caída de Icaro, en abismos de afectación y de artificio. Por querer tocar a lo sublime pásanse a lo ridículo no sin frecuencia, a la vez que nosotros, en exceso temerosos de caer en ridiculez, con dificultad alcanzaremos la sublimidad. Si el *snobismo* es allí un vicio, eslo aquí la ramplonería.

De encarecer es el ahinco que en llegar a la universalidad ponen, si no encerraran tanto la universalidad literaria en la literatura francesa, y en cierta parte de ésta, y no identificaran tan a menudo a Cosmópolis con París. Escritores franceses, o si de otros países por la crítica francesa consagrados, son sus

ideales. Traducidos del francés, y no siempre bien, nos parecen no pocos libros americanos.

Obsérvase otra particularidad, y es que allí donde aún quedan naturaleza bravía y selvática, bosques vírgenes y razas salvajes, y donde hay cimarrones y montaraces, pueblos en formación, y en ellos, entre inmigrantes, vidas trágicas y aventureras y copioso juego de pasiones desenfrenadas, van los literatos urbanos a la busca de quintaesenciadas exquisiteces y de alambicados tipos que es muy difícil que puedan allí darse. Pocos se arrestan a hacer lo que Bret Harte con California, Rudyard Kipling con la India, Olivia Schreiner con el Africa del Sur, lo que en un tiempo Cooper con Norteamérica. *Oro de alquimia* se titula una colección de siete relatos, algunos preciosos, del venezolano Alejandro Fernández García, y alquimia, en efecto, me parece mucho del oro —cuando lo es— literario americano, y de alquimia ejercida a la boca de la mina de oro nativo.

Una novela uruguaya.

El año pasado publicó en Montevideo Carlos Reyles *La raza de Caín*, novela en que se mueven, piensan, sienten, hablan y, sobre todo, monologan extraños personajes. No es *La raza de Caín* un centón de otros libros, ni puede decirse que su autor no lo haya pensado y sentido por su cuenta; pero sí se ve que, aunque original y con propio sello, es el resultado, más que de otra fuente, de lecturas bien masticadas y bien digeridas, pero de lecturas al fin y al cabo. Habrá en él algo de visión de realidad, no cabe negarlo; pero de realidad demasiado vista a través de libros de muchos colores, no todos limpios y claros. Es una

novela libresca. Sin tener nada de imitación servil, y menos de un solo autor, recuerda a Bourget (en *Le Disciple* principalmente), a Dostoyevski, a varios otros, y ante todo y sobre todo a Stendhal. Vese, además, en ella el influjo de Nietzsche, a quien cita el autor. Conoce éste muy bien la literatura morbosa de las almas reconcentradas que han vivido atormentándose, de Pascal, de Juan Jacobo, de *Obermann,* de *Jacobo Ortis,* de *Werther,* de *Renato,* de los hermanos Guérin, de María Bashkirseff, de Amiel, de *David Grieve,* de *Des Esseintes* o *Durtal;* y como también por mi parte me apacenté, acaso en exceso, de semejante literatura, hame servido *La raza de Caín* de eco de todo un mundo. Distínguese ésta de otras pretendidas novelas psicológicas en que Reyles conoce bien *su* psicología por haberla estudiado a conciencia. Guzmán y Cacio, que acaban por cometer sendos crímenes, son dos buenos tipos de impotentes, henchidos de no satisfechas ambiciones, dos vencidos, de la raza de Caín, que sólo despreciar u odiar saben. "Pavo real, vano y vistoso —pensaba Cacio observando a un orador en moda—: si pudiera verterte una gota de mi amargura en la copa que bebes, tu vistoso plumaje se pondría del color de la pluma de un cuervo, y entonces sí es fácil que tu graznido dijese algo". Escenas hay de verdadero vigor, como una en que el desgraciado Menchaca, repitiendo: "¡ No me lo digas, no, no..., ten piedad de mí, Ana, Ana !", avanza de rodillas hacia su mujer, que le echa en cara el epíteto con que al marido ultrajado se le moteja, para acabar besando la carta desdeñosa de su amante mientras Menchaca le abraza las piernas; la entrevista de Ana con su hermano Cacio y el envenenamiento de Laura por éste. ¡ Lástima que tanta escena de alto relieve figure entre tanto relleno de psicología libresca !

Tiene otro mérito *La raza de Caín,* y es la sobriedad de su estilo, libre de los arlequinados pendejos y de las gongorinas lentejuelas de que tanto otros americanos abusan. Está escrita en un estilo llano, seco, preciso, nervioso, escueto, stendhaliano, y como las novelas de Stendhal, llena de soliloquios.

Este libro de Reyles prueba una de las cosas que más arriba afirmaba, y es el impulso de no pocos literatos americanos por hacer algo universal y duradero. Ha intentado su autor, sin duda, hacer una obra sólida y traductible, fuerte y concienzuda, algo que se salga del cotarro, algo que ni se quede en castiza obra de ameno entretenimiento, ni se limite a matar el ocio a cuatro compatriotas coetáneos. No le ha descarriado la obsesión del público entre que vive.

"Ariel", de J. E. Rodó.

Para excitar a la juventud americana a que aspire a la vida más alta, más pura, más espiritual y aérea, ha escrito José Enrique Rodó, de Montevideo también, su *Ariel (La Vida Nueva,* III), que es una buena obra en el doble sentido de estas palabras. Ha repercutido en España, en cuanto esas cosas repercuten aquí. Es un himno a la juventud, al alto entusiasmo, a la sed de ideal y de armonía y de belleza, inspirado en Guyau, y en Renán sobre todo. Es una honda traducción al castellano —no sólo al lenguaje, sino al espíritu— de lo que el alma francesa tiene de ateniense y de más elevado; es el aticismo sentido en francés por un hispano-americano. Es una llamada a la naturaleza, a la vida, a la sana contemplación, al mantenimiento de la integridad de nuestra condición humana, al culto a la belleza. Pide que el re-

dentor y el misionero tengan *entendimiento de hermosura*. Pero lo más preciado de *Ariel* es el empeño por conciliar la alta preocupación de los intereses ideales con el espíritu democrático; aquí el discípulo se opone a "las paradojas injustas del maestro", al aristocratismo de Renán, viéndose en esto al americano, libre del excesivo lastre de tradición de que al principio hablaba. La belleza es ahorro de utilidad, no hay que olvidarlo, y quien a lo útil tienda, tiende, aun sin quererlo, a lo bello. Aunque no exento de cierta hostilidad a lo utilitario, e injusto acaso en demasía con la vulgaridad, Rodó lo comprende al hacer sereno e imparcial juicio del *americanismo* y de la *nordomanía* que amenaza *deslatinizar* a la América española (mejor es llamarla así que no Hispano-América como él hace). Sería interminable si quisiera seguir paso a paso el librito de Rodó; espero dedicarle todo un ensayo. Por ahora citaré su hermosísimo final: "Mientras la muchedumbre pasa, yo observo que, aunque ella no mira al cielo, el cielo la mira. Sobre su masa, indiferente y oscura, como tierra del surco, algo desciende de lo alto. La vibración de las estrellas se parece al movimiento de unas manos de sembrador".

Una novela argentina.

Este alto sentido de universalidad ideal, de culto a la belleza, cultívanlo otros americanos por distintos rumbos. No faltan allí quienes de lo local y circunscrito tratan de extraer lo universal; quienes cavan el suelo patrio escudriñando sus soterraños; quienes dejando las retortas de alquimista, rebuscan oro nativo para lavarlo y forjar de él, con labor de orífice,

joyas de la tierra. Es lo que en la Argentina representa la escuela genuinamente nacional, la de los que narran y describen costumbres criollas, ya en el habla graciosa de la tierra, ya en castellano literario. En el pasado año se publicó en Buenos Aires *Montaraz: costumbres argentinas*, novela de Martiniano Leguizamón, el autor de *Calandria* y *Recuerdos de la tierra*, que descuella entre los que la dirección genuinamente nacional siguen. El sustancioso prólogo que Roberto J. Payró a *Montaraz* ha puesto, resume perfectamente las tendencias de esta escuela, tendencias que en otro sentido, y procurando darlas el valor universal que deben tener, procuré definir en mi carta-prólogo al valiente poema de Francisco Soto y Calvo, *El genio de la raza*. (De Soto y Calvo y su alta significación en la literatura argentina escribiré otro día.) Leamos algo de lo que Payró en su prólogo nos dice: "Dada la sencillez que hasta hace poco reinó en nuestras costumbres —pues la misma complicación de la vida bonaerense data relativamente de pocos años—, nuestras obras nacionales tenían y tienen aún que ser ingenuas, claras, directas, sin énfasis. Así es ésta y así serán las que han de venir después, cuando no trata del cosmopolitismo metropolitano, tan intrincado y tan complejo que forma mundo aparte, y es mina donde hay metales de diversa ley, riquísimos algunos, pero inexplotados todavía. Esforzarse por ser original en esta clase de obras, equivale a renunciar a serlo, desde que para escribirlas es menester inspirarse en el ambiente y anteponer a todo la verdad. No somos originales como pueblo por esta o aquella peculiaridad única: las nuestras pueden serlo también de otro o de otros pueblos; si lo somos, es por el conjunto, por la especie de mosaico que forman todas esas peculiaridades. De donde se deduce que el escritor nacional, con el *alma de niño* que pe-

día Corot para ver la naturaleza, debe inspirarse en las cosas que lo rodean, libre e ingenuamente, y reflejarlas sin aliños artificiales y postizos, seguro de que la originalidad nacerá espontánea de la verdad misma". Más adelante, en la página XXIV, añade: "Una obra nacional no exige, para serlo, estar escrita en nuestra jerga vulgar, aunque puesta en boca de los personajes contribuya a pintarlos... Un gaucho, naturalmente, no puede, ni en la ficción, hablar en correcto castellano, y el escritor que quiera evitar el uso de su jerga, tiene que renunciar al diálogo y a sus atractivos, y limitarse a hacer siempre fríos e incoloros extractos. Pero la descripción de lugares y escenas, la pintura de sentimientos y pasiones, no requieren elementos extraños al idioma —mientras no se trate de cosas no ya sólo peculiares, sino *únicas*— y, por el contrario, ostentan más brillo, plenitud y eficacia si para su ejecución ha servido el instrumento perfeccionado y afinado por el uso de los siglos... Leguizamón ha acertado también en punto tan escabroso y difícil." Debo hacer aquí una observación, a reserva de ampliarla algún día demostrándola, y es que la jerga vulgar a que Payró alude, esa que algunos argentinos llaman *lengua nacional* (la del *Martín Fierro,* el *Fausto,* el *Santos Vega* y otros poemas gauchescos), esa habla de que hay catalán que se figura ha de nacer un nuevo idioma distinto del castellano —ya que no pueda catalanizarse a los hispanoamericanos—, es un habla llena de fonismos, cadencias, vocablos y giros corrientes y populares aquí, en Castilla y en Extremadura, aunque los argentinos y el catalán a que alude lo ignoren por no conocer más castellano que el literario o escrito. Dice Payró en otra página de su prólogo: "Si se pregunta a Leguizamón: —¿Quién es tu maestro? —abarcando con el ademán cuanto lo rodea, contestará ni orgullosa ni

modestamente, como quien establece una cosa natural, inevitable: —Todo." Lo cierto es que quien desee conocer costumbres argentinas, debe leer a Leguizamón. Leyéndolo, aspirará algo del aire de la pampa.

Otros libros americanos —venezolanos sobre todo— me esperan sobre la mesa: otro día seré con ellos, que hay que tomar estas cosas con calma. Citarlos en ringla no me parece serio.

[Enero, 1901, Año I, núm. 1, p. 58-63.]

II

UNA NOVELA VENEZOLANA

Manuel Díaz Rodríguez. "Idolos rotos" (novela). París, Imprenta española de Garnier Hermanos, 1901, 3,50 francos.

En el número de *El Cojo Ilustrado,* de Caracas, correspondiente al 1.° de febrero de este año, dedicábame Pedro Emilio Coll unas *Notas sobre la evolución literaria en Venezuela,* notas tan juiciosas y sugestivas como cuanto Coll hace. Empezaba haciendo constar en ellas cómo son las repúblicas americanas crisoles de fusión de razas; cómo en Venezuela, "con el sombrero de palma y la alpargata que viste, va el extranjero como absorbiendo por los poros el alma nacional, alma que no puedo definir —dice— a fuerza de estar llena de contrastes, que es compleja y primitiva, exhuberante y árida, desordenada y monótona, bulliciosa y triste..." Es un alma que conocemos, por tener en casa la gemela; pero que de complejidad creo tenga poco. Respecto al lenguaje, de

que a seguida trata, sólo se me ocurre que las hablas populares americanas, criollas, están mucho más cerca de hablas populares de la Península de lo que los doctores Abeille creen. Todo el mundo ha notado aquí el parentesco entre el dejo americano y el andaluz. Cuéntanos luego Coll cómo ya desde fines del siglo XVIII "los libros de los enciclopedistas preparaban en Venezuela, no sólo la revolución política, sino la literaria", y cómo "después de la Independencia quedó casi roto el cordón umbilical que *les* unía a España". Ese *casi* es bastante elástico, porque cada día me convenzo más de que hay mucho de espejismo en esa ruptura. "Desde entonces la literatura francesa ha ejercido preponderancia en las letras venezolanas, y muy pocos serán los que desde don Andrés Bello hasta hoy no se hayan embriagado alguna vez, cuando no con puro vino de Champaña, con agua del Sena". Y con Quintana, Espronceda, Zorrilla, Campoamor, Bécquer, Núñez de Arce... aunque sea a hurtadillas. Apunta luego que allí, como aquí, la literatura no da de vivir, "es una manifestación de vanidad, de vida interior que busca expansión, lo que se quiera; pero es lo cierto que de antemano sabe el autor que de la edición de su libro la mitad circulará gratis entre los amigos, y la otra se empolvará en los estantes de las librerías". Y como el escritor no cuenta con público, "no trata de complacerlo ni de conocerlo", existe un divorcio entre el público y los escritores, "un gran desnivel intelectual entre muchos escritores y la gran masa del público, un conflicto que puede ir en aumento y dar por resultado que la literatura no pueda ejercer su alta misión social". Vuelve luego a hablarnos de la influencia francesa, apuntando el parecer de que "es posible que más recientes y poderosas influencias orienten en otra dirección las ideas y sentimientos" de los pueblos ame-

ricanos. Algo de esto se observa ya; quebrántase no poco el exclusivismo, más aparente que real, de la influencia literaria francesa, dañoso como todo exclusivismo lo es. Pasa luego Coll a trazarnos un rapidísimo bosquejo de la historia de la literatura venezolana en los últimos treinta años. Recientemente ha nacido allí lo que llama el *estilo artístico,* "el amor a los bellos vocablos, el culto del dolor y del matiz". "En este período de la evolución literaria estamos", dice. ¡Ojalá, sin perder el *estilo artístico,* lleguen pronto a la literatura de ideas, de que, atacados como nosotros de *ideofobia,* parecen tantos americanos huir, a la literatura de rico contenido, algo más desembarazada de flores, gemas, joyas de similor, oro de alquimia e insípidas drogas de alambique! Mucho puede hacer en tal rumbo el robusto sentido de Coll. Quien nos cita luego los nombres de la juventud literaria venezolana, para concluir sus *Notas* con ciertas consideraciones a que he de volver.

Entre los nuevos escritores de quienes Coll en sus *Notas* nos habla, está Manuel Díaz Rodríguez, de quien Rubén Darío, en una carta a *La Nación* de Buenos Aires, sobre *La novela americana en España,* carta publicada con las demás en el interesantísimo y reciente libro *España contemporánea,* había dicho: "Venezuela ha tenido novelistas locales cuya obra total se esfuma ante un solo cuento de Díaz Rodríguez. Este escritor podría darnos la novela venezolana, americana; pero se queda en su jardín de cuentos, de innegable filiación europea". Y he aquí que Díaz Rodríguez, dejando su jardín de cuentos, nos ha dado una novela venezolana, americana: *Ídolos rotos.*

Conocíamos a Díaz Rodríguez por sus *Cuentos de color,* sus *Confidencias de Psiquis,* y sobre todo por sus libros *De mis romerías* y *Sensaciones de viajes,*

que nos le presentaban como viajante en arte, peregrino en busca de emociones estéticas. Y el peregrino volvió a su patria, y la contempló, y sintió amargársele el alma, y huyó de ella y escribió un libro doloroso, *Idolos rotos,* cuya explicación está en su última página, en aquel "Caracas-París, 1899-1900", después de las dos palabras con que la novela termina: *Finis Patriae.*

Hay en *Idolos rotos* dos cosas: el cuento o argumento y el ambiente en que se desarrolla éste, la melodía y su orquestación sinfónica. Y en rigor no cabe decir que surjan una de otra: ni el cuento me parece condensación del ambiente venezolano, tal como el autor nos le pinta, ni es la orquestación novelesca expansión del cuento. Es una historia parisiense de un artista aparisiensado en medio de la vida de una agitada república americana. En este contraste estriba el valor todo, que no es chico, de la novela, novela profundamente típica y reveladora.

El cuento o relato central lo es de los desengaños de Alberto Soria, a quien su padre enviara a París a que completase sus estudios de ingeniería, y que, abandonando en la gran ciudad las matemáticas por el arte, se hizo escultor, que ganó de pronto nombre y gloria con su *Fauno robador de Ninfas.* Conviene fijarse en este asunto de su escultura, como hondamente típico: los faunos, sátiros, centauros, ninfas, etcétera, juegan gran papel en el modernismo americano. Tiene que volver el artista a su patria, adonde le llaman sus hermanos y su padre achacoso, y vuélvese a ella dejando en París, ¡claro está!, a la mujer de hermosa cabellera rubia, "llamarada de sol cuajada en finísimas hebras áureas" que, entre lágrimas, le dió al partir el último beso, despedida descrita en verdadero *estilo artístico.* Todo el relato de estos años de la vida de Alberto y el de sus primeras

melancólicas impresiones al volver a su patria es de una suave intimidad, expuesto de una manera seguida, fluyente, mansa, sin escabrosidades ni salientes, familiar y plácidamente. Y llega Alberto a su casa y se encuentra con su padre achacoso, con el atolondrado de su hermano Pedro, y con su hermana Rosa, desgraciada en su matrimonio. Y siente tristeza al salir a la calle y ver el pueblo de su infancia, las sórdidas callejuelas enardecidas por el sol tropical, y el feo cajón del tranvía. Prosigue Alberto cultivando su arte en aquella pesada atmósfera de politicastrería, letal para todo ideal artístico; hace su *Criolla* y se enamora de María, la íntima de su hermana. Pero le asaltan celos retrospectivos del primer novio que María tuvo, y acaba con estos amores narrados con íntima dulzura, en relato lleno de exquisitos pormenores. Mueren en él esos amores, y nácenle otros, con Teresa Farías, casada; los inevitables amores adúlteros, con las inevitables "dulzuras del pecado". Aquí es donde alcanza su mayor tensión el cuento, en el relato de estos amores y en la presentación de Teresa Farías, la pagana de "alma católica", la beata sensual que "para su amor necesitaba de una atmósfera mística", porque sin ella no era "ni bastante sensual ni bastante profundo"; amor que "parecía alimentarse de rezos y de devoción", pues "cuanto más blancas y numerosas las plegarias, más numerosos y encendidos los deseos", hallando Teresa "su más alto gozo en sentirse deslizar y caer en la culpa, después que la oración y las penitencias limpiaban su alma de inmundicias". El carácter tiene, como se ve, poco de nuevo: desde Flaubert acá, y aun allá, reaparece como estribillo en la novela francesa; pero no cabe negar que Díaz Rodríguez nos le reproduce con nueva fuerza, nos da un nuevo ejemplar de él profundamente estudiado. Acaso fuerce la nota cuando, tras las

citas en los templos, viene la escena aquella *sacrílega* de la procesión, en que lleva Teresa a Alberto de la mano tras el Santísimo. Y como es de suponer, reproduce Alberto, el escultor, a su querida, en barro, haciendo de Venus. Y la voluptuosidad va matando "los audaces alientos del artista y los nobles alientos del patriota", como era también de esperar. Y estalla en esto la revolución —estamos en una república hispano-americana— y Alberto tiene que huir, y en su ausencia entra María en su taller y en la alcoba del adulterio, y presa de furor, lo rompe todo, y la revolución triunfa, y conviértese en cuartel la Escuela de Bellas Artes, y cuando al volver Alberto ve las profanaciones de la soldadesca, se enfurece y acaba vencido.

Tal es el cuento, cuento sencillo, no muy original sin duda, acaso un poco artificioso a ratos, cuento de *innegable filiación europea.* Este cuento se desarrolla en una novela "venezolana, americana", porque lo importante aquí es el modo de contarlo, su desenvolvimiento y, sobre todo, la orquestación, o si se quiere el fondo del cuadro.

Es el libro de Díaz Rodríguez, además del desarrollo verdaderamente artístico de un cuento parisiense, la protesta de un artista, lleno de ansias de ideal y de patrióticos anhelos, contra un pobre pueblo entregado a la más baja de las políticas y a las concupiscencias de generalotes y aventureros. Estalla a cada paso en él el odio a la política, el odio a la "democracia andrajosa" en que se ahoga "el doctorcito liberal que hace estatuas" —he aquí una frase de las que no inventa un novelista—, el odio a "los doctores que después de esperar inútilmente una clientela se resignan a deponer su título y su honra ante el último general triunfador y semi-bárbaro, desecho y fruto de las guerras civiles". Es un odio que le arranca

palabras duras, juvenalescas, sobre el "cucurbitáceo testuz del César criollo", de "instintos de lobo", del César que, vencido, "de la infamia de su grosero y criminal cesarismo corrió a la infamia de la fuga y a la infamia del destierro fácil, apacible y dorado, en una gran ciudad lejana y opulenta", sin "el supremo acto de belleza" de los Césares verdaderos, los de Roma y Bizancio, "que se traspasaban el corazón con sus propias manos"; palabras duras sobre los "matones, desechos de patíbulo". Quería Sandoval purificar con el arte aquel ambiente, redimirlo: "Es necesario obligar a los ojos a posarse en la escultura y el cuadro; es necesario obligar, siquiera un día, a los dignos habitantes de nuestra muy culta ciudad a ennoblecerse los ojos, antes de cerrarlos para el sueño, con la visión de una obra de arte", y por esto aconseja a Alberto que exponga su obra en el café, adonde van todos "los hombres a beber la indispensable copa de brandy, el brebaje más embrutecedor y venenoso y uno de los principales factores de "nuestra grandeza material y política", y las mujeres a continuar el *flirt* emprendido en el teatro o en la plaza. Una palabra bella y luminosa de ciencia o arte, pronunciada en ocasión propicia, tiene un alcance incalculable aun para quien la pronuncia y siembra como simiente de oro; "pero el arte y la ciencia en nuestros pueblos jóvenes, en nuestras democracias recién nacidas, no pueden ser sino lujo superfluo o armas útiles". Y Emazábel expone que debe guardarse el lujo como ornato personal, "gala y sonrisa de nuestra vida interior"; pero esgrimiendo las armas para el bien del país y en propia defensa, pidiendo que no sigan "el escritor escribiendo su libro, el escultor esculpiendo su estatua, el estudioso hundido en sus meditaciones y problemas, encerrados todos en un individualismo salvaje, cada cual sobre su

propio surco, sin importárseles nada del vecino". ¿Decía esto Emazábel para Venezuela tan sólo? Mas ¡ay! que "en una atmósfera llena de miseria y fealdad política no cabe una chispa de arte, ni un fulgor de belleza". "Había llegado a entenderse por verdadero demócrata un hombre desnudo de méritos, desprovisto de luces, un semibárbaro atado a groseros vínculos zoológicos, falto de pulimento, recién venido de la hez para honra y glorificación de la canalla". ¿No veis en esto todo eco vivo, sentido, hecho propio de doctrinas renanianas? ¿No os acordáis del evangelio del *Ariel* de Rodó? ¿No veis anhelo a un mundo nuevo en el Nuevo Mundo?

La obsesión es París, Cosmópolis. "Teresa, igual a tantos otros que no traspusieron jamás los límites de su patria, se presentaba a París como el más acabado resumen de cuantas delicias y primores abarca el Universo". Esta Teresa es americana, es en gran parte la juventud americana; nuestras Teresas, las españolas, no sueñan en París, algunas apenas saben más que su nombre. La obsesión es París; pero Emazábel conoce su maleficio, sabe que "con los daños, cada vez mayores, del cosmopolitismo en su país, y quizás en todos los pueblos de la tierra latino-americana, era posible hacer un gran volumen, al cual se diese por solo título "París", porque si otra ciudad europea y alguna de la América sajona ejercen, al igual de París, grande influencia nociva en el desarrollo y costumbres de aquellos pueblos, París, que en el mal, en los vicios y en la seducción compendia a todas las ciudades, había de compendiarlas, así como en la culpa, en el reproche". Todo lo que a esto sigue, en la página 202, acerca de la broza desdeñable que París derramaba de vez en cuando en forma de lechuginos y damiselas *inconformes,* es de oro, y me cuesta vencer la tentación de reprodu-

cirlo; pocas veces se ha llegado tan hondo como aquí llega Díaz Rodríguez al señalar entre las causas de desamor a la patria "el perpetuo bochorno de los mediodías y el polvo de las calles". El libro alcanza en estos pasajes valor de profundo estudio sociológico, sin perder nada de artístico, de libro de historia interna, que me confirma en preferir, como prefiero, las novelas a los corrientes libros de historia. Citaré aún esto: "Almas de simples, casi beatas e inocentes, París las devolvía monstruosas, como si la gran ciudad, merced a un maleficio, despertase bajo la corteza del hombre medio civilizado al hombre-bestia de las cavernas palustres". Todo lo que dice Emazábel debe reproducirse en alguna de nuestras revistas.

Pero aún más adentro del alma de su pueblo, al meollo tal vez de la incipiente alma americana o criolla, llega Díaz Rodríguez en su precioso libro, libro austero y doloroso, y llega a eso con noble amor de verdad y de sinceridad. A Teresa, sin dejar de ser una mujer de carne y hueso, puede tomársela de símbolo, de símbolo de la voluptuosidad, con su cortejo de tristeza, y la voluptuosidad, unida al espíritu sanguinario, embota muchas almas. En uno de aquellos bochornosos días tropicales, durante la "fiebre de la tierra", mientras admiraba Alberto el incendio de la roza, "creyó ver la explicación de la última época de su vida, creyó ver la explicación de la vida alborotada de las gentes de su país, y creyó penetrar el secreto del alma de aquellas comarcas, triste, ardorosa y enferma. Las purpúreas coronas de llamas de la roza eran las únicas dignas del dios de aquellas comarcas, un dios indígena, semibárbaro y guerrero, cruel y voluptuoso, un dios que fuera al mismo tiempo el dios de la Voluptuosidad, la Codicia y la Sangre".

Y aquí estriba, a mi parecer, aunque Díaz Rodrí-

guez fuerce la nota, la raíz de la diferencia entre nosotros los españoles, por la mayor parte de altas mesetas de duro clima, y los hispano-americanos de fértil suelo, y la raíz de la fascinación que sobre ellos el espíritu, profundamente sensual, ejerce. Porque nosotros, en nuestras montañas o en el duro suelo, y bajo bruscos extremos de calor y frío, nos hemos hecho austeros y graves, no tenemos la obsesión afrodisíaca. Nada en el fondo menos erótico que la genuina literatura castellana; la *joie de vivre* no la conocemos como en las grasas llanuras, en las *plaines plantureuses* de Francia la conocen; nuestra vida es sueño, y nuestra obsesión ha sido la muerte. Llega el español al misticismo, pero no es sensual; le ha costado mucho siempre vivir y vivir entre duelos y quebrantos y ayunando. El honor calderoniano no se nutre de celos carnales. No somos ni lógicos ni sensuales como el francés.

Y llega el final, un final tremendo. Vencedor el general Rosado, entran sus tropas en Caracas y ocupa la soldadesca la Escuela de Bellas Artes convertida en cuartel. Hay allí blancos "cuya blancura servía de realce a la amarillez paludosa; negros casi puros de las poblaciones costaneras, con escleróticas muy blancas y almas fatalistas; gestos duros, batalladores e inteligentes de mulatos; y gestos apacibles de indios, de mirar melancólico y dulce". Corre Alberto a ver qué se ha hecho de sus estatuas, y ve allí profanadas las obras de arte, reproducciones y originales. Apolo y Antíoco rotos, y por el suelo boca abajo, y "ambos como supliciados a traición, lucían en la espalda, en lo más bajo del dorso, la boca de una herida profunda". Las Venus boca arriba. Y aquí nos cuenta el autor, con desnuda crudeza, la bestial profanación que aquellos bárbaros cometieran. Romero "no podía menos de pensar en una como epopeya gigantesca y

terrible, la epopeya de la Sangre y la Lujuria, desarrollada en la noche de las cavernas prehistóricas". Sobre la Ninfa y la Venus criolla de Alberto parecía haberse encarnizado la furia de los bárbaros en celo. Ante tan repugnante espectáculo se desgarra el alma de Alberto, que exclama:

"—¡Y nosotros que teníamos la candidez de pensar en el arte como en un medio de regeneración política! ¡Blasfemos!... ¿Ves? ¿Ves? Por aquí pasó la Bestia, la gran Bestia impura. ¡Ah, la Democracia! ¡Nuestra Democracia! ¡Nuestra *santísima* Democracia!"

Y concluye Alberto comprendiendo que "nadie tiene derecho a sacrificar su ideal", que "el supremo deber de un artista es poner en salvo su ideal de belleza", que nunca realizará su ideal en su país, que nunca podrá vivir su ideal en su patria, y preguntándose: "¿Acaso es ésta mi patria? ¿Acaso es éste mi país?" Y antes que en lengua bárbara la bota férrea de nuevos conquistadores, la de los bárbaros de hoy, venidos también del Norte como los bárbaros de ayer, la escriba para la turba infame, ciega ante la verdad, sorda al aviso, el artista calumniado, injuriado, humillado, escribió con la sangre de sus ideales heridos, dentro de su propio corazón, por sobre las ruinas de su hogar y sobre las tumbas de sus amores muertos, una palabra irrevocable y fatídica: *Finis Patriae*.

Así termina este libro doloroso que ha de escandalizar a los fariseos y poner a los saduceos en cuidado, este libro de amarguras, decepciones, desdenes y melancólicos recuerdos. No he podido resistir a transcribir párrafos enteros de él; mi labor ha sido de condensación y ordenación. Y ahora, ¿quién se extiende en el haz de problemas que tal libro sugiere? Los *sugiere*, no los plantea, y por esto es

artístico: no es un tratado de sociología, es una novela.

Dije que el cuento y el fondo de la novela, que la cantata y su orquestación, eran cosas distintas; que se trataba de un cuento, de *innegable filiación europea*, y mejor que europea parisiense, desarrollado en una novela *venezolana, americana;* pero ¿no hay modo de enlazarlos? ¿No hay acaso punto de unión entre el autor del *Fauno robador de Ninfas* que cae en brazos de la Voluptuosidad, y la soldadesca profanadora de su *Venus criolla?* Tal vez bajo el amor al arte que en Alberto alienta palpite, como su base, otro amor; tal vez el ideal de belleza que el artista humillado trata de poner en salvo sea la depuración de los instintos que engendra aquella "tierra en fiebre" con su dejo de apetitos del "hombre-bestia de las cavernas palustres". Y aquí estriba el más alto valor del arte que allí nace, de un arte liberador, liberador al depurarlos y enaltecerlos, de rudos instintos, liberador como el terror de la tragedia.

Y aquí encaja lo que al fin de sus *Notas* nos dice Coll al preguntarse cómo y por qué ha penetrado en los escritores hispano-americanos el espíritu de la literatura francesa novísima: "cómo esa turbadora y delicada flor del arte francés, que es producto de una selecta cultura secular, ha podido aclimatarse en la tierra virgen del trópico; cómo aquella quintaesencia de refinamientos, hija de una larga civilización, ha podido venir a habitar en cerebros que pertenecen a una nación incipiente y de aspecto casi primitivo". Y el mismo Coll se contesta, a mi entender con perspicacísimo acierto, que "acaso haya en esto algo más que una cuestión de moda o de sistemática imitación, como se ha dado a entender, y se explique hasta cierto punto, por la acción del clima sobre el organismo, es decir, aceptando la teoría de

que se encuentran analogías entre los efectos del calor sobre el individuo y los que determina una civilización avanzada: la sensibilidad nerviosa, la hiperestesia psíquica que Vitey nombra sugestivamente *zona ecuatorial del hombre*". Y la preocupación erótica, añado.

En el amargo libro de Díaz Rodríguez hay hermosas páginas descriptivas, como las de aquellas puestas de sol que "cual un festín de belleza" saboreaba Alberto, la de la "fiebre de la tierra" cuando "cantaban las cigarras", como "en cuerda hecha de cristal que estuviese vibrando hasta romper de frenesí o de júbilo", el apólogo de la hamadríada, y páginas íntimas de vida de familia, llenas de dulce penetración.

El lenguaje de *Idolos rotos* es flúido, llano, sin retorcimientos, algo diluído a las veces, con cierta amable negligencia hecho.

Otros libros americanos, venezolanos también algunos de ellos, solicitan nuestra atención. Dejémosles por hoy, que éste nos ha ocupado mucho.

[Junio, 1901, p. 63-72.]

III

UNA NOVELA MEJICANA

"El triunfo del ideal", novela por Pedro César Dominici. París, México, 1901.

He puesto tanto más empeño en leer sin prevenciones esta novela del venezolano Dominici —que ya antes había publicado *Tristeza voluptuosa*—, cuanto que pertenece al género que más se me resiste. Y la

verdad, ni ha logrado interesarme, ni me ha convencido. Y digo que no me ha *convencido,* porque es una novela de tesis.

El autor, influído por Nietzsche y por D'Annunzio sobre todo, quiere hacer obra de neopaganismo, volviendo los ojos al Renacimiento, pero a un renacimiento muy parcialmente visto. Excusado decir que salen a cuento "el divino César Borgia", el estado *apoliniano* y el *dionisiaco* según Nietzsche, la supremacía de la estética sobre la moral, la vulgaridad del espíritu moderno, y otros lugares comunes de la moda de ayer, no menos destinados a disiparse muy pronto. Llevo algunos años traduciendo, explicando y comentando los clásicos griegos, viéndolos directamente, y cada día me sorprende más lo que en esa antigüedad se nos descubre de vez en cuando.

Un poco fuerte me parece lo de declarar redondamente la superioridad del alma antigua sobre la moderna; más fuerte aún sostener que "la mitología fué la más pura y cristalina fuente de los grandes ideales"; fuertísimo que sean las religiones todas "obra de la imaginación" y nada más, y gratuito afirmar que la antigüedad "no temía a la muerte". Pero aún puede pasar esto junto a aquello de llamar "libro sublime" al Corán, y sobre todo lo de hablarnos del "melancólico poeta de Nazareth, a quien Buda enfermó con sus teorías". Esto de que las doctrinas budistas influyeran en Jesús, es tesis que no se atreve a sostener hoy en serio ninguno de los investigadores concienzudos de la vida del Cristo y del estado del espíritu público judío en su tiempo.

Hase desarrollado en no pocos escritores una acentuada manía anticristiana, que tiene por base un acentuado desconocimiento de la esencia e íntimo espíritu del cristianismo. ¿Se comprende de otro modo que se meta "en la doctrina de Jesús" un Dios "ves-

tido de sacerdote", cuando nada hay menos sacerdotal que la concepción religiosa del primitivo cristianismo? Da pena oír hablar de lo triste y sombrío del cristianismo, de su odio a la naturaleza, de su horror a la belleza, y de otras vulgaridades por el estilo, confundiéndose con lo privativo y específicamente cristiano la enorme liga pagana, así, como suena, pagana, que a él se unió. Porque resulta, si bien se mira, que lo que estos neopaganos más echan en cara al catolicismo es lo que del paganismo le viene. Un repaso a la obra de Hatch *(The influence of greek ideas and usages upon the christian Church)*, v. gr., lo demostrará.

El monaquismo, el ascetismo y la mística son más paganos que otra cosa; el cristianismo genuino es antimístico, como lo prueban Harnack y Hermann entre otros.

El libro del señor Dominici, no desprovisto de algún mérito, me suena a falso; a falso y a frío. No hay en el calor, ni veo convicción. Parece la novela un pretexto para desarrollar teorías que corren todavía por ahí. Degenera con frecuencia en disertación esteticista, con sus ingredientes de neopaganismo, neoaristocratismo y anticristianismo. La dureza de que el Conde de Cipria hace profesión teórica, echando de menos los tiempos en que se lanzaba a los niños raquíticos desde el Taigeto, nos hace el efecto de una dureza teatral y de puro artificio, insincera.

Toda la doctrina del Conde de Cipria puede condensarse en estos tres pasajes: "Pensaba que las cosas son más nobles y más bellas que las almas" (no olvidemos que las almas también son cosas o no son nada). "Las cosas no son buenas ni malas, puras ni impuras: son bellas o feas..." (ni bellas o feas: son cosas). "Y pensó en salvar lo que de sano y generoso existía aún en su alma: la teoría, la parte abs-

tracta de sus proyectos, el símbolo". Aparte de que el símbolo no es la parte abstracta, la teoría del Conde de Cipria nada tiene de generoso: es algo frío, seco, artificioso.

Argumento, apenas le tiene la novela. Redúcese a que de vuelta el Conde a su casa, se encuentra con una joven, María, a la que le revela su propia hermosura, la de ella, intentando hacer una religión del culto a aquel cuerpo venusino; pero no sabe resistir a las solicitaciones del instinto y estropea la belleza dejando a María encinta (esto no lo dice el autor así, tan claro, porque lo creería, supongo, grosero; pero lo deja adivinar); fechoría que hace compare el autor al Conde con Eróstrato. El Conde, a pesar de su superhombría, siente remordimientos por ese pecado contra la belleza, se los comunica a María, y ésta, enamorada de su cuerpo, acaba por suicidarse, es de suponer que por no llegar a la inaudita vergüenza y grosería de la maternidad. Tal es, según parece, pues no resulta bien claro, el triunfo del ideal.

Hay que decir que este libro no es bello porque es inhumano, y no digo inmoral ya que quedamos en que las cosas, y por consiguiente los libros, no son ni buenos ni malos.

La lengua es clara, neta, transparente, y el estilo natural y sencillo, nada oratorio; estilo escrito. No tiene nada de esos insoportables períodos que algunos llaman castizos, y cuyo monopolio reclaman para los españoles de España.

[Julio, 1901, p. 116-118]

que se encuentran analogías entre los efectos del calor sobre el individuo y los que determina una civilización avanzada: la sensibilidad nerviosa, la hiperestesia psíquica que Vitey nombra sugestivamente *zona ecuatorial del hombre*". Y la preocupación erótica, añado.

En el amargo libro de Díaz Rodríguez hay hermosas páginas descriptivas, como las de aquellas puestas de sol que "cual un festín de belleza" saboreaba Alberto, la de la "fiebre de la tierra" cuando "cantaban las cigarras", como "en cuerda hecha de cristal que estuviese vibrando hasta romper de frenesí o de júbilo", el apólogo de la hamadríada, y páginas íntimas de vida de familia, llenas de dulce penetración.

El lenguaje de *Idolos rotos* es flúido, llano, sin retorcimientos, algo diluído a las veces, con cierta amable negligencia hecho.

Otros libros americanos, venezolanos también algunos de ellos, solicitan nuestra atención. Dejémosles por hoy, que éste nos ha ocupado mucho.

[Junio, 1901, p. 63-72.]

III

UNA NOVELA MEJICANA

"El triunfo del ideal", novela por Pedro César Dominici. París, México, 1901.

He puesto tanto más empeño en leer sin prevenciones esta novela del venezolano Dominici —que ya antes había publicado *Tristeza voluptuosa*—, cuanto que pertenece al género que más se me resiste. Y la

verdad, ni ha logrado interesarme, ni me ha convencido. Y digo que no me ha *convencido,* porque es una novela de tesis.

El autor, influído por Nietzsche y por D'Annunzio sobre todo, quiere hacer obra de neopaganismo, volviendo los ojos al Renacimiento, pero a un renacimiento muy parcialmente visto. Excusado decir que salen a cuento "el divino César Borgia", el estado *apoliniano* y el *dionisiaco* según Nietzsche, la supremacía de la estética sobre la moral, la vulgaridad del espíritu moderno, y otros lugares comunes de la moda de ayer, no menos destinados a disiparse muy pronto. Llevo algunos años traduciendo, explicando y comentando los clásicos griegos, viéndolos directamente, y cada día me sorprende más lo que en esa antigüedad se nos descubre de vez en cuando.

Un poco fuerte me parece lo de declarar redondamente la superioridad del alma antigua sobre la moderna; más fuerte aún sostener que "la mitología fué la más pura y cristalina fuente de los grandes ideales"; fuertísimo que sean las religiones todas "obra de la imaginación" y nada más, y gratuito afirmar que la antigüedad "no temía a la muerte". Pero aún puede pasar esto junto a aquello de llamar "libro sublime" al Corán, y sobre todo lo de hablarnos del "melancólico poeta de Nazareth, a quien Buda enfermó con sus teorías". Esto de que las doctrinas budistas influyeran en Jesús, es tesis que no se atreve a sostener hoy en serio ninguno de los investigadores concienzudos de la vida del Cristo y del estado del espíritu público judío en su tiempo.

Hase desarrollado en no pocos escritores una acentuada manía anticristiana, que tiene por base un acentuado desconocimiento de la esencia e íntimo espíritu del cristianismo. ¿Se comprende de otro modo que se meta "en la doctrina de Jesús" un Dios "ves-

tido de sacerdote", cuando nada hay menos sacerdotal que la concepción religiosa del primitivo cristianismo? Da pena oír hablar de lo triste y sombrío del cristianismo, de su odio a la naturaleza, de su horror a la belleza, y de otras vulgaridades por el estilo, confundiéndose con lo privativo y específicamente cristiano la enorme liga pagana, así, como suena, pagana, que a él se unió. Porque resulta, si bien se mira, que lo que estos neopaganos más echan en cara al catolicismo es lo que del paganismo le viene. Un repaso a la obra de Hatch *(The influence of greek ideas and usages upon the christian Church),* v. gr., lo demostrará.

El monaquismo, el ascetismo y la mística son más paganos que otra cosa; el cristianismo genuino es antimístico, como lo prueban Harnack y Hermann entre otros.

El libro del señor Dominici, no desprovisto de algún mérito, me suena a falso; a falso y a frío. No hay en el calor, ni veo convicción. Parece la novela un pretexto para desarrollar teorías que corren todavía por ahí. Degenera con frecuencia en disertación esteticista, con sus ingredientes de neopaganismo, neoaristocratismo y anticristianismo. La dureza de que el Conde de Cipria hace profesión teórica, echando de menos los tiempos en que se lanzaba a los niños raquíticos desde el Taigeto, nos hace el efecto de una dureza teatral y de puro artificio, insincera.

Toda la doctrina del Conde de Cipria puede condensarse en estos tres pasajes: "Pensaba que las cosas son más nobles y más bellas que las almas" (no olvidemos que las almas también son cosas o no son nada). "Las cosas no son buenas ni malas, puras ni impuras: son bellas o feas..." (ni bellas o feas: son cosas). "Y pensó en salvar lo que de sano y generoso existía aún en su alma: la teoría, la parte abs-

tracta de sus proyectos, el símbolo". Aparte de que el símbolo no es la parte abstracta, la teoría del Conde de Cipria nada tiene de generoso: es algo frío, seco, artificioso.

Argumento, apenas le tiene la novela. Redúcese a que de vuelta el Conde a su casa, se encuentra con una joven, María, a la que le revela su propia hermosura, la de ella, intentando hacer una religión del culto a aquel cuerpo venusino; pero no sabe resistir a las solicitaciones del instinto y estropea la belleza dejando a María encinta (esto no lo dice el autor así, tan claro, porque lo creería, supongo, grosero; pero lo deja adivinar); fechoría que hace compare el autor al Conde con Eróstrato. El Conde, a pesar de su superhombría, siente remordimientos por ese pecado contra la belleza, se los comunica a María, y ésta, enamorada de su cuerpo, acaba por suicidarse, es de suponer que por no llegar a la inaudita vergüenza y grosería de la maternidad. Tal es, según parece, pues no resulta bien claro, el triunfo del ideal.

Hay que decir que este libro no es bello porque es inhumano, y no digo inmoral ya que quedamos en que las cosas, y por consiguiente los libros, no son ni buenos ni malos.

La lengua es clara, neta, transparente, y el estilo natural y sencillo, nada oratorio; estilo escrito. No tiene nada de esos insoportables períodos que algunos llaman castizos, y cuyo monopolio reclaman para los españoles de España.

[Julio, 1901, p. 116-118]

IV

LA ESPAÑA DE HOY, VISTA POR RUBEN DARIO

"España contemporánea", por Rubén Darío. París, 1901.

Ha reunido Rubén Darío en un bonito volumen las correspondencias que acerca de la España contemporánea envió a *La Nación,* de Buenos Aires, desde el 3 de diciembre de 1898 hasta marzo de 1900. Es un cinematógrafo algo caleidoscópico, en que desfilan dramaturgos, poetas, novelistas, libreros, editores, académicos, políticos, pueblo en general y hasta campesinos, visto todo por un americano muy afrancesado y visto desde Madrid. El libro tiene mucho interés, es amenísimo y ofrece la no pequeña ventaja de que se puede leerle salteado, empezando por cualquier parte. Son notas rápidas, por lo común muy exactas, con su chispita de irónica *bonhomie* a las veces.

El no ser español le da a Darío la ventaja y desventaja a la vez de juzgar de nuestras cosas desde afuera; mas como aunque no español, en español piensa, y tiene más española de lo que él mismo cree el alma, nos juzga con nuestro espíritu.

No es cosa de citar juicios de Darío para comentarlos o discutirlos. Por mi parte le debo gratitud, pues siempre, hasta cuando combate mis puntos de vista me trata con la mayor consideración y simpatía, y esto impide que pueda yo expresarme, aunque lo intente, con entera imparcialidad, sin caer ni en petulancia si le censuro, ni en *camaradería* si le aplaudo sin debida tasa.

Es el libro una viva *causerie,* llena de chispazos,

algo así como un collar sin hilo, de notas echadas un poco al azar. Revélase en él un espíritu sensible abierto a todos los vientos y reflejando cuantos ecos le han herido; sus juicios, sin dejar de ser suyos y llevar su sello, se nos presentan como síntesis de juicios que flotan en el ambiente intelectual madrileño. En cierto ambiente, se entiende. Leyendo esta obra de Darío se ve lo que de nuestra España cree y juzga la juventud literaria de la Corte, lo que el autor llama "la Joven literatura".

Los que aún viven bajo el peso de los viejos prestigios, de lo que Cavia llamó la *senatocracia*, tienen mucho que aprender en el libro de Darío.

Hay en la *España contemporánea* páginas de alto valor: las que dedica a Castelar, las últimas de "Un paseo con Núñez de Arce", y otras.

Se ha dicho de Darío que hasta cuando escribe en castellano correcto, corriente y moliente, parece traducido del francés, bien traducido, pero traducido al cabo. No lo creo así. Lo que hace es pensar en americano —aunque no lo crea nuestro amigo Rodó—, en genuino americano. Hay algo de inarticulado, de desgranado, de *discreto* (en el sentido etimológico de este vocablo, el que a *concreto* se opone), de invertebrado en el decir y exponer de Darío; más que línea seguida, sigue línea punteada. Lo he dicho al principio: es cinematográfico, hasta en el titilar de las imágenes que se suceden. Difícilmente se ve el principio de continuidad bajo ellas. Las frases se suceden, sobre un mismo asunto, asociadas sin duda; pero no nacen unas de otras. Su estilo llega a ser palpitante —también en el vigor etimológico de este vocablo—; pero no es ondulante casi nunca. Y así es su pensamiento. Cuesta descubrir en éste la famosa corriente y flujo continuo de James *(the stream of consciousness);* parece más bien un espejo que reproduce,

transformándolas según su color y curvatura, las imágenes que ante él se suceden. Y un espejo en mosaico.

Esto mismo da a los juicios de Darío cierta objetividad que falta a los de aquellos que llevan un macizo concepto apriorístico, un sistema acaso. Darío juzga, más que con una doctrina, con un temperamento, con un temperamento que ha intentado determinar. Y al juzgar, incorpora a su propio juicio, dese o no de ello cuenta, los juicios que en torno a sus oídos han revoloteado y que le sirven como de acordes del propio. De aquí que resulten con cierta complejidad armónica, hasta con íntimas disonancias a las veces, nada unilaterales, ni mucho menos *monótonos*. Todo lo cual añade valor al interesante cinematógrafo de la *España contemporánea*.

Una cosa de España no ha visto apenas Darío, y es el campo; ni el campo mismo ni el pueblo que le habita. El capítulo que le dedica, *Fiesta campesina*, es de lo más flojo del libro: vese en él que Darío, el enamorado de París y de Buenos Aires, y aun de Madrid, es esencialmente urbano.

[Julio, 1901, p. 118-119.]

V

UN TRATADO HISTORICO ARGENTINO

"La ciudad indiana" (Buenos Aires desde 1600 hasta mediados del siglo XVII), por Juan Agustín García (hijo), catedrático de la Facultad de Derecho. Buenos Aires, 1900.

He aquí un libro serio debido a un catedrático de Derecho de la República Argentina. Libros así son la base más sólida de una literatura fructuosa y de

raíces. Porque es evidente que la llamada amena y vaga literatura, con dificultad se mantiene jugosa y sana donde no prospere la literatura científica. Tienen, en efecto, las bellas letras mucho de lujo espiritual; y así como el bienestar económico de un país depende en gran parte de la proporción en que en él se hallen la producción de artículos de primera necesidad e indispensable consumo y la de artículos de lujo, así también el grado de cultura de un pueblo depende de la proporción entre las obras de ciencia, filosofía y conocimientos útiles y las puramente literarias. Gana la literatura amena con restringirse y producirse en un ambiente rico en producción científica.

Estas consideraciones, aquí esbozadas brevemente y cuyo desarrollo para otra ocasión dejo, son muy aplicables a América, de donde nos llegan en exceso poemas, odas, cuentos, novelas y fantasías, y con demasiada parquedad obras de investigación científica. De esta nociva proporción se resiente no poco la literatura americana. Lo cual no quiere decir, ni mucho menos, que falten en la América española espíritus que cultiven las ciencias, ya físicas, ya naturales, ya sociales, morales y políticas. Las históricas han producido obras de enjundia, si bien los libros de historia americanos que conozco están concebidos por lo común demasiado literariamente y demasiado poco científicamente. Mas que obras de investigación sociológica son declamaciones políticas. No así la obra de don Juan Agustín García.

Hase empapado el autor de *La ciudad indiana* en los procedimientos y métodos de la escuela llamada histórica por antonomasia; sonle familiares las más robustas producciones de la ciencia histórica contemporánea. Hase preparado a su labor con la mejor preparación en estudios de psicología y sociología,

como lo prueban los títulos de dos obras que en la portada de ésta que examino ofrece, una *La asociación de las ideas (Pequeño curso de Psicología)*, y otra *Introducción al estudio de las Ciencias sociales argentinas.*

El título de *La ciudad indiana* recuerda, desde luego, el de *La cité antique*, de Fustel de Coulanges, una de cuyas sentencias le sirve de lema a la introducción. Recuerda a Fustel de Coulanges su libro, al mismo Taine, a Thorold Rogers, Ashley y otros historiadores, economistas sobre todo. Es el libro del señor García una aplicación seria, sólida y fecunda de los modernos métodos históricos al estudio de la formación de Buenos Aires durante el período colonial. Lo que podría reprochársele acaso es que a las veces se entretiene demasiado en exponer, por vía de introducción, el estado social y económico de España y aun de Europa en aquella época.

Es, además, éste un libro de gran enseñanza para nosotros, pues en él se ve cómo perdimos la Argentina por los mismos pasos y en virutd de las mismas causas que nos llevaron a perder Cuba y que nos llevarán a perder... Dios sabe qué, porque ni nos escarmentamos ni nos corregimos.

Es el del doctor García un libro a la europea, sobrio, nutrido, sin retórica ni declamación, sin que quiera decir yo al elogiarlo así —como en muchos casos ocurre—, que no haya parte imaginativa en él. Aunque expone el autor hechos, no es un simple *hechólogo,* sabe inducir, abstraer, imaginar y aun intuir. Tampoco parece que disfraza la verdad con hechos, o con polvo de hechos más bien, pues no suelen ser los libros más documentados los más veraces, ni siquiera los que mayor impresión de verdad nos dan.

Empieza el autor estudiando las campañas y los motivos de la fundación de Buenos Aires, con el sen-

timiento de la grandeza futura que éste se despertaba. Está aquí bien delineado el antiguo español, que prefería el pastoreo a la agricultura, teniendo a ésta por oficio bajo. Debióse esto sin duda a las condiciones del suelo y a la inmensa extensión de terrenos —ante vastas llanuras se empieza por el pastoreo siempre—; "prefirieron la industria del pastoreo porque era la más cómoda y fácil, la que menos brazos y vigilancia exigía"; pero es indudable que de los dos tipos sociales de pueblos pastores y pueblos agricultores, al primero han pertenecido los del centro de España, pueblos de tipo beduino.

Es muy sugestivo lo que el autor dice del culto nacional al coraje "análogo al honor medieval, con el que tiene sus puntos de contacto, faltándole lo que constituye su esencia y le ha prestado su tradicional y poético prestigio: la fe en Dios y en el amor". Añade que "el admirable desarrollo de la conciencia cristiana sufrió una interrupción en el medio americano". Es que los españoles que allá arribaron llevaban muy a flor de conciencia el cristianismo, era muy cortical en sus almas éste; estaba, más que en el interior de los espíritus, en el exterior de algunas instituciones. Falta acaso en el libro un estudio del carácter de los invasores, y otro del clima y terreno argentinos, para estudiar la modificación que aportaron éstos a aquél. Mas en rigor, no condiciones climatéricas ni tópicas, sino económicas, fueron las que hicieron del español el criollo argentino. Y esto lo comprende bien el autor al detenerse en el aspecto económico del proceso de formación de Buenos Aires. Es al que dedica, y con razón, mayor espacio.

El valor de las tierras, el modo de poseerlas, adquirirlas y cultivarlas le ocupa. Nos hace ver cómo el "área de tierra disponible estaba limitada por la zona peligrosa establecida por los indios a pocas leguas de

Buenos Aires", con lo que nadie "se extrañará que desde los primeros años, cuando ni siquiera podían imaginar la fantástica ciudad de leguas fértiles que la naturaleza les había dado, la tierra tuviera un precio". En otro pasaje nos hace ver cómo se hacía en carretas el transporte todo de frutos de las estancias, y cómo cada carreta costaba sesenta pesos cuando menos, siendo innumerables los que, por no tener esa cantidad, carecían del único instrumento exportador de sus cosechas. Estas y otras interesantes observaciones acerca de la tierra disponible confirman las teorías de Loria en su Magistral *Analisi della proprietá capitalista*.

Dos capítulos, el primero y el segundo, dedica a "Las campañas"; uno, el tercero, a "Los alrededores de la ciudad". En éste estudia el culto nacional del coraje y el desprecio del trabajo, y en él apunta ya algo respecto a cómo se hace el gaucho.

En el capítulo IV trata de "La ciudad", de la distribución de los terrenos, sus monopolios, sus precios, de las circunstancias que impidieron el crecimiento de la población, y en él traza algunos rasgos del carácter criollo: "amigos de cosas nuevas —según el tesorero Montalvo decía en 1585—, nótanse cada día más desvergonzados con sus mayores; tiénenlos y los han tenido en poco". Lo mismito que en Cuba con el *viejo*. Era el criollo "un obstáculo, un rival posible, un fiscal avisado y travieso que vigilaba todos sus pasos (los del español), molestándolo en sus empresas. Sus intereses eran antagónicos. Para el negociante español, importador de mercaderías, las trabas del comercio eran una fuente de especulaciones, de opulentas ganancias. Para el criollo eran la ruina, la depreciación de sus productos, sometidos a la conveniencia del comprador, que imponía su ley a la sombra de un régimen fiscal que tenía por objeto único

impedir esas negociaciones. Todo el oro de la ciudad llena las arcas afortunadas de esos comerciantes bien relacionados en Europa, mientras el estanciero, más o menos empobrecido, contempla esa riqueza perdida, hasta que un buen día, cansado de esperar, vende su campo y sus animales a buen precio. Y ráfagas de odio e indignación, contenidas, sacudirán su alma". Así llegaron a chocar "el español, avaro y cruel, sin más propósitos y preocupaciones que las de hacer fortuna, el criollo compadrito, calavera, generoso, sin nociones de moral, orden y trabajo, descreído más que por mucha ciencia por excesiva ignorancia". No puede decirse que no es severo don Juan Agustín García, ni dice en rigor de nosotros los españoles verdades más amargas que las que nosotros mismos, sobre todo de un tiempo acá, nos decimos, aunque se pase de la raya al llamar a "esa monarquía de Austria y de Borbón la más injusta y atrasada, la más dura y tiránica en sus procederes". Esto lo creo insostenible.

Interesante es también el capítulo V, dedicado a "La familia". En él es de notar el nocivo influjo del esclavo negro y del indio yanacona, educadores de la juventud, a la que sugieren perniciosas ideas. "Los conceptos sobre la vida, la moral, el deber, que inculca la servidumbre parasitaria al niño, con ese método decisivo del ejemplo, forzosamente imitado, serán los motivos de la voluntad del adulto, las fuerzas ocultas que gobernarán su conducta. En ese contacto íntimo y cotidiano no era probable que predominara el elemento superior". Este dañoso efecto del ayo esclavo lo notaron ya en la antigüedad grecorromana. La abolición de la esclavitud libertó al amo tanto como al esclavo, así como lo que redima de su pobreza al pobre, habrá de redimir al rico de su riqueza. En este mismo capítulo nos indica el autor cómo la anarquía de los sentimientos e ideas perturbaba el

orden interno del lugar. "Entre el padre español, lleno de prejuicios, empleado, comerciante, contrabandista en combinación con el gobernador y oficiales reales, y sus hijos criollos, las divergencias eran graves. Es frecuente, dice Azara, odiar la mujer al marido y el hijo al padre. Entre otras cosas, el primero, en vez de amar al país, lo despreciaba." *Es frecuente odiar la mujer al marido y el hijo al padre*: esto pinta una sociedad.

Los capítulos VI y VII tratan de "Los negocios de la ciudad" y son un buen ejemplo de historia económica en que se estudia el carácter de la economía colonial, la condenación del comercio, la tierra como única fuente de riqueza, las tasas y reglamentaciones, los pósitos, los monopolios, la miserable vida del proletariado, la industria y la moneda. Está con sobria y elocuente precisión mostrado lo más hondo de los móviles a que obedecían aquellos buscadores de oro, todos aquellos españoles que iban a las Indias a hacer fortuna. Interesantísimo es el pasaje en que el autor nos muestra cómo Buenos Aires tenía intereses encontrados con la Monarquía, pues cuando en Madrid clamaban por la moneda sana, se sentía Buenos Aires muy cómoda con la averiada, pidiendo en 1653 prórrogas de ocho meses "para que corra la moneda resellada". Era que "la ciudad tenía su sistema monetario original. La moneda fina circulaba poco: servía para guardar los capitales que se ocultaban a las miradas rapaces de los gobernantes. La ciudad no producía oro ni plata: pagaba su saldo con los frutos del país. Su moneda internacional eran los cueros, cuyos precios se mantienen firmes y uniformes durante todo el siglo... El obrero sabía que su jornal de tantos reales representaba una cantidad de pan, carne, vino... Sometido al criterio de los estadistas de Madrid, esa moneda falsa era un mal que debía repa-

rarse cuanto antes, sin ahorrar sacrificios. En nuestra economía de ciudad era un bien, el idioma de los negocios que permitía sustituir los valores por un signo barato y sencillo". Siento que la falta de espacio no me permita transcribir todo este pasaje lleno de enseñanzas.

Los capítulos VIII y IX tratan de "La administración de la ciudad", de los Cabildos comparados con los Concejos castellanos, y de cómo la intervención de los gobernadores reducía a los Cabildos a bien poca cosa. El despotismo real, adecuado al temperamento de la raza, la incapacitaba para el gobierno libre. El gobernador nombra los regidores, vende los cargos, que en ocasiones aumentaron "probablemente mientras hubo demanda". "Es probable que el negocio se malograra por el exceso de oferta, y se volvió a la antigua práctica de que el Cabildo eligiera sus miembros". Los gobernadores trataban a baqueta a los Cabildos, y hasta hubo que acudir al cabo a apercibimientos, prisiones y multas para que aceptaran el cargo de capitulares los vecinos electos. En 1613 el Cabildo de Buenos Aires se opone a que vayan tres abogados a la ciudad: la hostilidad al letrado es manifiesta. El autor no la comenta; pero tal hostilidad depende de que se ve en ellos fermento de libertad. Con sus enredos, sus chismes y sus embrollos, los legistas, los rábulas mismos, han sido siempre la levadura de todo descontento y los obreros de todo progreso político.

El sistema financiero de la ciudad se caracteriza por el déficit, el administrativo por la imprevisión. "Lo necesario cede siempre a lo superfluo... Antes de de arreglar algún camino, cegar los pozos que imposibilitaban el tránsito por las calles más centrales, atender cualquiera de las necesidades apremiantes no satisfechas, se pagan luminarias, toros y cañas, se

atiende a la vanidad decorativa del regimiento, que ocupa su puesto de honor en esas representaciones".

No cabe concordar desde luego con el autor cuando dice que el Cabildo abierto, "institución invocada como precedente de la vida democrática", sirvió de poco. "Un Cabildo abierto era una reunión de los notables de la ciudad, que se agregaban a los regidores para deliberar en casos graves". Porque aunque sirviese de poco el Cabildo abierto, allí estaba, como órgano que pide función, dispuesto a servir de mucho. El autor mismo nos dice que en mayo de 1810 "la revolución tomó al Cabildo como instrumento". El órgano y la función se hacen mutuamente. Con vigorosos trazos está descrito el lamentable estado de servidumbre de los Cabildos —toda la página 206 es interesantísima—, y los abusos de la autoridad de los gobernadores que iban a las Indias "por cinco años, para aprovechar el empleo y volverse a vivir de rentas en Madrid". Pero ¡cómo se parece *esto* a lo *otro!*

Titúlase el capítulo X "La ciudad-capital", y estudia en él el autor cómo, al modo antiguo, es la ciudad la patria, habiendo nacido en ella el patriotismo nacional. Siempre los patriotismos nacionales son de origen urbano o ciudadano. En este capítulo es de notar también la interesante cita de Depons del afán que por instruirse tenían los jóvenes, "buscando ávidamente instrucción en los libros extranjeros", aprendiendo "con el único auxilio de diccionarios a traducir el francés y el inglés". Al leer esto me acordaba de aquella juventud filipina que venía a Europa a aprender lo que allí no queríamos o no podíamos enseñarles. Así nacieron el liberalismo y cosmopolitismo bonaerenses, a nuestro pesar. Interesante es el estudio de lo que en la Universidad de Córdoba se enseñaba y de cómo los españoles "huían, sobre todo, de faci-

litar medios para que se formasen abogados de entre los criollos". No querían levadura de descontento.

En el capítulo XI trata de "El comercio de la capital", hablándonos de la impresión de abundancia, riqueza y vida fácil que dejan las crónicas de los siglos XVII y XVIII. Toda esa fortuna habíase levantado por el contrabando, el fraude, la explotación del trabajo humano y los monopolios y privilegios. Mas ocúrrésenos que para hacer fortunas con el contrabando, menester es que haya materia contrabandeable, de donde podría deducirse que sin tales trabas las fortunas hubieran sido mayores aún. Las diferencias entre la exportación que se nota en las cifras del movimiento comercial, se pagaban con cueros y frutos de Buenos Aires y oro del Perú; el contrabando restablecía el equilibrio". Todo este capítulo está nutrido de curiosas tablas e interesantes datos de precios.

Mas el capítulo que a todos prefiero, el que merecería ser publicado en alguna de nuestras revistas, es el XII, que bajo el título de "El proletario de las campañas", nos ofrece un hermoso estudio de cómo se hizo el gaucho. Allá, en la Pampa libre, sin propiedad, con rodeos que a todo el mundo pertenecen, "carneando cuando tiene hambre, levantando su rancho donde quiere", libre como el aire, se hizo el gaucho. Libre no: es una libertad engañosa, puramente negativa; es la falsificación de la libertad, la falta de ley y no la conciencia de ella. El trabajo era una aptitud que para nada les servía: "en las estancias se ocupaban los esclavos, mucho más baratos que los asalariados", y así, no encontrando quien comprase su trabajo, vive pobre y miserable en la inmensa pampa, de la cual y de cuyos rebaños puede libremente disponer. Si se arriesga a poblar, se le desposesiona. Era como esas pobre yerbas cuyo oficio parece ser preparar los terrenos para otras más po-

derosas que las ahogan. Si se arriesgaba a poblar en las tierras realengas de la frontera, se le despojaba del resultado de su labor, y tenía que salir con su pequeño rodeo, levantar el rancho, dejar su hogar y su tierra. "Avanzaba sobre la línea de fronteras *en busca de tierra libre donde fijar su hogar,* construir su choza definitiva, cansado de vagar por las estancias, harto de una existencia de miserias, tipo heroico de nómada que tiende a la vida civilizada... Después de la independencia, el personaje español fué sustituído por el politiquero criollo, más simpático, pero igualmente voraz. La situación del proletario empeoró". "Se había formado una liga de propietarios para arrojar a aquellos (a los gauchos) de sus hogares", dice el coronel don Pedro Andrés García. Los pequeños ganaderos y labradores quedaron poco a poco desposeídos, menguaban las cosechas de granos, pero la propiedad se concentraba. Y así, "poco a poco nace en el fondo de su alma el sentimiento del desprecio de la ley: en su imaginación es el símbolo de lo arbitrario, de la fuerza brutal y caprichosa, encarnada en un funcionario mandón, más o menos cruel y rapaz... sabe que no tiene derechos, es decir, tiene la impresión clara de que su bienestar, sus cosas, su familia, son átomos insignificantes, que tritura sin mayor preocupación el complicado mecanismo oficial". Leyendo este capítulo se ve alzarse las bravías y en el fondo tristes figuras de Juan Moreira, de Santos Vega, de Martín Fierro; óyese el hermoso y profundo lamento de éste. El no tener propiedad les privó de tener familia; en cuanto su físico precoz les permite, montan a caballo y salen a buscarse la vida, "se hacen de caudal a su modo, que consiste en yeguas, caballos y espuelas de plata, chapeados y alguna ropa, armas y abalorios para comprar dos, tres y cuatro mujeres a los indios; contentando con aquellas especies a los

padres y hermanos, que es en lo que únicamente consiste el casarse, y tantas veces cuantas pueda hacer estas compras", dice P. A. García. Es vicioso y relajado, pendenciero, jugador, más con un sentimiento "nacido espontáneamente como los cardos silvestres de la Pampa, sentimiento que "salvó al proletariado porteño de la disolución completa: la fidelidad, rezago del régimen feudal traído por los conquistadores, que sujetaba al hombre a la voluntad o servicio de otro por un orgullo especial fundado en la lealtad, en la constancia de las afecciones; un orgullo tan intenso y eficaz como el culto nacional del coraje, con el que tiene estrechas afinidades; una de las mentiras convencionales de la Edad Media que disimula la humillación del servidor o vasallo, dándole otros móviles a su conducta, revistiendo de cierta noble aureola las relaciones del patrón y de sus peones, de manera que salga ilesa y realzada la dignidad humana". ¿Está seguro el autor de *La ciudad indiana* de que era ese sentimiento de fidelidad rezago de la Edad Media, y no más bien un sentimiento que por fuerza ha de nacer siempre en circunstancias análogas? Confiese él mismo que el culto del coraje y la fidelidad es lo que les libró de volver, en el contacto diario con los indios, a la barbarie. En esas sociedades sin ley, ni propiedad, ni apenas familia, la autoridad y la justicia imperan, "si no se guardase esta puntualidad con éstos, no se podría vivir con ellos", dice Roque Guinart a Don Quijote luego de haber repartido entre los suyos el botín del robo "con tanta legalidad y prudencia que no pasó un punto ni defraudó nada de la justicia distributiva". Y recuérdese todo lo que aquí se cuenta de los bandidos de Sierra Morena. Hay oro nativo en el fondo de esas almas; mejor dicho, hay necesidades vitales. Y cuanta menos ley, más autoridad. Considerábase noble y bueno en medio de

sus vicios, porque era valiente y fiel al patrón. A todo esto no se le ocurrió al Rey de España subdividir la tierra para que se formase una sociedad estable, "con familias arraigadas al suelo, con intereses que proteger". "Debido a su inepcia —dice el autor— se formaron las dos clases rivales de unitarios-propietarios y federales-propietarios, opuestos y antagónicos en sus tendencias y manera de ser... Y la sociedad no se asienta hasta que la dura mano de Rozas, triunfador de los propietarios, le da una relativa satisfacción. A los veinte años de ese régimen, que todavía no ha sido estudiado en su faz íntima y social, sale mágicamente un organismo político hecho, que se consolida en poco tiempo, convertido en nuestra Argentina republicana democrática, llena de pequeños propietarios, alegremente laboriosos. Con o sin el fusilamiento idiota de Dorrego, con o sin el cautiverio de Paz, la acción de Lavalle y el formidable carácter de Rozas, el proletariado habría triunfado..." (¡Y aún persiste, aunque en otra forma!) Así, al final de este hermoso estudio sobre el proletariado de las campañas, se alza la figura colosal del dictador Rozas, del discutido, del hombre tallado en granito, del vaso de los rencores del gaucho, de esa para muchos esfinge, de esa especie de sobre-hombre altamente representativo. Este estudio en que apenas se nombra a Rozas, nos dice de él algo que no nos enseñan ni el libro del general don Lucio V. Mansilla *(Rozas, ensayo histórico psicológico)*, ni el de don Ernesto Quesada *(La época de Rozas)*, ni otros, excelentes e instructivos sin duda.

El capítulo XIII trata de "La administración de la ciudad", y muy en especial del Virreinato, establecido en el Río de la Plata en 1776. Con el virreinato mejoró todo; su efecto fué beneficioso; abrió nueva era. El autor no puede menos de elogiar a los

virreyes, que humanizaron la administración pública, inaugurando una época de mejoras. Con los virreyes, las Intendencias. El Cabildo decae. Estudia también la acción del Consejo de las Indias Occidentales, constituído por Carlos V en 1524, al que correspondían en América las Audiencias que dejaban mucho que desear. Los jueces que iban a América no eran de lo más granado; entresacábaselos "de la muchedumbre de *golillas* que embrollaban los juicios", e iban a lucrarse a costa de su conciencia y de sus deberes. Las Audiencias quitan libertad de acción a los virreyes.

Estudia el autor en el capítulo XIV "La Iglesia", colocada por las leyes de Indias en categoría inferior, dominada e intervenida en sus funciones más trascendentales. Mas el religioso se siente superior al español y al criollo: habituado a mandar indios, a vivir solo, adulado, respetado, orgulloso, todo lo invade. Es un buen estudio psicológico del fraile en América. Continuas reyertas y cuestiones entre las autoridades civiles y religiosas, entre los gobernadores y virreyes y los obispos. Los bienes de la Iglesia eran cuantiosos, pero los empleaban bien. Los frailes, inconciente o concientemente, hacían obra de revolucionarios, "preparando los espíritus con su crítica despreciativa, habituándolos a ver en el mandón español la encarnación de la fuerza brutal". "Cuando las fuerzas británicas se apoderaron de esta ciudad —escribía M. Gutiérrez en la *Revista de Buenos Aires,* y el autor lo cita—, el Prelado del Convento de Predicadores redactó una especie de declaración de principios que elevaron al general Beresdorf las comunidades religiosas, a excepción de las bethlemíticas, en la cual se notaban las siguientes palabras: "aunque la pérdida del gobierno en que se ha formado un pueblo suele ser una de sus mayores des-

gracias, *también ha sido muchas veces el primer pie de su gloria;* no nos atrevemos a pronosticar el destino de la nuestra; pero sí a asegurar que la suavidad del Gobierno inglés nos consolará de lo que acabamos de perder". Tal vez no falte en España quien al leer esto, y recordando casos parecidos, se indigne contra los frailes; mas hay que reconocer que estaban en lo firme. Las Ordenes religiosas, instituídas para fomentar la religión y salvar las almas, deben ponerse sobre los intereses patrios, menores siempre; no es su deber sostener esta o la otra patria; cumplen con la misión que se han impuesto si logran ser respetadas y queridas a pesar de los cambios de nacionalidad. El empeño en hacerse baluartes de esta o de aquella patria pone en peligro los intereses de ésta a la vez que empece la misión de su instituto Estudia luego el autor la relajación de costumbres en el clero, *dividido en bando criollo y europeo;* el soplo de liberalismo que en él entró, con el canónigo Maziel y otros, y cómo fueron los maestros de la juventud argentina. Adivínase en este estudio a todos aquellos frailes que tanto contribuyeron a la obra de la independencia argentina, como aquí a la guerra de la Independencia.

Un elogio del misionero y un estudio de las famosas reducciones constituyen el capítulo XV y último, titulado "El misionero".

En la "Conclusión" caracteriza el autor al Derecho político argentino diciendo que, no obstante los nombres exóticos y la literatura constitucional yanqui, su esquema es: "predominio del concepto clásico del Estado-providencia, centralización política, papel inferior y subordinado de las asambleas; y en el pueblo, para acentuar y fortificar estas tendencias, el desprecio de la ley convertido en instinto, en uno de los motivos de la voluntad".

Y termina don Juan Agustín García su sólido y sugestivo libro con una cita que al principio de él hace, aquella de Schopenhauer cuando en *El mundo como voluntad y representación* nos dice que "en el mundo sucede lo que en los dramas de Gozzi: los mismos personajes aparecen siempre con las mismas pasiones y la misma suerte; los motivos y los acontecimientos difieren, es verdad, en las distintas piezas; *pero el espíritu de los sucesos es el mismo;* los personajes de cada pieza nada saben de lo sucedido en las anteriores, en las que, sin embargo, tenían ya un papel: he ahí por qué, no obstante toda la experiencia que debieron adquirir en las piezas precedentes, Pantalón no es más hábil ni generoso, Tarlafia no tiene mejor conciencia, ni Briguela más coraje, ni Colombina más moralidad".

Con esta cita del maestro termina *La ciudad indiana;* con ella terminaré este estudio, en gran parte extracto. Pocos libros tan sólidos se habrán hecho ni en América ni en España; poquísimos de más enseñanza para nosotros, si es que los libros y la historia enseñan algo. Parece que no. Leyendo la obra tan sugestiva del docto catedrático argentino, viénensenos a las mientes sucesos de hace poco. España ha representado varias piezas con el mismo espíritu de siempre; hay quien cree que con el mismo espíritu se dispone a representar otra, en propia casa ahora. Y ni son más hábiles ni generosos nuestros Pantalones, ni tienen mejor conciencia nuestros Tarlafias, ni más coraje nuestros Briguelas, ni nuestras Colombinas más moralidad. La historia nada nos enseña; *el espíritu de los sucesos es el mismo,* y para nosotros y en nuestro caso parece compendiarse y resumirse ese espíritu en aquella inmortal cuarteta de

se acuesta el señor Santos Chocano, conocido poeta peruano. El mismo lo reconoce cuando en su poesía *Flor de Hispania,* refiriéndose a París, dice:

¡Oh musa; rompe los traidores lazos
de esa sirena, que cantando mata;
y busca amor en los robustos brazos
del hispano león, que en mil pedazos
los castillos de naipes desbarata.
No el licor excitante, que te enferma,
apures más para poblar de flores
tu alma, llanura solitaria y yerma
que se muere de sed; busca vigores
que escanciar en tu vaso cristalino;
y huyendo del festín, gózate a solas
en paladear el generoso vino
de las clásicas tierras españolas!

Y pide luego que vuelva la inspiración de fray Luis de León, de Garcilaso, de Cervantes, de Lope y Calderón, de Argensola, de Herrera "sin rival". En esto de llamar "sin rival" a Herrera se ve la tendencia de Chocano.

Hay poesía pictórica, musical, escultural, literaria, oratoria, y la hay también poética. La de Chocano es, ante todo, oratoria, elocuente, con cierto aliento épico. En la portada del libro cuyo título encabeza estas líneas, y después de un retrato del autor, figura este juicio de *Clarín* sobre "América libre", poema del autor: "Chocano canta con inspiración digna de Quintana, cuando Quintana estaba inspirado de veras". Esto nos dice ya lo que es la poesía de Chocano; lo que solemos llamar quintanesca. Y víctorhuguesca a las veces. Es su lírica una lírica objetiva; más bien que sentimientos personales íntimos, canta píritu, penas o alegrías personales, y hay quien nos muestra en sus cantos recónditos misterios de su es-

píritu, penas o alegrías personales, y hay quien nos muestra lo que le sugiere el espectáculo de las grandes catástrofes, miserias o grandezas humanas.

El acudir al tradicional acervo de los grandes ideales o a las grandes figuras históricas, el intentar dar nueva luz o nuevo fuego a los grandes lugares comunes poéticos, acusa mayores arrestos y más ambiciosas aspiraciones que aquello de meterse en la torre de marfil para repetir lo de

Mon verre est trop petit, mais je bois dans mon verre.

A la gran cisterna en que tantos antes de él han bebido acude Chocano, osando cantar los viejos cantos, recantándolos más bien, lo que denota ya un espíritu arrojadizo. Canta *El fin de Don Juan, El último canto de Nerón,* del Nerón de la leyenda, *El fin de Satán,* a César, a Napoleón, a Zola.

Metáforas engarzadas en elocuentes discursos rimados, y en todo ello más entonación que suavidad, más brillantez que delicadeza. A las veces, muy pocas, cae en la expresión abstracta, y en el interesante *Diálogo de las tumbas* llegan Hamlet y Ofelia a metafisiquear un poco. El tono es sentencioso; abundan las frases. Ejemplos de ellas:

desde el Infierno —donde el alma era
amartillado yunque de dolores;
la idea, noche; y el deseo, hoguera.
....
porque sólo serán eternamente
libres las almas cuando no haya vidas!
....
porque en la misma fragua en que Vulcano
hace los fieros rayos del Tonante,
hace también las flechas de Cupido.
....

pero, al beber el zumo, no te olvides
de hacerlo en copa de oro... siempre que antes
sepas ganarla en las hercúleas lides!

....

¡El polvo que hoy está bajo tus plantas
mañana puede estar sobre ti mismo!

....

Nada importa vencer ni ser vencido:
¡lo que importa es ser grande en la batalla!

Estas sentencias que entresaco de entre otras muchas del libro de Chocano nos revelan mejor que largas explicaciones su giro espiritual.

Las voces de la duda es lo más concreto y acaso lo más condensado del libro todo, pues hay en él composiciones que pecan algo de difusas, de una cierta difusión oratoria salpicada de sentenciosas frases en que la condensación se procura. *Las voces de la duda* tiene fuerza desde que comienza con

¡Oh, siglo!, a ti, que en la verdad reposas,
¡qué te importa el dolor!

hasta la estrofa final, en que hay una frase felicísima y muy hermosa: "¡Morir para saber!", y que termina con estos dos versos:

¡ya que la Muerte para el hombre es sólo
el abrazo del hijo con la madre!

De los ánimos de Chocano nos da prueba un largo canto de *El canto del siglo,* poema épico que parece preparar, canto que se titula *El águila imperial,* y es nada menos que la carrera de Napoleón desde Egipto y Marengo hasta que, soñando en Santa Elena un día que una extraña mensajera portadora de una corona era la Gloria, se encontró con que era la Muerte. Hay que notar en este canto una viva pintura de la reti-

rada de Rusia, de la batalla de Waterloo, y un pasaje, sobre todo, en que nos presenta en Austerlitz a Cristo sentado en una roca, con los codos en las rodillas, oculto el semblante y flotante la melena, resucitando de entre los muertos "para llorar la infamia de los vivos".

En la *Postdata* hay una preciosa composición, la última, titulada *El rayo,* que recuerda por su inspiración el famoso canto de Shelley *To the men of England,* aunque totalmente diverso de éste. Es acaso, merced a su brevedad, la composición más perfecta, ya que no la más elocuente ni la de más brillo, de la colección toda. Lástima es que en el lindo soneto *Sol y Luna* de esta misma *Postdata* haya un *prolijo* y un *ladre* para un *hijo* y una *madre.* No siempre puede decirse aquello de *rima generatriz.*

Es un conjunto la obra ésta de Chocano algo que se lee con mucho gusto y delectación, sobre todo haciéndolo en voz alta, algo sonoro, elocuente, brillante, claro y libre de todo género de falsas delicuescencias.

[Diciembre, 1901, p. 913-916.]

VII

TRES LIBROS ARGENTINOS

Miguel Cané, "Notas e impresiones", Buenos Aires, 1901.
Miguel Cané, "Juvenilia", Buenos Aires, 1901.

He aquí dos libros agradables de don Miguel Cané, decano de la Facultad de Filosofía y Letras en la Universidad de Buenos Aires y autor de una excelente traducción del *Enrique IV* de Shakespeare.

niano y el sentido educativo francés. "A los treinta y cinco años era profesor de Filosofía en la Escuela Normal, y había escrito, bajo el molde ecléctico, la psicología más admirable que se haya publicado en Europa". En el Colegio Nacional de Buenos Aires se le veneraba por lo que el autor de *Juvenilia* nos cuenta. En Buenos Aires murió en 1865, y el relato de su muerte, sencillísimo y sobrio, es una de las cosas más nobles de este libro del señor Cané, en quien se ve bien claro cuán honda huella dejó M. Jacques.

Es, en resumen, *Juvenilia* un librito que se lee de un tirón, y nos hace simpatizar con un espíritu fino, amable y ameno.

* * *

"Prosa rural", por Martín Gil, segunda edición, Córdoba, 1901.

"A Córdoba le sobran elementos para ser rica y espléndida" (entiéndase a la Córdoba argentina). Estas palabras con que empieza el artículo *Córdoba,* de los que componen la colección de *Prosa rural,* revelan ya el sentido de ésta. Son artículos de tendencia práctica, sobre cuestiones agrícolas y pecuarias, escritos con amenidad y soltura y con cierto humorismo a las veces. La prosa rural de don Martín Gil es una prosa utilitaria, pero artística, con la que enseña deleitando. Aflígenle los males de su patria, "el sincero desprecio por la vida independiente y libre, que sólo la da el campo, la industria y el comercio; el amor sin límite al sueldo fijo, el culto fervoroso a la borla de doctor, y todo esto entremezclado con cierta inclinación al *dolce far niente,* cuyos corolarios son la ruleta, el hipódromo y el naipe, trinidad reinante de Jujuy a Patagonia". Y emprende, entre burlas y veras, el aleccionar a su pueblo. Ya censura donosa-

mente la *Doma criolla*, en que hay una graciosísima descripción de ésta, ya en *¡Arboles!* deplora la falta de éstos que hace "cargante a la pampa", ya se pronuncia contra la guerra a los pájaros. Y todo ello con golpes de verdadero y agudo ingenio. Es un ruralista a quien no parece bien que las provincias *paguen el piso* a Buenos Aires, y que hace notar frente a los doctores que no sólo son ciencia el Derecho y la Medicina, sino también la Agricultura.

"No hay duda que es una felicidad para el hombre el poder *entenderse* sirviéndose de palabras o conceptos que no entiende. Es lo mismo que convenir en el *valor* de la moneda falsa". Agudezas tales abundan en la *Prosa rural* de Martín Gil.

El señor Cárcamo, en carta que sirve de prólogo al libro, dice esto, que servirá de epílogo a esta nota: "*Prosa rural* es el anuncio de un libro metódico, nutrido e íntegro, de propaganda y crítica, y si ahora llevan aquellas páginas aplausos sinceros, las que vendrán luego consagrarán el triunfo duradero y resonante".

[Diciembre, 1901, p. 916-918.]

VIII

TRES ESTUDIOS DE GRANDMONTAGNE

"Vivos, tilingos y locos lindos", por Francisco Grandmontagne, Buenos Aires, 1901.

Y bien, ¿qué es esto? —dirá el lector—. Esto son tres estudios que valen por muchos volúmenes; tres estudios metidos en un librito muy pequeño, y a los que únicamente perjudica su título. Esto es el libro

moderno de más enjundia y más meollo que he recibido de América. Y uno de los libros de mayor contenido y de más fuerza que he leído, en español, en estos años.

A Grandmontagne deseo dedicarle un estudio, a él y a sus obras. Empezó en *Teodoro Foronda,* una novela en dos tomos, en que hay cosas muy buenas enterradas en un relato difuso y gárrulo a las veces; de ella a *La Maldonada,* en un tomo, hay gran distancia, y la hay, aunque muchísimo menor, de *La Maldonada* al librito de que trato. Parece que a medida que ha ido reduciendo el espacio material que sus producciones ocupan, ha ido espesando su espacio espiritual; nadie diría que el autor de aquellas tiradas de *Teodoro Foronda* sea el de las frases densísimas y preñadas de idea del estudio sobre los "vivos", de estas frases de que el contenido ideal rebosa.

Naturaleza de luchador la de Grandmontagne, ha luchado con la lengua, consiguiendo hacerse una propia y personal, briosísima, de una concisión notable, una prosa que recordaría a la de Baltasar Gracián, a quien Grandmontagne admira, si no fuera porque es mucho más clara que la del conceptista aragonés. Mas en prueba de su analogía con Gracián, léase estas sentencias: "quieren traer el porvenir al día, en lugar de estirar el día al porvenir"; "la viveza es rica de pobres cosas"; "nuestra meta está en la punta de los dedos"; "hay que saber *comerse a sí mismo* para estar siempre cuerdo".

¿Cómo ha podido formarse en Buenos Aires este hombre, sentencioso a lo Séneca, conceptista también, y de ingenio paradójico? Y cuenta que no digo esto en son de reproche, porque me encanta la paradoja y la creo el modo más penetrante de presentar la verdad. En todo este librito se ve que Grandmontagne, que proclama a Schopenhauer y Nietzsche los "reyes

de la especie pensante", es un hombre que lucha por la personalidad, ¡nobilísimo combate!, contra la rutina, la vulgaridad, el achatamiento, la viveza y el *tilinguismo.*

Tres son los sustanciosísimos estudios que este pequeño volumen contiene. El primero, *Los vivos,* es un estudio de lo que llamaríamos los listos, los vividores, los agudos. La viveza "es el bajo similor intelectual y moral venciendo al oro puro de las facultades más altas"; "el despejo vence al talento, el listo al sesudo, lo curvo a lo rectilíneo, lo blando a lo duro"; nadie persigue aquí el triunfo duradero, conformándonos con la hazaña, caricatura de la victoria", siendo la hazaña "ave de uñas largas y alas cortas". Mas... ¿cómo extractar este estudio si es un extracto todo él, extracto lleno de fuerza y de pasión? Lleno de fuerza y de pasión, porque se ve que Grandmontagne odia al vivo cuya confianza de ascensión "está en la uña y no en el ala", de modo que nadie sube volando, sino gateando. Sí, tiene razón: "hay algo más despreciable que el imbécil: el vivo". ¡Qué profundo, sobre todo, qué profunda y qué exacta esta observación! "La viveza es humilde con todos los rangos, menos con el rango intelectual. El vivo sólo es capaz de una fuerte pasión: ¡el odio al inteligente!" Y después de esta robusta y violenta diatriba, de este embiste dado al vivo por un hombre que declara no ser capaz de manchar su corazón ni sus manos "con inmundo papel sellado", después de esta arremetida aconseja Grandmontagne al lector inteligente que utilice su inteligencia para crearse en su fuerte talento una cualidad perversa con que cazar al vivo sus vivezas, y que cayendo sobre él, por entre sombras y a desplegadas alas, como el águila sobre la ardilla, le apriete las garras a la garganta y le estruje y ahogue para que no se pueble la atmósfera

social de mentiras y menudas hazañas. ¡Qué falta nos hace en España esta caza al vivo! Porque el vivo es de aquí como de todas partes; de aquí más que de otras muchas, y no creo lo que en el artículo *Maíz y política* de su libro *Prosa rural* nos dice Martín Gil de que la política que llama criolla sea "mal propio, exclusivo, característico de nosotros los americanos del Sur, producto de ese prójimo, muchas veces bueno y que tanto abunda en todo el Sud-América, llamado con respeto, cuando no con admiración, *hombre vivo, hombre diablo*, digno de un profundo estudio psíquico". ¡Cuántos *hombres vivos*, traviesos, conozco en España, donde también padecemos política criolla!

Los *tilingos* nos son menos conocidos. Dice Grandmontagne que "no hay en el frondoso castellano un equivalente exacto de tilingo", recordando inocente, tonto, simplón, aguachirle, pazguato, y proponiendo como denominación más parecida la de *pavisoso*. Si al vivo lo odia, al tilingo lo desprecia Grandmontagne. Hay menos virulencia y más gracia en este segundo estudio, que en cuanto se refiere a las relaciones entre el tilingo y la mujer es de una muy penetrante y fina observación psicológica. El pasaje de los amores, llamémoslos así, entre el tilingo y la tilinga, "violeta de farmacia, de colores desvaídos y muerto perfume, llena de anemia, a quien sólo levantan de su perpetuo desmayo las sales volátiles", es de un cómico muy subido. ¿Y qué decir del tilinguismo literario? El tilingo "ama la literatura decadente por ser la forma en que pueden despacharse los que quieren decir algo sin tener nada que decir; nuestro decadentismo simbolista es puro tarareo de tilingos... su lactancia intelectual se nutre tan sólo de los calostros, de la flor de la leche del periódico de *boulevard* parisiense". Leyendo esto, recordaba cierto número

dedicado por una revista argentina a su director, un poeta, con ocasión de haberse publicado un tomo de versos de éste, número en que varios amigos del festejado le declaraban, en sendas apologías, poco menos que genio, y en que, para corroborarlo sin duda, se insertaba un poemita del apologizado que era, y es, el más soporífero e inaguantable tejido de vaciedades y simplezas sin originalidad ni poesía alguna. Lo mejor es dejarlos, amigo Grandmontagne, porque sí. Grandmontagne es amigo y paisano mío, y *honni soit qui mal y pense.*

Hay en este estudio un interesantísimo *Intermezzo* acerca de las diversas causas que, según su autor, obran en la Argentina en contra del talento sólido y robusto. Son la altura del cielo, el excesivo predominio del dinero, la degeneración del tipo de largo abolengo criollo, el prurito de universalización, "de lo cual tiene la culpa esta Buenos Aires que Dios incendie para salud de la República Argentina", el desenfreno voluptuoso ("El amor ha de ser frescura y no calcinación, abril y no agosto, ternura y no furia, serenidad dulce y no arrebato, fusión y no posesión"), y la flojeza de la hortaliza, pues "la virginidad de la tierra, su mollar excesivo, hace aguchento al zapallo y a nosotros con él", debiendo esperar a que la tierra se canse "para que sus frutos ganen en sustancia lo que en abundancia pierdan". Y luego la emprende contra Buenos Aires, "*segunda ciudad latina,* orgullo de los mentecatos, de los tilingos", abundando en el sentido ruralista de Martín Gil, el de la *Prosa rural.* No sé hasta qué punto sean verdaderamente causas de lo que supone Grandmontagne las que por tales causas presenta; no conozco aquel país más que por los libros y referencias orales; pero en cuanto puedo así juzgar noto, en efecto, alguno de esos males, como el prurito de universali-

zación buscado por extraviados senderos, cuestión de que he tratado en la prensa misma argentina.

El tercer estudio, *Locos lindos,* es, en el fondo, una apología de éstos, o por mejor decir de cierta clase de ellos; es acaso, más en el fondo aún, una calurosa defensa de algo que siente Grandmontagne en sus propias entrañas, de algo mal domado por la vida social moderna.

Y todo ello un libro fuerte, revulsivo, vigoroso, lleno de amargas verdades, y que revela ¿por qué no lo he de decir, digan lo que quieran?, al vasco que despierta a nueva vida. La obra de Grandmontagne me revuelve el poso de la casta; con otros jóvenes paisanos míos de acá, de esta banda, me parece allá, en la otra banda del Océano, un forjador de nuestro nuevo espíritu. Y si el lector cree que la amistad y el paisanaje y cierta consonancia y semejanza entre nuestros respectivos modos de pensar, sentir y escribir puede forzar mi juicio en este caso, lea *Vivos, tilingos y locos lindos,* lea *La Maldonada,* y verá si hay o no motivo para ensalzar a Grandmontagne y pedir que le hagamos uno de nuestros autores favoritos, no español ni argentino, sino de aquí y de allá y de todas partes. Porque Grandmontagne, formado, ¡claro está!, con la lectura de todos los grandes pensadores y sentidores, de los pueblos y tiempos todos, no pertenece a lo que podríamos llamar escuela española neta ni a la afrancesada, no aspira a castizo —aunque lo sea en el más hondo sentido— ni reduce a París el Universo, sino que ve y siente el país en que vive, y sabe buscar en lo local y circunscrito lo universal y de todas partes, y en lo actual lo eterno. Estudia y trabaja y se labra, día tras día y golpe a golpe, su originalidad, buscándola en la contemplación de la naturaleza y la vida que le rodean, y en la meditación de las obras de los

grandes maestros. Tiene sus preferencias, que aparte de los preferidos por todos, como Shakespeare o Goethe, son Schopenhauer, Nietzsche, Carlyle, Juan Pablo, y entre los españoles (muertos), Gracián y Ganivet, ¡pobre Ganivet! Es una de las cosas que más me gustan en Grandmontagne, espíritu admirativo, noble y sin mezquindades de *vivo,* el culto que profesa a aquel gran espíritu tan a destiempo perdido para nosotros.

Hay en el estudio sobre los tilingos un hermoso comentario a aquella aseveración de *Pío Cid,* "el héroe de la admirable novela de Ganivet", de que "el disparate reflexivo y meditado es tan digno de respeto como la idea más sensata". La ignorancia y la poquedad espiritual del tilingo le quitan todo derecho al disparate, dice Grandmontagne, añadiendo: "No le es permitido salir de la vulgaridad de la lógica común. Se respetan los disparates de Hamlet, no los de Bertoldo. El que tiene alas y vuela, puede permitirse en el aire, sobre las más altas atmósferas, alguna pirueta ilógica, volar boca arriba, por ejemplo; pero el que sólo por el suelo anda, deben guardar sus pasos la regularidad del ritmo general. Ejemplo: el andar de los cangrejos, que son los animales de paso más original". Con este pasaje de Grandmontagne, que creo necesario citar aquí, debía dar por terminada esta más que nota bibliográfica; pero quiero antes declarar que si acaso se notase en ella cierto apasionamiento, no se extrañe nadie de ello, que al fin y al cabo no soy un marmolillo ni entiendo esto de la crítica como función de grave magistrado inconmovible, y Grandmontagne me gana la afición, pues aborrezco como él la vivocracia y el tilinguismo, y lamento esa insoportable atmósfera de ramplonería que nos ahoga y esa cobarde hipocresía que a la opilación mental llama sensatez, y equilibrio de mente

a la estabilidad pétrea. Creo que en cuanto a saber hay en España bastantes personas que saben, bastantes intelectuales, pero muy pocos espirituales.

Y a propósito, antes de acabar, aunque he llamado *estudios* a los tres trabajos que ha reunido en un volumencito Grandmontagne, no por eso vaya a creerse que le tengo a éste por un sabio, no, no le hago tal ofensa. Porque a unos se les adula y a otros se les rebaja llamándoles sabios. Grandmontagne no se limita a saber; piensa, y lo que vale aún más, siente, ve y crea.

[Enero, 1902.]

IX

TRECE ARTICULOS DE ALBERTO GHIRALDO

"Los nuevos caminos", por Alberto Ghiraldo. Biblioteca de *El Sol*, Buenos Aires.

Este libro, que lleva en la portada la frase de Bakunin: "Destruir es crear", contiene trece artículos anarquistas del director de la revista bonaerense *El Sol*.

No hace al caso el que me meta aquí a juzgar del ideal anarquista; pero sí conviene decir algo de él en su respecto a la producción literaria.

Es la doctrina anarquista de una singularidad tal, que exime de tener que pensar a los más de los que la abrazan, pues casi todo les da resuelto. Lo que se llama *simplismo* es su principal característica. Quien se dedique a leer obras estrictamente anar-

quistas, acabará por fatigarse muy pronto de su lectura; tal es la monotonía con que repiten siempre las mismas cosas y expuestas de una misma manera. Léase a Bakunin y a Kropotkin, y se ahorra uno todo lo demás. Es de admirar la paciencia de los que terminan las obras de Grave, Faure y otros anarquistas, y más de admirar aún la de los que son capaces de leer a un Hamon, verbigracia. Aun cuando les sobrara la razón, tiene que fatigar el inacabable repetirse de las mismas vulgaridades, y el tono de la declamación especial a casi todos los revolucionarios de todos los tiempos.

Claro está que no entran en esta cuenta muchos escritores a quienes los anarquistas tienen por suyos, pero que no son de los que se rotulan con ese nombre. Porque ahora nos resulta anarquista cualquier escritor que haya exaltado la libreindividualidad y maldecido de las leyes.

Hay una especie de anarquistas que son los literatos que se proclaman tales, como Mirbeau y Tailhade en Francia. En la mayor parte de los casos, el tal anarquismo es una nueva postura, la postura de última moda entre los literatos jóvenes, sin que esto no quiera decir que no la adopten de buena fe. Lejos de mí el suponer que no se adopten de buena fe las modas, y que quien profesa el anarquismo, por ser lo que hoy más se lleva para espantar al burgués *(pour épater le bourgeois)*, no acabe y acaso empiece por creer en su eficacia, aunque se le quebrante pronto la dicha fe. Muchos que eran ayer decadentistas, neo-aristócratas o estetas, se nos presentan hoy con la corbata anarquista. Es, a la vez, la forma que tienen hoy de encarnar los anhelos de la más profunda emancipación social posible, y hay que contar con aquellos que discurren con el sentimiento. Porque el anarquismo, que invoca a menudo a la ciencia,

de lo que menos tiene es de científico. Una de las cosas en que mejor le hizo acertar a Bakunin su admirable instinto nihilista fué en sus ataques a los hombres de ciencia y a la ciencia misma.

Hechas estas consideraciones generales, vengo al libro del señor Ghiraldo, que es uno de tantos libros anarquistas, ni mejor ni peor que los más de ellos, pero bastante típico de la clase. Lejos de mí el afirmar que el señor Ghiraldo haya adoptado el anarquismo no más que por moda, y mucho menos que no sea sincero al exponerlo. Debo hacer constar, sin embargo, que no ha mucho se acostaba, más que a otra cosa, a lo que se dió en llamar decadentismo. *Los nuevos caminos* es un libro típico de la clase. En el último artículo, *El ideal del arte,* proclama su autor "el arte por la idea, la ciencia por la vida", una fórmula como otra cualquiera, y nos habla de la mediocridad ambiente que acoge entre gritos y palmoteos las burbujas retóricas, los castillos de fuegos artificiales que se complacen en levantar los modernos bizantinos, ampulosos autores de máximas falsas, fabricadores de tipos heroicos al gusto del consumidor, vacíos y arlequinescos orquestadores de palabras, etcétera, etc. Y todo esto ¿no es retórica acaso? ¿No son *burbujas retóricas* todo eso de veinte siglos de mentira... apoteosis de la imbecilidad... derribar a hachazos de luz las montañas de sombra... el yugo del capital... la rebelión es la luz... etc., etc., etc...? Es un espectáculo que se nos da cada día el de combatir con retórica a la retórica, así como el de tronar elocuentemente contra la elocuencia. La retórica, como todo, es buena cuando es buena, y cuando no es buena es mala, dice Pero Grullo, y tiene razón.

Quien quiera encontrar una buena ristra de lugares comunes, lo más comúnmente expuestos, lea el artículo IV, *Contra Dios y el Estado*. Y lea el artícu-

lo II, *El espíritu de rebelión,* en que repite Ghiraldo lo de que "los violentos y arrojados son los que empujan las ideas", proposición irrefutable desde el momento en que declara rebeldes y violentos a Confucio, Sócrates, Aristóteles y Cristo. ¡Pobre Cristo! En un tiempo le hicieron republicano, anteayer neoaristócrata, ayer esteticista, hoy anarquista; ¿qué nos resultará mañana? También Cervantes nos sale rebelde. Y luego en este mismo artículo nos salen "los Kant y los Comte, los Owen y los Fourier, los Blanqui y los Saint-Simon, los Proudhon y los Bakounine, los Marx y los Loria, los Darwin y los Lamarck, los Bückner y los Letourneau, los Vichow y los Weisnan, los Réclus, los Goyau y los Kropotkine", y más abajo "los Tourgeneff y los Dostoyouwski, los Tolstoi y los Sudermann, los Heine y los Hautmann, los Ibsen y los Courbet, los Goethe y los Whitman, los Víctor Hugo y los Zola, los Mirbeau y los Laurent Tailhade, los Morris y los Rapisardi". (Cito al pie de la letra, con algunos nombres equivocados y otros transcritos del francés.) Y estas dos listas ¿no son burbujas retóricas?

De la doctrina del autor nada quiero decir; me parece tan respetable y defendible como cualquier otra doctrina; la cuestión es el modo de hacerlo. No es cosa de detenerse a hacer notar que si en nombre de Dios y de la patria se han sancionado toda clase de crímenes, se han cometido también en nombre de la libertad y de la anarquía hoy, pues en cada época se cometen crímenes en nombre de aquello mismo que invocan las virtudes. Ni es cosa de pararse a averiguar qué sea eso de que llevamos todos las leyes de la naturaleza, indestructibles y eternas, "en el alma y en el músculo". Lo de que las llevemos "en el músculo" me parece ingenioso, y lo de que las llevemos "en el alma", afirmación es que la re-

chazará más de un anarquista; porque ¿qué es eso de alma? En el artículo X, *La toma de la Bastilla,* la trama con Robespierre "el maniático", pero no por la fría impasibilidad con que dejó ir a tantos a la guillotina el que renunciara el juzgado de Arras por no firmar una sentencia de muerte, sino porque con hacer que la Convención decretara la existencia del Ser Supremo y la inmortalidad del alma, inició "la restauración religiosa y la pérdida de la República"; e inserta luego el autor un párrafo de burbujas retóricas que no son más que remedo fidelísimo de las que Carlyle suelta al final de su *Historia de la Revolución francesa* (final del capítulo *Finis),* atribuyéndolas a un archi-charlatán, *archquack,* que no es otro que él mismo. Este gusto por Carlyle y por Hugo, "el más tonante quizá de los clarines del siglo"; este gusto por los dos grandes retóricos, "fabricadores de tipos heroicos al gusto del consumidor"; este gusto nos muestra de qué género es el anarquismo de Ghiraldo. Lo que desde luego puede asegurarse es que nadie motejará de *sentimental* ni de *enfermo* al autor de *Los nuevos caminos.*

Acaso me he detenido demasiado en el examen de un libro que por sí no merece tan larga mención, pero es que lo he tomado de tipo medio. Es, como decía antes, uno de tantos libros de propaganda anarquista, ni mejor ni peor que la mayoría de ellos, y por esto precisamente, por su absoluta falta de originalidad dentro de la especie, se presta a tomarlo de ejemplar.

Mas hay que confesar que toda esa ingente marea de declamación anarquista, todo ese flujo de manidas vulgaridades, sobre ser menos dañino que las vías de hecho, tiene un fin en la producción espiritual humana. De todo ello es fácil que surja al cabo una obra fuerte, vigorosa, perdurable; esa gritería a coro aca-

bará tal vez en el canto de un cantor de genio. Sólo así puede justificarse desde el punto de vista de la alta cultura humana el aluvión de monótonas cantinelas que nos suelta el anarquismo dirigente y parlante; que en cuanto al otro, al anarquismo dirigido y silencioso, al de las masas que sufren y buscan remedio y se van tras de los saludadores, emplasteros y charlatanes de feria, porque los entienden mejor que a los médicos, de este otro anarquismo hay que hablar con respeto y con cuidado.

[Marzo, 1902.]

X

UN POEMA ARGENTINO

Francisco Soto y Calvo, "Nostalgia", Chartres, 1901.

No es el señor Soto y Calvo un novicio en las letras argentinas. Lleva publicadas otras ocho obras, de una de las cuales, el poema *Nastasio*, hice detenida mención en el artículo que a la literatura gauchesca dediqué en el número de *La Ilustración Española y Americana*, del 22 de julio de 1899; y a otra, *El genio de la raza*, la prologué (1). No es, pues, mi buen amigo el señor Soto y Calvo un novicio en las letras argentinas, y por eso cuando me anunció su nueva obra la esperé con interés. Mas debo confesar que *Nostalgia* ha defraudado, en parte, algo de

[1] Realmente forman ese prólogo dos cartas, una del autor a Unamuno y otra de éste a aquél, fechadas ambas en enero de 1900. (N. del E.)

las esperanzas que en la nueva labor del poeta de *Nastasio,* llegué a poner.

Nostalgia me parece una equivocación; los muy cerca de doce mil versos de que consta (los que, excepto unos 500, son endecasílabos los restantes) se arrastran lánguidamente por el grueso volumen. No es *Nostalgia* propiamente un poema, sino una novela realista en verso y en un verso que no siempre fluye natural y espontáneo. Diríase que el autor se propuso *a priori* escribir un poema épico argentino en sonoros endecasílabos, y formado este propósito, fué en busca de asunto, en vez de dejar que le hinchiese el espíritu un asunto que por su grandeza rebasara a poema épico. Y no es que los asuntos sencillos, de la vida ordinaria y común no quepan en poema épico: buena prueba de que caben, nos la ofrece el *Hermann y Dorotea* de Goethe; es que en *Nostalgia* no ha acertado su autor a dar tono genuinamente poético al asunto que narra más bien que cantarlo. Es un recitado.

El argumento es sencillísimo. Un italiano, Vittorio Spacagna, que va emigrado a la Argentina, conoce en el buque a una criada criolla, Felisa, de la que se enamora, y a la que persigue el grotesco don Antonio. Los amos de Felisa toman a Vittorio de quintero; Felisa rechaza las proposiciones de boda que don Antonio le hace; el buque en que iban a la Argentina, llamados por su hijo, los padres de Vittorio, naufraga; enferma éste de insolación y le cuida Felisa; Vittorio apaga un fuego en que prenden los vestidos de ésta; llega la declaración, que es de lo que tiene de más lindo el poema; una patrulla coge a Vittorio para una revolución, lo que da al autor pie para describir una lucha callejera entre *milicos* y *cívicos,* y hacia la mitad del poema se casan Felisa y Vittorio. Se describe la estancia de éste, que tiene

pronto un hijo; hay un comisario que codicia a Felisa; Vittorio se retira de candidato al prever lucha cruenta, y torna a Europa, con su mujer e hijo, estableciéndose en su país, Italia. Pero siente la nostalgia de la Argentina, de la patria de su mujer y su hijo, del país en que se hizo rico, y de aquí el título del poema: *Nostalgia*, y su lema: *patria est, ubicumque est bene;* las nativas montañas le ahogan y le arrojan de nuevo a la pampa. El resto del poema es la pintura de la dicha de Vittorio, que tiene nuevos hijos. La probabilidad de una guerra con Chile hace que se formen legiones de italianos, aun contra el parecer del rey Humberto. Al final se casa el hijo de Vittorio con una hija de don Antonio.

Como se ve, el argumento no pasa de ser un pretexto para ir entretejiendo en el poema descripciones, cuadros de costumbres, reflexiones de toda clase y hasta impulsos patrióticos. En la intención es un canto a los hombres del pueblo argentino, que

> Con las sobras de razas casi muertas
> forman hoy otra más que todas vasta.

Hay, sin duda, en el poema algunas bellas descripciones, como la del canto primero, la del baile del gato o la de las carreras; mas prefiero a esta última el relato de la doma que en los *Cuentos de mi padre* nos hace en prosa el mismo autor. Algo duro podrá parecer el juicio tratándose de un poema, pero creo que a *Nostalgia* le perjudica a menudo bastante el estar escrita en verso. Con frecuencia cae en prosaísmo o en descripciones inventariales y notariescas que, si se despegan en obras literarias en prosa (como no pocas de las de Zola), mucho más se despega en un poema en verso. Puede leerse a tal res-

pecto, en el canto XXXVII, *Transformación,* la descripción de la casita con aquello de

Dos ventanas
Tiene en su frente y en balcón dispuestas,
De la sala a la calle; junto a éstas,
Que se bañan de sol por las mañanas,
El gran zaguán de acceso; luego el patio
Lleno de luz, con el aljibe en medio,

y así continúa, lo que es lástima.

Alguna vez el argumento mismo le saca al autor del lento y fatigoso paso con que va arando sus endecasílabos y elévanse éstos a la elocuencia rimada, a lo que podríamos llamar quintanesco. Pero es curioso y muy significativo que en general los trozos líricos, las canciones que hay intercaladas entre los endecasílabos épicos, sean superiores en frescura y poesía a éstos. La canción que canta Felisa mientras ordeña una vaca, el *Triste* del canto X, la *vidalita* del canto XXII, las décimas del XXVII, las del XXX, el final del XXXVI, siempre que el autor deja el endecasílabo y lo narrativo, ofrecen mayor tono poético y parecen hechos con más espontaneidad.

Hay pasajes en que hace hablar a los italianos, aun conversando ellos entre sí, en un castellano chapurrado y otras veces en castellano correcto, mezclado de palabras italianas, y ni una ni otra cosa resultan adecuadas.

Son de notar, además, ciertos hiatos muy particulares, como el de hacer a *peón* monosílabo y bisílabo a *peones,* y endecasílabos por el corte de éste:

Como piedra ha de ser para el pan criollo,

o éste otro:

Mirándole con su mirar de fuego,

que nos lleva como de la mano al aspecto más interesante de este poema, que es el lingüístico.

No debe sorprendernos que en una obra de arte se intente hacer labor genuina y específicamente lingüística. Obra de arte literario es, sin duda, *L'Assommoir,* una de las más celebradas novelas de Zola, y en el prefacio que la precede nos dice que su crimen ha sido tener la curiosidad literaria de recoger y echar en un molde muy trabajado la lengua del pueblo, y que nadie había entrevisto que su voluntad era hacer un trabajo puramente filológico *(personne n'a entrevu que ma volonté était de faire un travail purement philologique).* De la misma manera, en la advertencia que figura al frente del poema del señor Soto y Calvo, se nos dice que "cuando el lector no argentino advirtiere un verso que le pareciese fuera de medida, recuerde que, leyéndolo con la defectuosa pronunciación contingente al personaje en cuya boca se pone, el verso debe sonar rítmicamente", si bien hay versos tales, como los dos citados, que no pone el autor en boca de personaje alguno, sino que los dice por su cuenta.

Hay al final del poema, y para la mejor inteligencia de éste, un vocabulario y una nota en que el autor toma en cuenta al artículo que en los *Lunes de El Imparcial,* de 24 de de setiembre de 1900, publicó don Juan Valera tratando de la carta que el insigne lingüista colombiano don Rufino José Cuervo dirigió al autor con ocasión de su hermoso poema *Nastasio.* En esta nota insiste el señor Soto y Calvo en las diferencias que separan al habla argentina del lenguaje literario castellano y en que aumentan de día en día "las diferencias sustanciales", ya grandes, del habla de la Península con el habla de nuestras naciones en formación". Es lo que le mueve a

poner el *Vocabulario* como contera del poema. Veamos el Vocabulario:

De más de seiscientos, entre vocablos y giros, consta éste; y ahora bien, *huelgan la inmensa mayoría de ellos por ser corrientes en España,* estén o no en el Diccionario de la Academia, que no me he cuidado de mirarlo. Con el mismo significado que el autor les señala, se usan en España las voces: acogotar, adulón, agarrar, al paso, *ansina,* apearse, apechugar, apero, arrastrada, arroyo (no arrollo), *asigún,* baboso, balsa, banda, bellaco, verija, *besuquiar, blanquiar,* bola, bordona, campero, cantar, caña, carroña, cascarria, caudillo, cintarazo, copa, corralón, cobija, cuchilla, chiripa, chusma, desbancar, domar, enamoriscarse, extranjis, facón, galera, jarabe de pico, jardinera, lata, manflora (se dice *manflorita,* corrupción de hermafrodita), marica, maula, *merjunje,* mesturar, miaja, palenque, pastizal, pijotero, rodeo, roncar, tropa, trucha, *velailo,* y otras muchas, casi todas.

Resulta ocioso decirnos a los españoles que *peje* quiere decir "pájaro de cuenta"; *rodeo,* el "sitio donde para generalmente el ganado"; *tropa,* un conjunto de animales trashumantes"; *bola,* una "mentira", etcétera, etc., etc., pues con ese mismo sentido corren aquí esas voces; como también resulta ocioso incluir en un vocabulario de particularismos argentinos, formas tales como *eleiciones, naide, entoavía, jeder* y *jediondo, güeno,* etc., que son corrientísimas en el habla popular castellana. Las únicas palabras realmente americanas que el vocabulario trae, son: *burucuyá, milonga, mucama, curucú, ñacurutú, ñandú, ñaupe, oxuta, ceibo, tala, upite, vizcacha, yaguanés* y *yuyos,* en su mayoría nombres de animales o plantas propios de aquella región y aquí desconocidos. Descontando estas voces, casi todo el fondo popular

que como propio del habla argentina nos presenta el señor Soto y Calvo, lo encontramos en el fondo popular español. Así, por ejemplo, se oye en esta provincia de Salamanca con frecuencia lo de *velailo* por "helo ahí". No está, pués, afortunado en la comprobación de su tesis, por exacta que ésta sea.

Aparecen, en cambio, en el poema no pocas voces que el *Vocabulario* no registra, que son, sin duda, populares en la Argentina y que aquí apenas las usa nadie. Algunas son anticuadas o ultra-eruditas, como: *expandir, exaudir, sompesar, ludir, proficuo, exilio, palor, clangor, dombo, túmido, reflectar;* otras no las entiendo, como *falena* y *baladral,* y algunas, como *calmo, -a* (adj.), *infante* por niño, y *enrolar* por alistar, son galicismos hoy.

Y no digo esto en son de censura, ni mucho menos, sino como indicación de lo que realmente hay en la diferenciación entre el lenguaje español y el argentino.

No se diferencian tanto en el fondo popular, hablado y vivo, cuanto en la espuma literaria, escrita y en cierto modo muerta. Los vocablos, giros, modismos y fonismos del *Martín Fierro, el Santos Vega* o el *Fausto* (el argentino) proceden en su mayor parte del fondo popular español, son vocablos, giros, modismos y fonismos que se hallan en uso en España —en el Mediodía de ésta sobre todo—, representan un caudal que, aunque no se muestre a luz en nuestra literatura, llevó a aquellas tierras el pueblo español, como los soldados romanos trajeron a España el *sermo rusticus.* Los doctos argentinos que no han oído hablar al pueblo de nuestros campos pueden dejarse inducir a error y creer que han nacido allí formas o giros que tienen tradición popular española. Mas por mi parte, cuando leo diálogos criollos de Fray Mocho, verbigracia, me parece estar oyendo a andaluces. En cam-

bio se ha desarrollado allí una cultura política, económica, social, etc., lejos de España y de la influencia de ésta, bajo el influjo de publicistas franceses e ingleses, y es en la terminología que de tal cultura arranca en lo que se diferencia su lenguaje del nuestro. No son los términos populares, de objetos o ideas familiares, lo que más nos choca: es su tecnicismo político, financiero, jurídico. En España hay regiones en que se dice *velailo,* en mucha parte de ella *naide* y *güeno* y *ansina* y *asigún;* la inmensa mayoría de las voces del *Vocabulario* de que hablo las usamos en el sentido mismo en que él nos las señala; pero nadie le llama *rol* al papel que en algo se juega, ni se le llama hoy *recibo* a una recepción. ("El recibo del Banquero", se titula el canto XXXIX, y es una recepción que en su casa da.) Lo que en la lengua que usa la prensa argentina más me choca no es nada que revele una honda diferenciación lingüística, de las que arancan de debajo, de impulso popular espontáneo, sino algo que viene de fuera, que es adventicio y creo que pasajero. Es, dicho lisa y llanamente, poca conciencia de la lengua misma que hablan, de la que su pueblo mismo usa. Estoy convencido de que todo esfuerzo que los literatos argentinos hagan por penetrar en la índole del habla popular de su propio país y por arrancar de ella su lengua literaria y sobre ella moldearla, tendrá por efecto acercarla más y más a la lengua literaria española. Lo que de ésta les separa es su educación afrancesada. Los que hablan en gaucho me suenan más a propio que los que escriben en francés traducido.

Creo que estaba muy en lo cierto el gran argentino Sarmiento cuando en la carta al profesor Callandrelli, que precede a la edición de su *Facundo* que tengo ante la vista, hace observar que el ocurrir con frecuencia en ésta su obra locuciones anticuadas, pero

castizas, no se debe a mucha lectura de autores castellanos antiguos, sino a que, como él dice, "habiéndome criado en una provincia apartada y formádome sin estudios ordenados, la lengua de los conquistadores había debido conservarse allí más tiempo sin alteraciones sensibles, lo que corroboraba yo con muchos hechos, y aceptaba él (Mantilla, hablista habanero) como plausible, bien así como los ingleses insulares de hoy han hallado en Norteamérica locuciones que traía Johnson y no conserva Webster en su Diccionario". Véase cómo Sarmiento corrobora, con su gran autoridad, algo de lo que aquí sostengo.

El señor Soto Calvo, que es uno de los escritores americanos a quienes tengo por más meritorios y dignos de atención y aprecio, uno de aquellos a quienes se puede leer con gusto, anuncia un nuevo poema en prensa y nueve obras más en preparación. Entre éstas, una "*En gaucho* (versadas, pláticas y chacaneos)" que excita mi expectativa; *Escenas de viaje*, cuentos y dos novelas. Es de esperar y de desear que en ellas torne a ser el narrador ameno y entretenido de los *Cuentos de mi padre*, o el poeta de *Nastasio*, y que no vuelva a dormirse en cuarenta y cuatro cantos novelescos. No creo que haya pasado para siempre la edad de los vastos poemas épicos, si es que no ha vuelto aún; pero hoy por hoy el poeta se vierte mejor en breves composiciones líricas. Son hoy los poetas poco *pueblo*, demasiado personales y cosmopolitas, para hacer bien de *aedas*.

[Abril, 1902.]

XI

EL LIBRO DE UN CRITICO VENEZOLANO

"El castillo de Elsinor", por Pedro-Emilio Coll, Caracas, 1901.

En el número 6 de esta misma revista, al dedicar un artículo a la novela *Idolos rotos,* del venezolano Díaz Rodríguez, empezaba mi trabajo haciéndome cargo de unas *Notas sobre la evolución literaria en Venezuela,* que en *El Cojo Ilustrado,* de Caracas, me dedicaba Pedro-Emilio Coll, escritor y crítico que ha estado encargado por mucho tiempo de dar cuenta en el *Mercure de France* del movimiento literario de las naciones americanas de lengua española. Ahora nos da Coll una colección de artículos bajo el título de *El Castillo de Elsinor,* que es un libro, ante todo y sobre todo, de un crítico.

Coll se acuesta, más que a otra tendencia, a lo que se ha llamado decadentismo, aunque su cultivado espíritu le da una gran amplitud. Hay mucho de refinado y de exquisito en sus escritos; la influencia de la literatura francesa se observa al punto. Siempre me llama la atención como cosa nueva, aunque se repita tanto, la afición que muestran no pocos literatos americanos a las flores y a las piedras preciosas; "sol muerto entre luces de heliotropo", "la vía láctea era un jardín de lirios luminosos", "busto de magnolia", "sus pupilas semejaban turquesas, rubíes y topacios iluminados por una satánica chispa interior"; y con esto el gran papel que hacen jugar a la exquisitez y a la perversión: "ambiente de alcoba, poblado de infinitas corrupciones", "ávida de sensaciones exqui-

sitas", "perversas y complicadas sensaciones", etc., etcétera, sin que de ordinario se nos muestre en concreto en qué consiste la perversión de las tales sensaciones. Leo todo esto, me distrae, pero jamás logra interesarme. Y la explicación debe de estar en un sencillo y vulgarísimo incidente que de Andrés, el héroe del relato titulado *Opoponax,* nos cuenta Coll.

El relato mismo a que me refiero está tejido con recuerdos de París, en que entra la inevitable *liaison* con Marion, *Mademoiselle Opoponax,* conocida en una taberna del no menos inevitable Montmartre, "donde Jean Rictus acababa de terminar uno de sus soliloquios"; Marion, "una mujer alta y ondulante, la boca pulposa, cárdenas las ojeras, los senos arrogantes... cabeza de ángel boticellesco que la orgía hubiese desgreñado", etc. Y luego viene "la eterna historia de la Safo parisiense", y ¡tan *eterna!,* con todo lo demás que es obligado en casos tales. El incidente sencillo y vulgarísimo a que me refiero es que una mañana Andrés, "de frac ante el espejo, colocaba en el ojal un botón de rosa". Como en mi vida me he puesto frac ni me he colocado botones de rosa en el ojal, hay cosas que leo como relatos de otro mundo o descripciones de costumbres de mis antípodas espirituales. No me excita ni la menor curiosidad ese París "casi bizantino, raro, sutil, místico y perverso", creyéndolo —estaré equivocado— puro artificio infantil y entretenimiento de los *isidros* intercontinentales. Y para lo que me siento completamente sin fuerzas es para admirar a Remy de Gourmont, ese gran embaucador de buena parte de la juventud americana.

He dicho que el libro de Coll es libro de un crítico, y como tal he de juzgarle. Lo es, y de un crítico juicioso, discreto, agudo y certero, sobre todo cuando logra sacudirse de perversiones, exquisiteces y pari-

siensadas. Las *Viejas epístolas* y el estudio *Decadentismo y americanismo* ofrecen buena copia de muy atinadas observaciones. Hay una carta en que Luis Heredia cuenta a Ernesto Gómez cómo al llegar al París real y efectivo, "al de carne y hueso", se le ha desvanecido el otro París, el que tenía en la imaginación, y ésta es carta digna de leerse.

Con esto se relaciona las consideraciones que hace contra "esa comezón de abandonar el terruño nativo", y cuanto nos dice del "inconforme que se conforma con vestirse a la moda de París". Mucho de esto señalamos en los *Idolos rotos,* de Díaz Rodríguez, que marcan también una reacción contra ese funesto atractivo que sobre la juventud americana ejerce el París "entrevisto al través de los libros franceses", los más mentirosos de todos los libros.

Muy razonable es lo que acerca de la raza latina nos dice en una de sus *Viejas epístolas,* aunque yo crea que los españoles —que, por otra parte, no somos una unidad étnica— no tenemos ni siquiera la octava parte de la tal sangre latina, y que todo eso de la mezcla de pueblos es más aparente que real. Antes de ahora se ha dicho que en la historia se oye a los cuatro que chillan y no a los cuatro mil que callan, y en la nuestra meten mucho ruido los cartagineses, romanos, godos, vándalos, árabes, cuando es lo probable que representaran para el efecto de la mezcla de sangres una cantidad insignificante junto al pueblo primitivo, el que vivía en silencio. Lo que en España haya de africano, creo se deba a la primitiva población, a la llamada ibérica, y no a los moros que vinieron luego.

"El suelo crea las razas", nos dice Coll, añadiendo: "El tipo europeo trasplantado a América tiende constantemente a aproximarse al tipo criollo, y eso sin necesidad de cruzamiento, porque el suelo lo impone".

Sin duda, el suelo crea la raza fisiológica, somática; pero la psíquica, la espiritual, la crea la lengua, que es la sangre del espíritu. La lengua es una sugestión permanente, tomando lo de sugestión en el sentido de los fenómenos hipnóticos.

El llamado decadentismo prendió en gran parte de América, y se atribuyó esto a la moda, "a la moda que nos viene de París, junto con las corbatas y los figurines de trajes". Y Coll, en su precioso *Decadentismo y americanismo,* hace observar con certero tino que "aun así podría argüirse que una moda extranjera que se acepta y se aclimata es porque encuentra terreno propio, porque corresponde a un estado individual o social y porque satisface un gusto *que ya existía* virtualmente". En buscar la razón de esta concordancia se esfuerza Coll, que hace observar que lo que se llama decadentismo en América "no es quizás sino el romanticismo exacerbado por las imaginaciones americanas", "la infancia de un arte que no ha abusado del análisis y que se complace en el color y en la novedad de las imágenes, en la gracia del ritmo, en la música de las frases, en el perfume de las palabras, y que como los niños ama las irisadas pompas de jabón".

Yo encuentro una razón poderosa para que la literatura francesa ejerza grande influjo sobre los pueblos que empiezan a hacerse tradición de cultura, y es que la literatura francesa es la que menos esfuerzo de comprensión exige, la más clara y diáfana, la más brillante, la que nos da en papilla el pensamiento universal, aunque sea debilitándolo. Se imponen de tal modo las resonantes metáforas de Hugo, el gran retórico, verbigracia, que encubren la vacuidad radical de su pensamiento y lo vulgar de éste; es más fácil imitar a Verlaine que a Wordsworth, pongo por caso, y se penetra antes en el espíritu de

un Renan que en el de un Kierkegaard, por ejemplo. De mí sé decir que fueron franceses los que me introdujeron en el pensamiento europeo, sacándome de este camaranchón de España; pero hace ya tiempo que los tengo casi olvidados, si se exceptúa a los verdaderamente grandes, que en ninguna parte son muchos. Son lógicos y sensuales, dos cualidades que antes me repelen que me atraen. Por la literatura francesa van penetrando los pueblos americanos en el pensamiento europeo, y tiene razón Coll al suponer que las influencias extranjeras, lejos de ser un obstáculo para el americanismo, le favorecen.

En *Hojas de un diario* hay cosas verdaderamente sugestivas y de muy alto valor. No dude Coll ni un momento de que la España del libro *De la Sangre, de la Voluptuosidad y de la Muerte* es una España imaginaria y falsa, esa España *a priori* que tienen en la mollera no pocos literatos del bulevar y que se nos vienen a las veces, no a adquirir una noción exacta, sino a corroborar la que ya tenían, como hicieron Mauricio Barrés, Verhaeren, Lorrain y otros por el estilo.

El libro de Coll es de los inextractables, sin que tampoco quepa detenido examen de él, pues lo constituyen en gran parte notas sueltas, fragmentarias, sensaciones fugitivas, nada sistematizado en cuadrícula. Y como de ir tomando en cuenta cada uno de sus juicios y opiniones, me sentiría llevado a discutirlos, para concordar con ellos o de ellos discordar, prefiero dejarlo. No sin añadir aquí que para mi gusto y mi provecho los mejores libros son los que me mueven a entrar en discusión con el autor a cada paso, a darle la razón o a quitársela. Porque hay quienes diciéndonos cosas muy atinadas, muy comprobadas, muy juiciosas y muy exactas, maldito si nos enseñan ni sugieren cosa alguna, y quienes sol-

tando afirmaciones que tenemos por absolutamente desprovistas de fundamento, no nos obligan más que a alzarnos de hombros y dejar el libro. Ni de éstos ni de aquéllos es Pedro-Emilio Coll, y no lo es porque es de verdad artista.

[Junio, 1902.]

XII

SOBRE VARIOS LIBROS AMERICANOS

Una docena de libros americanos tengo leídos y anotados desde mi última nota; pero se hace un favor a los autores de los más de ellos con pasarlos en silencio. Son obras de las que se lee sin enojo, pero que se las olvida tan pronto como se ha cerrado sus páginas; obras sin nada saliente, ni en lo bueno ni en lo malo. Alguna no carece de gracia, aunque no sea la que el autor quiso darle. Hay entre ellas un librito, muy mal editado por cierto, sin indicación del lugar en que ha sido publicado y que por el sello saqué su procedencia: la República del Salvador. Hay allí "cosas ancianas", recuerdos que desfilan en "lenta theoría" (así, con th, para distinguirla de la otra y darla cierto sabor helénico), no sé qué cosa que "emerge de la cajita de laka rameada de oro, a la manera de Tokío", con las dos kaes tan cucas; una maceta "copulante", epifanía de besos, manos de una fragilidad supina", señores "que ríen, que ríen, que ríen", y, sobre todo, unos "largos dedos finos, largos y finos, como diez transparentes tallos de nelumbo, surgiendo erectos y frágiles, por sobre la

lámina glaucosa de un estanque". Todo esto son letanías a las manos, ""suprema inercia del largo espasmo final", "inexplorado universo de voluptuosidades insoñadas", "palingenesias de delicias silenciosas y agotantes, promesas de mudos ritmos de lujuria". Watteau, minuetos, bosques galantes, pavanas, princesas, el viejo abate galante, madrigales, clavicordios... y otras mil insustancialidades semejantes. ¡Al olvido con ello!

Fabio Fiallo, dominicano, nos presenta su *Primavera sentimental,* con un delicado prólogo de Díaz Rodríguez, una colección de versos heinianos, en general agradables, en que se ve a un joven que se busca. Los versos son sencillos, sin *nelumbos* ni lentejuelas. Su lectura deja una buena impresión. Allá van dos composiciones, una titulada *Los odios* y otra *Amargura.*

Dice la primera:

Los odios que de muerte me persiguen
y en la sombra sus dardos me disparan.
atónitos están, pues no se explican
la resistencia indómita del alma.
¡Oh, mi hermosa!, no cuentes ni a las flores
nuestra pasión callada;
que nadie sepa tus nocturnas citas,
que no sepan jamás nuestras veladas.
Y que sigan los Odios ignorando
por qué mi joven alma
de muerte herida al descender la noche,
se ostenta al nuevo sol robusta y sana.

Dice así la segunda:

Ensancha el sol sobre la enhiesta cumbre
su disco fulgurante,
y finge el rojo de su roja lumbre
la gigante pupila de un gigante.

Esquiva la violencia de sus dardos
la vaporosa niebla,
puéblase el aire con dolor de nardos
y con arpegios de turpial se puebla.
¡Quién sus hondas tristezas arrancara
del corazón, en tan hermoso día,
y al sol las arrojara
para apagar su impúdica alegría!

Se ve demasiado la imitación a Heine; pero vale más ver esto que otras cosas. Imitando se llega a no imitar.

"El alma encantadora de París", por E. Gómez Carrillo.

Pero de la docena de libros a que me refería, dos son tan sólo los merecedores de detenida mención, a saber: *El alma encantadora de París,* del conocidísimo cronista E. Gómez Carrillo, y los *Ensayos de crítica e historia y otros escritos,* del uruguayo Alberto Nin y Frías.

Me ocupo aquí en *El alma encantadora de París,* editada por Maucci en Barcelona, por ser su autor americano y genuinamente americano. Respecto a Carrillo, lo mejor es leer lo que dice Antonio Cortón en el precioso prólogo del libro de que trato ahora.

Para mi gusto, Carrillo ha ganado mucho en poco tiempo y creo que le ha favorecido grandemente el tener que informar al público de *El Liberal* a diario de la vida parisiense. Es indudable que puede ponerse alma y personalidad en la redacción de una gacetilla, de un simple suceso callejero, y que hay obras de pura erudición entre cuyas citas y referencias se ve palpitar un espíritu. Hay quien busca originalidad contándonos lo que se le ocurre, y resulta que la encuentra, encuentra esa originalidad tan buscada, cuando se ve obligado a contarnos lo que otros le han

dicho. El Carrillo de las crónicas me resulta más original que el de las novelas, el de aquellas novelas fúnebres y enervadoras. Su imaginación se mueve más a las anchas cuando tiene dada y dispuesta la primera materia, imagina mejor los sucesos que han sucedido realmente que no los que inventa de pura ficción.

Y no es poco arte —tal vez el mayor— eso de imaginar, y no meramente recordar, lo que se ha visto, oído o leído. Así como hay quien hace novelas secas y áridas como un cronicón o los peores anales, hay quien hace libros de historia llenos de imaginación y frescura dentro de la más estricta verdad histórica.

Informa y a la vez sugiere. Proyecta el cinematógrafo de imágenes que produce en él París, y nos lo relata libre del tono fatigante que da a otros libros la continua ostentación del yo, el egotismo que en ellos se respira. Y con borrarse de lo que escribe se le ve en todas partes, no en la forma brutal y presuntuosa del yo concreto, del yo gramatical, sino como alma difundida y derramada.

El alma encantadora de París es un libro ameno, instructivo y sugestivo, y aunque no consigo interesarme por ese París de alma encantadora, debo declarar que es éste uno de los libros en que se me presenta más simpático, o menos antipático.

No le encuentro más que un inconveniente, y es que se da Carrillo tal maña —¿lo hará con alevosía?—, que apenas se logra ver las diferencias que distinguen entre sí a los escritores de quienes trata. Breves, precisas y muy bien hechas son las semblanzas que en *La evolución de la risa* hace de Courteline, Silvestre, Bernard, Donnay, Nohain, Allais, Wily, Capus, Veber, pero después de leerlas parecen sus risas una risa sola. Es, sin duda, que se me es-

capa la *nuance,* pues ya hemos quedado en que en la literatura parisiense todo es *nuance.*

En "Los breviarios de la decadencia parisiense" habla del *Monsieur de Phocas,* de Lorrain, llamándolo libro espantoso y siniestro. A los pobres provincianos que vivimos lejos de la ciudad *perversa* nos resulta sencillamente un libro soporífero e inaguantable, sin pizca de sinceridad, oliendo en cada línea a aceitoso artificio y a forzado amaño. Me produce extraño efecto el ver que a propósito de *Monsieur de Phocas* se recuerde al abismático *Obermann,* a este hondísimo sólo de órgano escrito en los reposados valles suizos, en el regazo de las montañas perdurables, lejos del tumulto de las grandes ciudades. Mas ¿qué importa después de todo las diferencias de criterio y de gusto que pueden mediar entre Carrillo y yo al apreciar una obra? Harto es que logre interesarme, y lo logra, hablándome de las cosas y los autores que menos me interesan de ordinario. Para leer a uno que me diga lo que pienso, me quedo solo.

Por ejemplo: en *Un filósofo de París* me presenta a Muricio Barrés, cuyas tres novelas, *Sous l'oeil des barbares, Un homme libre* y *Le jardin de Bérénice,* acabo de dejar sin haber podido concluir ninguna de ellas, y francamente, prefiero el Barrés que Carrillo me pinta al Barrés tal cual se me presenta por sí mismo. Carrillo me habla del hombre, y el hombre me resulta más interesante que el escritor. Es un excelente caso de erostratismo.

Pero no todo es de París en este libro, y no lo mejor acaso. En "Alemania en París" nos habla de Hauptmann, dando una muy exacta idea del dramaturgo alemán; en "Del asesinato considerado como una de las Bellas Artes se extiende, acaso en exceso, dado el asunto, sobre una ultra-humorada inglesa, añadiéndole notas en que creo fuerza el tono y apo-

ya demasiado dejando de deslizarse, en lo que resulta muy poco francés, y por desgracia en este caso. Nos habla también, y con competencia, de Maeterlinck, que cae muy fuera del alma encantadora de París.

La lengua es clara, limpia, precisa y sencilla, y si tiene algo que me parezca corregible, no es cosa propia y peculiar de Carrillo, y acaso sea que choca contra preocupaciones mías. Porque yo jamás diría *autumnal,* verbigracia, teniendo *otoñal,* y mucho menos *ansa* por *asa.* Me choca también que unas veces escribe *fayenza* y otras *alfarería.* Y en cuanto a dejar sin traducir los *pissenlits,* tal vez se deba a que los más de los lectores no le entenderían mejor llamándoles por su nombre castellano dientes de león o amargones, pues tengo comprobado que los más de los pocos que aquí leen —gente urbana por lo común— apenas conocen nombres vulgares de plantas, bichos y objetos de campo y naturaleza libre.

Al hablarnos de "La crítica y los críticos de París", nos dice que "los literatos jóvenes de esta época no tienen idea de lo que es un crítico. Saben, sí, que al publicar un libro algunos compañeros hablarán de él con más o menos imparcialidad. Pero no sienten el ansia febril que se apoderaba de nuestros abuelos cuando, al dar a luz un poema, una novela, esperaban la opinión seca, severa, espinosa, de los Hermosilla y los Morellet". En esta nota he querido hablar del libro de Carrillo con la mayor imparcialidad y no dar opinión seca, severa y espinosa. El mayor elogio que del libro puedo hacer es declarar que lo leí casi de un tirón, con grandísimo agrado, aun ocupándose, como se ocupa, en uno de los mundos que me es menos grato; que hay escritores celebrados en París respecto a los cuales prefiero que me cuente Carrillo lo que dicen a que me lo

digan ellos mismos, y que, en general, logra interesarme con cosas y sentimientos con que difícilmente se me interesa. Y es que hay bajo su aparente ligereza una gran seriedad. ¡Lástima que abuse tanto de lo divino, llamando a cualquier cosa divina, y lástima que se confine tanto en preocupaciones literarias! Supongo es de los que creen que la literatura y el arte en general es lo que hay en el mundo de más importante, y esto, si bien da mucha fuerza al literato, tiene sus quiebras. Mas, en fin, todos tenemos nuestras preocupaciones y hasta manías, y no seré yo quien le tire la primera piedra por su obsesión literaria. Y en prueba de que todos tenemos preocupaciones, voy a copiar, y así acabo, un pasaje que he señalado en el libro de Carrillo. Dice:

"En otras ciudades los condenados a miseria perpetua tienen, por lo menos, el consuelo de la fe. En París, en el París obrero, los templos están abandonados y el cielo vacío. Hablad de religión en una taberna de barrio bajo y lo notaréis. Es un asunto que a nadie le interesa. Y así, mientras la aristocracia trata de creer aún, y mientras la burguesía trata ya de no creer, el proletariado se contenta con ignorar a Dios."

¿Es que es de veras un asunto que a nadie le interesa, o es que no se ha sabido aún hablar de él? Y la burguesía, ¿trata de veras de no creer? Mas dejemos esto.

Y conste, una vez más, que las notas de Carrillo son excelente guía para moverse a leer estos o los otros reveladores del alma encantadora de París, con la grandísima ventaja de que en algunos de ellos, una vez leído lo que Carrillo nos dice que dicen ellos, podemos ahorrarnos el oírlos directamente. Ganan, y no poco, con ser extractados e interpretados así. Es un excelente narrador y un informador sugestivo.

Desde *El Liberal* está llevando a cabo obra de verdadera cultura. Leyéndole con asiduidad templaríamos nuestra aversión, no del todo motivada, al alma encantadora de París, los que tal aversión sentimos, y templarían su admiración inmoderada hacia ella los que a éste y al otro lado del Océano se extasían al oír el nombre de la supuesta *Ville Lumière*. Carrillo, que es mucho más español de lo que él mismo acaso crea, nos traduce esa alma, y al traducírnosla, le quita lo que tiene de fascinador para unos y de repulsivo para otros.

"Ensayos de crítica e historia y otros escritos", por Alberto Nin y Frías (1).

Los *Ensayos de crítica e historia y otros escritos,* de Alberto Nin y Frías, publicados en Montevideo en este mismo año, son obra de un joven de veintitrés años que ha leído y estudiado mucho, y que tiene muy a flor de conciencia todavía sus lecturas, aunque bien digeridas. Es entre los escritores de mañana, entre los que apuntan, uno de los más simpáticos y atractivos, para mí el más simpático acaso, por razones que expondré.

El título del libro dice bien a las claras lo que es. El autor admira a Shakespeare, a Ibsen, a Smiles, a Taine, a Ruskin, a Guyau, a Renan, a Buckle, a Gladstone, al "inmortal" Bunyan, a Jorge Eliot, franceses e ingleses como se ve. Y entre los franceses, sobre todos, Taine, que es un francés fuertemente anglicanizado, y Renan el bretón, que tiene más hermanos allende que aquende el canal de la Mancha. A cada paso manifiesta Nin y Frías su admiración por la literatura francesa y por la ingle-

[1] Esta reseña fué reproducida al frente de la edición española del mismo libro, Madrid-Valencia, Editorial Sempere, con el título: "Estudio sobre la primera obra del autor". (N. del E.)

sa; pero la admiración por aquélla me parece en él más pegadiza que la que por la segunda tiene; la una parece influencia del ambiente en que vive, la otra le arranca más de sí mismo. Y es, a la vez, uno de los americanos que mayor y más honda simpatía muestra hacia España, uno de los que mejor la juzgan y mejor sabe censurarla, uno de los que hablan con más tiento y conocimiento de causa, de nuestro espíritu y de nuestra literatura. Tal vez lo que le lleva a admirar la literatura inglesa, le mueva a apreciar la nuestra; el que gusta del "inmortal" Bunyan puede penetrar en muchas de aquellas de nuestras partes de que más huyen otros.

Dice en uno de sus *Pensamientos*: "¡Quién nos diera ser ingleses en el fondo y *plusquam*-latinos en la forma exterior!" He aquí una cosa que creo imposible, porque la forma brota del fondo y ha de adaptarse a él, o brota el fondo de la forma y ha de adaptarse a ella, que para el caso es lo mismo.

Su principal maestro es Taine, a quien llama "Hércules filosófico", "gigante talento de oceánico saber", y de quien dice que ha sido su padre espiritual.

Tiene Nin y Frías, y esto a la vez que le da tono y sentido propio entre los jóvenes escritores americanos me le hace el más simpático de ellos, tiene Nin y Frías la preocupación religiosa. Comenta con verdadera destreza aquella hermosa y profunda frase de Taine, su maestro: "El único que no tiene religión es el que no se ocupa en ella".

Desde que en el prefacio de estos *Ensayos* leí que es el libro un esfuerzo de cuatro años de estudios (1897-1901) "para arribar a una concepción de la verdad en religión, en arte y en la ciencia, y por ende a un modelo más o menos perfecto de civilización para el continente latino-americano", me dije: ¡aquí está uno a quien buscaba! Y, en efecto, Nin

y Frías es un escritor que echaba yo muy de menos en tierras sur-americanas.

Ya en el *Ensayo sobre la "Vida Nueva" de José Enrique Rodó* se nos revela su autor, al poner al precioso libro de su compatriota muy pertinentes comentarios. Y he aquí dos uruguayos movidos por altos y serenos ideales, más propenso a la concepción estética el uno, a la religiosa el otro. "Será a todas luces un completo renacimiento cristiano la base de la felicidad de los pueblos", dice Nin y Frías. Y por dondequiera se ve esta su obsesión, que le libra de caer en el literatismo en que de ordinario caen no pocos literatos americanos.

El ideal religioso y la literatura que vendrá se titula el segundo de los ensayos, y el tercero, *Ensayo sobre Enrique H. Taine y sus ideas religiosas*. En uno y en otro alienta serena y reposadamente el mismo espíritu. En el segundo nos dice: "Desde muy joven tuve pasión por la literatura seria, fué la inglesa la que conocí primero, pues he pasado en Inglaterra la mitad de mi vida. Y bien se le conoce, con ventaja para él.

Tomo de sus *Pensamientos* dos que mostrarán mejor que nada lo más personal y característico de la posición que Nin y Frías ha de ocupar en la literatura sur-americana.

Dice el uno: "Un hecho que demuestra que ciertos elementos de Sud-América están preparados para el protestantismo es la inmensa popularidad de que gozan los libros de Samuel Smiles. Las ideas de este filósofo moral son la expresión práctica de la religión reformada. Amando sus ideas, amaremos igualmente su causa".

Dice el otro: "Uno de los obstáculos con que se lucha moralmente en Sud-América es la irreligión causada por el catolicismo, que ha dejado de satis-

facer las exigencias de la ciencia y las necesidades del corazón moderno. El protestantismo se imponía en el siglo XVI. España contrarió esta revolución, y por ello decayó. Instigada por su fe vetusta, hizo salir de su territorio a los judíos; expulsó a los mahometanos; con la Inquisición apagó la investigación; su intransigencia paró de golpe el progreso del espíritu. En las naciones católicas hay extra-clericales o ateos monstruosos; no existe término medio como entre los protestantes. Es ello de lamentar: la energía nacional pierde una fuerza activa y poderosa —el sentimiento religioso".

En otra parte dice que si la Iglesia, la católica se entiende, quiere vivir y estar a la altura de sus pretensiones, "elegirá un Papa de nacionalidad inglesa o yankee, Gibbons o Vaughan, y en caso extremo a un Prelado francés: el Arzobispo de Albi o el Obispo de La Rochelle, la última citadela (mejor estaría "ciudadela"), de los inmortales Hugonotes". Y añade: "En el cementerio de Melbourne yacen restos de católicos al lado de protestantes y de judíos. No existen, por lo visto, cementerios sectarios, tan odiosos e injustos. El católico como el protestante son ante todo hombres; la naturaleza, más tolerante y serena, los recibe con el mismo amor".

Y leía yo a Nin y Frías y me decía: pero esto ¿viene de las mismas tierras de donde nos llega toda esa broza de decadentismo? Y recordaba nombres de escritores serios y reposados, de allí mismo, de las riberas del Plata; recordaba a los que allí piensan y sienten con calma y se expresan con serenidad, y concebía esperanzas de la cultura que allí se elabora. Porque estudian mucho más que nosotros, los españoles, y si hasta hoy se les nota mucho más las influencias extranjeras y aparece en ellos más a flor la imitación, acabarán por tener una cultura propia

y verdadera originalidad, mientras nosotros nos quedaremos, a seguir como vamos, sin una ni otra. Es lástima que hayan metido aquí más ruido los de menos enjundia, y que los chillones gorgoritos de cuatro sinsontes no nos hayan dejado oír la voz reposada, grave y serena de los que allí hablan y cantan palabras y cantos dignos de atención. En más de una cosa tenemos que aprender de ellos, en más de una cosa nos dan ejemplo.

Y no es que además de darnos ejemplo no se nos muestre simpatía. Basta leer en el libro de que trato el *Ensayo sobre una Sociedad para propagar la cultura y la lengua española,* ensayo que me ha hecho pensar si acabará nuestro espíritu por refugiarse en América. "La América española —dice Nin y Frías— tiene que apoyarse en España y Estados Unidos; la primera influencia debe calificarse de moral, propicia a la educación del corazón; la última, de intelectual, necesaria al desarrollo económico e industrial". Y Francia, ¿dónde queda? Declárase Nin "personalmente cristiano" y admirador de la civilización "según la entiende el pueblo británico", y quiere que América reforme su alma personificada hoy más en *Renan disolvente que en Ruskin luminoso*". (La bastardilla es del texto mismo.) De Inglaterra, de las costumbres inglesas y del culto que en ella se rinde a sus grandes hombres, a Shakespeare ante todo, parte Nin y Frías para trazar su proyecto de una *Sociedad Cervantes,* proyecto en que he de ocuparme con alguna extensión, pero no ahora.

El *Ensayo sobre los cien libros mejores* tiene el grave inconveniente de su asunto, y no he de detenerme en él. Sólo indicaré de paso que es lástima traduzca *Por ende el bien y el mal,* el libro de Nietzsche, cuyo título debe traducirse *Allende el bien y el mal.*

El *Ensayo sobre la filosofía de la Historia de España,* que el autor me ha hecho el honor de dedicar, contiene reflexiones muy dignas de tomarse en cuenta, aunque se ha fiado demasiado de Buckle, y delata que no conoce bien a España de impresión directa y personal, de haber vivido aquí. Es, en rigor, un estudio sobre Buckle.

Mucho más me gusta la defensa que hace de los Estados Unidos al hablar *Sobre el "Ariel" de don José E. Rodó,* precioso libro al que dediqué en esta revista un examen, y cuyo lado flaco descubre muy perspicazmente Nin y Frías al decirnos que "cuanto aconseja el noble Próspero a sus discípulos es bueno y es artístico, pero demasiado sutil para que pueda inspirar la acción, sin la cual nada vale la fe o el ideal". Es más Renan disolvente que Ruskin luminoso.

Y de la sociedad en que vive, ¿qué nos dice este maestro futuro? "Poseemos talento y sólo nos falta la emulación y la preparación científica. La literatura sólo existe como fuego de ingenio, y el esfuerzo intelectual prima (en castellano, priva) en todo". "A juzgar por las citas sabias, se lee mucho, demasiado quizás, para tener ideas claras, justas y propias." Luego nos dice que nunca ha encontrado "una sociedad más voluntariamente atea". Esto justifica la labor que ha emprendido. En lo que me parece que se equivoca es en creer que los grandes centros no tienen allí de español "otra cosa que la arquitectura destrozada, algunos prejuicios sociales y detalles insignificantes". Ráspese la capa de cultura francesa, y lo español aparece al punto. Y si no, véase este pensamiento: "El acicate de la ambición aquí es más bien la envidia que el legítimo cuanto noble deseo de independencia y de consideración". Y esa envidia, esa plaga de nuestra casa, lo mismo aquí que en América, será siempre un obstáculo a cuanto Nin

y Frías sueña para sus lares americanos, será un obstáculo a la transformación en tipo de gaucho noble, de americano primitivo idealizado, de un Santos Vega o un Juan Moreira.

Los cuentos y la prosa poética no me gustan tanto como los *Ensayos;* hasta el lenguaje, más rebuscado, es inferior en ellos. Mucho mejores son las "Notas de viaje" por el departamento de Tacuarembó. Cierto es que entre los cuentos los hay de cuando el autor no contaba más que dieciséis años.

Y ahora quedo esperando una nueva obra de Nin y Frías, pendiente mi curiosidad de lo que un espíritu orientado como el suyo haga en aquel ambiente en que vive y de la reacción de este ambiente a sus enseñanzas. Sospecho que son muchos los que, a oírle, dirán alzando los hombros: "¿Qué dice este hombre?" Sus palabras sonarán a algo extraño. A mí me suenan a voz que echaba muy de menos en aquellos pagos.

Me quedan sobre la mesa, para examen, las *Crónicas del bulevar,* de Manuel Ugarte; *El Jurado de las sombras,* de Soto y Calvo; *Evolución y educación,* de Senet; *La política argentino-paraguaya,* de Quesada; *El punto largo,* de Américo Lugo; los *Entretenimientos filosóficos,* de Rivodó, y algún otro libro más.

[Noviembre, 1902.]

XIII

UN PERIODISTA ARGENTINO, PRESENTADO POR RUBEN DARIO

"Crónicas del Bulevar", por Manuel Ugarte. Prólogo de Rubén Darío. París, Garnier Hermanos, 1903; X + 320 págs. en 18.º, 3 francos.

Manuel Ugarte, distinguido periodista argentino, corresponsal en París de *El Tiempo* y *El País,* de Buenos Aires, ha reunido en este volumen algunas de sus correspondencias. Antes había publicado sus *Paisajes parisienses,* a que puse un prólogo (1), obra que alcanza ya su segunda edición, a la que va añadido un epílogo de M. François de Nion.

Dedica Rubén Darío buena parte de su prólogo a tomar en cuenta algo de lo que en mi prólogo a los *Paisajes parisienses* dije, y lo combate con razones que merecen atención y estudio. En ello he de ocuparme con el detenimiento que se merece la autoridad que ha logrado Darío y la forma cortés, serena y mesurada con que me rebate.

En esto de la influencia francesa no podemos entendernos fácilmente él y yo; mas como es asunto de miga, y como Darío y los que como él opinan a tal respecto dan sus razones, y razones de peso, habrá que dejarlo para mejor ocasión. Vamos con Ugarte.

Sus *Crónicas del Bulevar* me parecen muy superiores a sus *Paisajes parisienses.* Digo de Ugarte lo que de Carrillo dije, y es que *imagina* mejor lo que ha visto u oído, que lo ni visto ni oído por él; que

[1] Lo encontrará el lector en el volumen VII de estas *Obras Completas.* (N. del E.)

le es más fácil poner su espíritu en materia dada, que no en crearla de todas piezas. Nos cuenta mejor un sucedido real que un puro cuento.

En estas *Crónicas* hay de todo: habla en ellas del cultivo de la crónica en Francia, de la actriz japonesa Sada Yacco, del París honrado, de la juventud francesa y de la sur-americana, del arte nuevo y el socialismo, de política francesa, del escultor Rodin, del estreno de *L'Aiglon,* de la ley de Asociaciones, del "salón" de 1901, de Waldeck-Rousseau, Krüger y Aguinaldo, del teatro argentino en Europa, de los globos dirigibles..., etc., etc., y de todo nos habla con amenidad y ligereza, en un estilo más llano, más sencillo, más natural y fluyente que el de los *Paisajes parisienses* y con un castellano mucho más puro y más castizo que el de este otro libro. Influye, sin duda, el haber sido escritas estas páginas para correspondencias a diarios.

Abundan las crónicas éstas en observaciones felices, y en general deja el libro la impresión de algo sano, serio y honrado, sin rebusca alguna de paradojas ni de efectismos. A la vez se vé en él, como en otros escritores, el nefasto influjo del literatismo; para Ugarte hay más mundo que el literario y artístico. Ugarte censura con muy buen sentido a los que, como Barrés y Maurras, van a dar al nacionalismo o al monarquismo por *pose* de literatos. "No es juicioso que la suerte de una nación esté a la merced de un soneto", dice.

Hay páginas, como las ocho dedicadas a presentarnos a Waldeck-Rousseau, verdaderamente notables por su precisión. No sé si influirá en el efecto que esas ocho páginas me produjeron, tanto como la perfección del retrato, el interés que el retratado me despierta.

Pero voy, como casi siempre hago en estas notas,

a lo que más me parece debe interesarnos. Manuel Ugarte es un argentino, un escritor hispano-americano, o sea de habla castellana, que vive y trabaja en París. Busqué en su libro lo que París le haya dado y lo que a través de esa adquisición juzga de su propio país.

Como la mayoría de los hispano-americanos que residen o han residido en París, está bajo la magia de la metrópoli francesa. Se ve esto desde simples detalles, como el de citar obras de Nietzsche y de Carlos Marx, no en alemán, pero tampoco en castellano, sino en francés, hasta afirmar que la raza latina es una raza de poetas, y la "crónica", el género que sintetiza mejor sus cualidades y sus defectos; "sus defectos sobre todo", añade. Por mi parte, no han podido convencerme de que los latinos sean más poetas, ni más imaginativos, ni más apasionados que los germanos, eslavos, anglosajones, etc. La influencia parisiense se ve en el aplomo con que llama a Sarah Bernard "la primera actriz dramática de todos los tiempos", y en el decir del escultor Rodin que "después de Miguel Angel ningún artista ha brillado a tanta altura". Esto está muy bien y muy en carácter en unas *Crónicas del Bulevar*, porque refleja el juicio ingenuo y negligente del Bulevar mismo; juicio que apenas tiene validez sólida fuera de él. Y para juzgar del valor de tales juicios no hay más que leer lo que el mismo Ugarte dice de la manera como hablan los escritores parisienses de las cosas de Sur-América. Es natural, no es cosa de que un brillante cronista bulevardero vaya a perder el tiempo en enterarse de las cosas de allá. Si dijera la verdad, le creerían menos que contando la leyenda acreditada, y sobre todo distraería menos a su público. Hay, sin embargo, que leer la crónica titulada "El País honrado", y ver con qué juicio y qué tino habla de París Ugarte y cómo nos da a conocer y

apreciar lo sólido, lo permanente, lo bueno, lo hondamente humano de la capital de Francia, que no es toda ella bulevar, ni mucho menos. La crónica dedicada a la juventud desinteresada y concienzuda, que no anda "buscando rimas raras, acumulando paradojas y quemando vidas artificiales", sino ocupada en "empujar verdades, influir sobre los acontecimientos y luchar por el triunfo de la verdad". Es la que representa el espíritu francés en lo que tiene de más útil y universal, ese espíritu razonador, práctico, hasta prosaico, seguro, sensato y claro, sobre todo claro.

En dos crónicas habla de su propio país: en la que dedica a la juventud sur-americana y en la que al teatro argentino en Europa. En la primera traslada unas apreciaciones notabilísimas de un profesor de la Sorbona, apreciaciones llenas de sensatez y de cordura, de elevación y de profundidad a la par. Para ese profesor los jóvenes son o estudiosos o haraganes; "los estudiosos comparan y son fatalmente reformadores; los perezosos ignoran y son naturalmente indiferentes". Y luego habla de las frecuentes revoluciones sur-americanas, haciendo notar que "la libertad no consiste en hacer oposición a todos los Gobiernos, sino en saber cuál es el Gobierno que se quiere..." "Parece que ponen tanto empeño en luchar contra lo que no quieren, que no les queda tiempo para pensar en lo que quieren. Las naciones sólo son fuertes cuando, en vez de reunir partidos *contra* algo, los reúnen en favor de algo." Y terminó el Doctor X diciendo: "Yo soy reformador humanitario, y ustedes son anarquistas conservadores".

¡Anarquistas conservadores! He aquí una expresión feliz, muy aplicable en España.

Y todo cuanto dice luego Ugarte de la juventud sur-americana parece dicho de la española. "Nuestros programas de oposición se hacen con un manojo de

apellidos, y quizá proviene este defecto de que, en cuanto a la doctrina, nos limitamos a proclamar principios vagos y elementales que nadie discute, como la Honradez, la Equidad, el Orden, etc."

Las consideraciones que en su crónica "El teatro argentino en Europa" hace Ugarte acerca de la literatura que a falta de otro nombre llamaremos criolla, la de *Juan Moreira, Martín Fierro,* etc., merecen especial atención, y he de tomarlas en cuenta cuando sobre el *criollismo* escriba. Es indudable que "en el fondo de esa vida de las pampas hay mucha *cantera* de arte para el porvenir", y es muy exacto y muy juicioso cuanto dice Ugarte acerca de la literatura nacional argentina. De ello trataré al examinar el notabilísimo folleto que sobre *El criollismo en la literatura argentina* ha escrito don Ernesto Quesada, folleto de mucha y muy curiosa erudición, de solidísima doctrina y de argumentos incontestables contra el pretendido idioma nacional argentino con que nos salió el Doctor Abeille, un francés extremadamente ligero y superficial y en extremo ignorante en achaques de lengua castellana.

El libro de Ugarte es, en resumen, uno de esos libros que se leen con deleite y con provecho, lo cual no se encuentra, ciertamente, a cada paso.

[Diciembre, 1902.]

XIV

OTRA NOVELA VENEZOLANA

"Sangre patricia", por Manuel Díaz Rodríguez. Caracas, 1902.

Para quien informa al público acerca de las obras literarias de tal clase o tal país, es un feliz hallazgo el que se publique alguna a la que poder elogiar casi sin restricciones y con caluroso elogio. Tal me sucede con ésta.

Inauguré esta sección bibliográfico-crítica de literatura hispano-americana en el núm. 6 de esta revista (junio de 1901), tratando muy principalmente de Manuel Díaz Rodíguez y de su novela *Idolos rotos*, y ya entonces esperaba que se me volviese a presentar ocasión de alabar como se merece la labor literaria de este venezolano que honra a las letras españolas, llamando así a las letras en lengua española. *Sangre patricia* es aún mejor que *Idolos rotos*, más cuidada de estilo, más concisa, más poética.

Lo mejor sería hacer aquí un extracto de ella y reproducir algunos de sus pasajes; pero esto ocuparía muchas páginas: tan inextractable es y tantos los pasajes que merecen ser reproducidos. Uno de ellos, que se refiere a España y al aprecio y estimación que de nuestra patria deben hacer los hispano-americanos, he de hacer que se reproduzca en alguna de nuestras revistas, pues pocas veces la lúcida y calurosa simpatía se ha expresado con mayor elocuencia a este respecto.

El argumento de la novela es sencillísimo. Julio Arcos es un venezolano de pura raza española que

vive en París, expatriado. Es un soñador. "Desde su origen, su familia había venido en hazañas múltiples despilfarrando su capacidad para la acción; y así como ésta disminuía, bien podría en grado igual, y de insensible modo, haber venido aumentando su capacidad para el sueño". Porque "su estirpe guerrera, al través de muchas generaciones, apenas había consagrado al sueño breves pausas y raros individuos". La historia de algunos de sus antepasados llena dos hermosas páginas. Julio se había casado por poder con una novia que tuvo en su patria, Belén Montenegro, a la que nos describe el autor con complacencia, y que viene de Caracas a París a unirse con su marido. Mas en la travesía muere y va su cuerpo al mar y cuando el buque llega a Europa, se encuentra Julio viudo antes de haber sido marido. Hay que leer el relato, sobrio y sencillo, de su dolor, y cómo llega a su casa de París y arroja por el balcón a la calle las flores con que esperaba a su desposada. El resto de la novela es el dolor de Julio y cómo se le encalma y va a recorrer la Corniza, y en Niza se hace al mar en un bote repleto de flores para celebrar la fiesta del desagravio de éstas tendiéndolas sobre la tumba de Belén. Al cabo regresa a su patria, obsesionado por el recuerdo de su novia, y soñándola como sirena que vive en el seno del Océano, acaba por arrojarse al mar, a juntarse con ella antes de llegar a Caracas.

Claro está que es tan imposible formarse idea de la novela por esta exposición de su argumento central, como lo sería querer formarse idea de una hermosa mujer muerta hace años por la inspección de su esqueleto. Además, lo expuesto es su *argumento central,* sin los añadidos, episodios y argumentos adicionales que avaloran este precioso libro. A tal punto, que gustándome mucho esa historia central y esti-

mándola delicadísima y muy tierna, prefiero a ella en *Sangre patricia* el hermosísimo relato de la vida, ideales y andanzas del místico y músico Alejandro Martí. Desgajada de la novela, la historia de Martí constituiría, de por sí, un admirable trozo literario.

La historia de Martí es un encanto: cómo, nacido para el vuelo y el canto, salió de su patria, yéndose a París en busca de gloria; cómo, casado desde muy joven, su mujer "protegió su vivo sueño de arte, rodeándolo con una muralla de silencio", pues "alma abnegada y fuerte de varona, puesta de rodillas en el silencio, adoraba", y "si él dejaba el sueño por la acción, cuando volvía de ésta chorreando sangre, ella vaciaba sobre él sus palabras", y "al ella hablar, el silencio crecía alrededor de él hasta defenderlo como un baluarte"; cómo vagó por las Antillas españolas, recogiendo las voces de la mar murmurante y sorprendiendo el alma de fuego de la danza criolla; cómo pasó a la América del Norte, donde su alma se sintió desfallecer bajo la pesadumbre de una atmósfera de mercantilismo, pero donde penetró en el misterio de una vaga secta religiosa, de las muchas que corren y cantan allí "como fuentes claras bajo la atmósfera turbia de mercantilismo" y son "como impetuosos renuevos de ideal, empeñados en romper la burda corteza de un pueblo de mercaderes", y cómo allí la unión del arte con la fe completó la unión, ya realizada en él, del arte con la vida; cómo volvió a París con su obra casi terminada y dispuesto a mostrar las nuevas leyes de la música que creía haber descubierto, de una música evangélica. Y luego habla en el libro Martí y dice cosas que merecen oírse. Algunas de ellas sonarán a nefanda herejía o a empecatada impiedad a los oídos de los sofólatras, de los que han erigido en ídolo a eso que llaman ciencia, y que a nombre de su fe en ella fulminan

anatemas contra otras fes. Entre estas herejías está lo que Martí nos dice de las "inepcias de todos tamaños que Alcan el editor propala en forma de volúmenes", y de su creencia de que "ni la ciencia verdadera ni la humanidad perderían mucho si a todos los volúmenes de la casa Alcan, hacinados en pirámide, les pusiéramos fuego". Esta atrocidad de juicio nace de misticismo o de cualquier otra neurosis más fea aún, y lo mejor es que cuantos creen con todo su corazón y toda su mente en el sacrosanto dogma de la uniformidad y constancia de las leyes de la naturaleza, no hagan caso de tales vesanias y desprecien a los que creen en otros dogmas no más comprobados que aquél.

En una conversación entre Martí y sus amigos se hallan, en boca de Borja y de Ocampo, los hermosos pasajes en que el autor nos habla de España, que debe ser "la reserva de ilusión" para los americanos. Ocampo opina que todos los americanos de lengua española deberían empezar por España su peregrinación en Europa, y que ganaría su patriotismo poniéndose en contacto con tierra española. "Y quizás no esté lejos el día —dice— en que consideremos como nuestro deber más perentorio el ir en peregrinación, uno por uno, siquiera con el pensamiento, a robustecernos en las mismas fuentes de la raza." Habla luego de las vestiduras que, a título de préstamo, hubieron de otras naciones, para ocultar sus vagos tanteos primerizos, refiriéndose "a ciertas influencias de pueblos extraños, que si un día pudieron servirnos de aguijón —dice—, apenas pueden ya servirnos sino de rémora". Y añade: "Es un repugnante lugar común, cuando se habla de nuestras miserias, en particular de nuestras miserias políticas, valerse del socorrido argumento de nuestro origen español, como si este solo origen contuviese en germen todos nues-

tros males. Fácilmente se olvida cómo, en la independencia, las almas de algunos de nuestros más grandes libertadores trasplantaron a nuestra política, y pretendieron plantar de por fuerza en el seno de la raza, el espíritu francés, o más bien el espíritu revolucionario francés, el cual viene desde entonces, con eclipses más o menos largos, predominando en nuestra política y prosperando fuera de ella, a costa de nuestra vida original, es decir, a costa de nuestros hábitos y de nuestra lengua y literatura. El viejo y noble sentimentalismo francés, llevado a todas partes por la revolución, si nos fué de algún beneficio, en cambio nos causó bastante daño. Esa y otras influencias debemos arrancarlas de nosotros, abandonándolas para siempre, como trajes que no nos vienen a la medida. Y entre tanto, apresurémonos a henchir de nuevo nuestras venas con ruda savia española". Repito que merece la pena que se reproduzcan en alguna de nuestras revistas las páginas 128 a 136, inclusive, de *Sangre patricia*. Encierran una robusta voz de ánimo y de consuelo que de América nos viene; de aquella pobre Venezuela, patria del Libertador, de Simón Bolívar, que sufre ahora, con la corrosión de las disensiones interiores, el constreñimiento del bloqueo de algunas potencias europeas.

Interesante es la novela *Sangre patricia* por lo que en ella se narra y las ideas que anidan en sus páginas; pero no es menos interesante por la manera de narrar aquello y de exponer éstas. Corre por sus renglones todos un soplo poético, lírico, a ratos pecando tal vez de exuberancia, acaso con demasiadas flores y piedras preciosas, de la afición a las cuales por parte de los escritores americanos he escrito más de una vez. Hay en este libro, realmente hermoso, defectos que provienen de cierta viciosidad tropical, de frondosidad casi virgen de podadera; pero prefie-

ro esto a la sequedad rebuscada y artificiosa de algunos noveladores *analistas* o que por tales se tienen. Esta sequedad la han inventado gentes de poco corazón, empeñándose en erigirla en norma. Y a nosotros los españoles, y creo que aún más a los americanos, se nos resistirá, y de caer en exceso, caeremos en el castelarino antes que en el stendhaliano. En lo cual no veo mal alguno.

¿Por qué hemos de plegarnos a la estética de otra casta ni hemos de reconocer que su gusto es el bueno y el permanente y universal, y el nuestro, gusto de salvajes o de hombres que carecen de finura? Por mi parte, desconfío mucho de una literatura apestada de cientificismo —cosa muy diferente de la ciencia— y en que *se construyen* las obras de arte literario con cierta fría y aguda virtuosidad; desconfío de los literatos que en vez de abandonarse y dar, en una u otra forma, el corazón, dan ciertos residuos que dejaron en sus mentes las lecturas de tratados de psicología o de sociología. Para leer ciertas novelas, leo libros de psicología, que al cabo son más sinceros, más útiles, más instructivos y hasta más amenos y divertidos que ellas.

Hay, sin duda, en la novela *Sangre patricia* algo, aunque no mucho, de tropicalismo. Y no hay más, porque no en vano ha vivido en París su autor y se ha apacentado en la literatura francesa, lo cual es utilísimo y muy conveniente. No tendría derecho a hablar como hoy habla de París y de la influencia de la literatura francesa en la americana si no hubiese recibido el benéfico influjo de aquélla. Porque es indudable que la literatura francesa es una gran educadora de todo literato profesional, pero a condición de saber desligarse a tiempo de su fascinación y de no dejarla que tuerza nuestro natural, aunque lo corrija.

Y hay en *Sangre patricia* otras máculas que provienen de cierto extraño hibridismo entre la expresión tropical y eso que llamaban decadentismo francés. Tales son frases como ésta: "el mar no replicaba sino cantando su eterna antífona ronca, dilatando su eterna sonrisa, indiferente bajo el cárdeno suplicio del crepúsculo." Y como esto, ciertas expresiones que, como "flor de orgullo", repite varias veces el autor por haberse enamorado de ellas. La afición a las flores, de que hablaba, le lleva a llamar a las primeras notas de una sonata "resonantes pétalos cristalinos" y expresiones por el estilo.

Pero, ¿qué importa todo esto en un libro de sólida belleza, conseguida, no a pesar de la inclinación a tales defectos, sino más bien merced a inclinación tal? Léase en las páginas 160 a 162 la impresión de un trozo de música que ejecuta Martí al piano, y se verá un pasaje realmente bello y de veras poético. Voy a reproducirlo aquí:

"Primero fué arriba, en el teclado, una nota muy tenue, como la que produce el caer de una débil gota de agua sobre un cristal sonoro; tras ella vino otra, y otra, y otra nota semejante, que llegaron, multiplicándose y cada vez menos tenues, a fingir el caer precipitado de una lluvia muy fina; al repiqueteo de la lluvia muy fina siguió el deslizarse tembloroso de un hilo de agua entre altas hierbas; luego se oyeron las quejumbres, las canciones y las risas de la acequia rebosante; en seguida resonó el tumultuario estrépito del torrente, y este mismo estrépito, serenándose poco a poco, se cambió en el rumor sereno y apacible del río, rumor que a medida que se hinchaba el río, fué haciéndose más grave y reposado, hasta desaparecer más lejos, en donde los grandes ríos, entre sus márgenes remotas, corren y se extienden con majestad oceánica en medio del silencio más augus-

to. Sobre el silencio de las aguas del río, una canción pasó entonces, deshojándose, como la flor misma del silencio; se alzaba tal vez de lo más profundo del cauce, o bajaba tal vez de las ribereñas y más próximas alturas, de los labios de alguna Loreley invisible que, al son de sus cantares, peinase con áureo peine sus cabellos de oro. Por un momento reinaron en la música la perfidia de la corriente silenciosa y la perfidia más dulce del canto. Después, como si un barquero en su barca se hubiese aventurado entre esas dos perfidias, la música remedó el encresparse de la onda y el remolino y la soberbia de las aguas, pasados los cuales el silencio anterior cayó sobre el río como una lápida sobre una tumba. Por fin, tras una corta pausa, la música remontó, evocando el tumulto del torrente, los murmurios de la acequia rebosante, el trémulo susurro de un hilo de agua entre las hierbas y el repiqueteo de la lluvia, hasta la nota primitiva, aislada y muy tenue, como la que produce el caer de una débil gota de agua sobre un cristal sonoro."

[Abril, 1903.]

ENTREMES JUSTIFICATIVO

Más de una vez me ha pesado el haberme metido a esta función de crítico respecto a la literatura de los países americanos de lengua española. Es una profesión dañosa para el que la ejerce. A menudo me trae a las mientes aquellas palabras del Evangelio: "No juzguéis para no ser juzgados, pues con el juicio con que juzguéis se os juzgará, y con la medida con que midáis, seréis, a vuestra vez, medidos."

Me voy convenciendo de que no sirvo para crítico, ya que el serlo exige no sólo dotes de inteligencia, cultura y gusto, sino además prendas de carácter, de que carezco. Ante todo, cierta imperturbabilidad y hasta dureza de corazón, si se ha de ser sincero siempre. ¡Cuesta tanto decir la verdad de lo que se siente y piensa! Y bien miradas las cosas, ¿para qué? Lo que sea bueno y duradero se abrirá paso y perdurará a pesar del silencio que en torno de ello se haga, y a lo malo de nada le servirán caritativas alabanzas de los amigos del autor.

¿Que todo esto que vengo diciendo es de una trivialidad abrumadora y se ha dicho mil veces del mismo modo que yo lo he dicho ahora? Es lo seguro; pero a tal punto me ha traído la obligación que me he impuesto de leer todo lo que de la otra banda se me envía para que dé cuenta de ello. Y esto es lo más terrible del oficio de crítico, lo verdaderamente terrible de él: el tener que engullirse tanto fárrago, perdiendo un tiempo precioso. Es oficio tan doloroso y martirizante como el de examinador, forzado a oir a los examinandos, las mismas lecciones al pie de la letra, o como el del juez que tiene que estudiar los enojosos autos de tantos crímenes, casi todos iguales, y vulgares casi todos. Y en tanto languidecen y se dilatan mis lecturas favoritas, las de los libros que voy yo a buscar y no las de los que vienen a buscarme, de los libros que leo con pureza de intención, no para hablar de ellos. Pues aquél que emprende la lectura de un libro —pluma en mano y cuartillas a la vera— para escribir sobre él, emprende empresa de antemano trastocada. No va a escribir porque el libro le haya hecho pensar o sentir, sino que va a pensar o sentir para escribir sobre él.

No creo en la eficacia de más críticas que en las

espontáneas, en las que surgen de una admiración o una repulsión no pedidas, en las que no son de oficio, en fin. Pero así que un escritor de algún prestigio y de quien se supone influye sobre parte del público se abandona a un momento de admiración por una obra de un contemporáneo y la elogia bajo su firma, caen sobre él como sobre una presa los que andan a busca de reclamos para sus obras, los que se creen víctimas de la indiferencia pública, los que creen que no les ha llegado su hora, o que se han anticipado a su tiempo o que son víctimas de la conspiración del silencio. Algunos de los jóvenes que repiten, aquí en España, que nos hace falta un crítico, me han dicho más de una vez: "ahí está su obra, ése es su puesto: un puesto hay vacante en España, como crítico puede usted hacer mucho bien...", prosiguiendo con encomios a mis facultades mentales. Y al oír a uno de ellos me decía: "otra cosa dirías si dijese yo la verdad de lo que pienso acerca de tus obras". No piensan en el público ni se les da un comino de que se le guíe —que es lo que dicen y repiten—; cuídanse sólo del cultivo de sus productos. Quieren un recomendador: esto es todo.

Y si es terrible decirles la verdad, no lo es menos el callarse. Recibo un libro con expresiva dedicatoria y a las veces una carta con él, carta en que se me ruega que diga *franca y sinceramente,* sin esguinces ni rodeos, mi opinión sobre él. Y ¡ay de mí para con el pedigüeño si uso con él de sinceridad y de franqueza!

Y lo peor de todo es cuando no puede señalársele al autor grandes defectos en su obra, cuando no puede encarnizarse uno en esos disparates de bulto, no reñidos con cierta genial originalidad. Porque me importa poco decirle a un novicio de las letras que

su primicia literaria es extravagante o malsana, o que su estilo es rebuscado o gongorino o culterano o bronco, o que muestra una torpe ignorancia de las ciencias, o que son sus ideas de hace ocho siglos o lo son de aquí a ocho, o que es inmoral y disolvente y pernicioso; me importa poco decirle esto. Lo grave es tener que decirle que no tiene grandes defectos ni grandes, ni aun pequeños, defectos tampoco; que su obra es floja, insignificante, vulgar, inoriginal, una de tantas cosas, más o menos agradables, de la que nadie se acuerda a los dos años de publicada. Y las más de las obras son, por razón natural, así.

Y esto se me agrava cuando de jóvenes literatos americanos se trata, porque allí el bombo mutuo ha hecho estragos y la vanidad literaria tiene aún más poderío —si es que esto es posible— que aquí en España. Conservo una carta de un joven escritor venezolano en que me declara que he perdido a sus ojos y he caído del pedestal en que me tenía puesto, por una leve indicación que hice respecto a un libro suyo, dejando entrever que el tal libro me pareció, y sigue pareciéndome, una obra mediana y sin valor. Entonces descubrió en mí al español, al español rudo y beocio, sin chispa de espíritu ático, que está oculto bajo apariencias de europeo moderno.

La vulgaridad se viste en cada época de distintos trapos para disfrazarse. En un tiempo la vulgaridad fué neo-clásica; luego romántica; más tarde naturalista; ayer decadentista, simbolista, diabólica, esteticista, lo que se quiera; hoy anarquista, nietzscheniana, cualquier cosa, en fin. Y el que se pone a la última moda, a la no adoptada aún por los *snobs,* a la moda de mañana, a la del figurín aún no editado, cree escapar a la vulgaridad.

¿Y qué hacer? ¿Qué hará quien como yo se vea,

por vicisitudes del destino, metido a crítico a su pesar? Ciertamente que lo mejor es tener piedad y no decir nada de aquellos libros y aquellos autores a quienes se cree uno obligado a fustigar en conciencia. Me arrepiento, pues, de haber disciplinado a éste o a aquél nominalmente, y desde hoy, fiel al precepto de "odia el delito y compadece al delincuente", me propongo pasar en silencio las obras que, aun siendo discretas o correctas, nada tengan que deba parar nuestra atención sobre ellas o que no nos muestren esperanzas de mejores frutos de su autor. Y cuando haya alguna que contenga disparates típicos, vicios merecedores de corrección, fijarme en ellos sin denunciar al vicioso.

¿Qué decir, pongo por caso, de un libro donde hay párrafos como éstos?

"A ningún criterio se escapa que las convicciones de nuestros artistas de mérito, a quienes se ha calumniado mucho, porque se les conoce poco, están prontas a romper los grillos de su ergástula, y el cosmopolitismo artiliterario, esa fórmula que ha vibrado como enronquecimiento de blasfemia en las orejas atrofiadas de los copleros autóctonos, está a punto de electrizar la atmósfera con su bélico relampagueo."

O este otro:

"No aventamos con facilidad a la sepultura del olvido, aquellos momentos amables, en que conocimos por primera vez a los que, por simpáticas afinidades, habían de incorporarse a nuestra caravana, invitados a beber vinagre en la mesa de amatista, para luego proclamar sus ideales, bajo el palio constelado de estrellas, del libre arte, soportando sin quejarse la vida atormentada que llevamos, y sufriendo también las calumnias y los gratuitos escarnecimientos de los tacaños que, a pesar de acome-

ternos por la espalda, en los comienzos de nuestro ascenso hacia la cumbre divina, no han logrado aniquilarnos bajo el zarpazo de sus odios, ni empalarnos en el asta de sus banderas deshonradas por los vómitos de los lacayos ahitos por los escamochos de la mesa sardanapalesca del ministerialismo..."

O esto:

"La luna, simulando una lámpara votiva, comenzaba a oscilar en el celeste capelo, y los ponentinos luceros, cual desmorecidas flamas de cirios martirizados por el viento, se levantaban, refulgiendo, en enjambre pávido, sobre el inmenso catafalco del hemisferio ensombrecido en la taciturnidad de una noche augurada muy fría, muy larga y muy callada."

Del libro de donde saco estos tres párrafos son frases como éstas: "obcecaciones académicas de los Savonarolas de la estética"; "cursilería de sus más preclaros equinatos pretéritos"; "formada de un glauco fulgor selénico, de una tenue irisación polar o de una gestación de niebla"; "los ojos estuporosos, vasiegados, de dipsómano incurable" y otras análogas.

Y ¿eres tú —se me dirá— eres tú el que ha predicado poco menos que el anarquismo lingüístico; eres tú el que andas a cada paso con eso de que hay que enriquecer, movilizar y flexibilizar el castellano, para hacer de él, con él o contra él, la lengua verdaderamente española; eres tú el que te escandalizas de esas frases y esos vocablos? Sí, yo lo soy. Y es porque una de las cosas que más hemos de hacer los que creemos que el viejo romance castellano necesita de ensanche, agrandamiento y estire, aun teniendo que descoyuntarlo, es conocerlo bien y registrarle las entrañas y escarbar en sus entresijos. Para dislocar a un muchacho y que pueda hacer increíbles contorsiones en un circo sin que su vida peligre,

es menester conocer muy bien su anatomía y fisiología. Y lo malo de la revolución que traen a la lengua no pocos americanos es que procede de desconocimiento de ella, de ignorar el valor de cada vocablo. La imprecisión y el poco más o menos, el *a peu près,* domina en su estilo, y no lo impreciso de la vaguedad de ciertas concepciones, sino lo impreciso de la confusión.

Gran falta hace vitalizar aún más al lenguaje castellano y remozarlo y modernizarlo a la europea; mas para ello lo más capital es estudiarlo y conocerlo bien. Muy bien está el desdén a la gramática, pero es de quien pisó los campos de la metagramática, de la filología y la lingüística castellanas, no de quienes quedó por debajo de aquella, de la gramática. Y sobre todo, es menester dar un valor concreto a las palabras y saber siempre lo que se dice.

Y como quiera que esto pediría largo desarrollo, creo mejor diferirlo para otra ocasión, ya que el asunto merece detenido estudio.

Y ahora, despachado este entremés, volveré a mis notas de libros americanos.

[Mayo, 1903.]

XV

SIETE RELATOS DE UN COLOMBIANO

"Reminiscencias tudescas" (primera serie), por Santiago Pérez Triana. Con un prólogo de don Juan Valera. Madrid, 1902.

Si no conociera de antemano, directa y personalmente, al señor Pérez Triana, habríale conocido en gran parte a través de este libro; tanto de él se ve

entre las páginas de éste, con ser ellas de lo más objetivo que pueda darse.

Conozco y trato mucho al colombiano señor Pérez Triana, honrándome con su amistad, y vaya esto por delante. Y lo digo porque al leer los diferentes relatos que componen la primera serie de sus *Reminiscencias tudescas,* encuentra el lector en quien se los relata a un amigo bondadoso y sencillo, algo socarrón a ratos y de una ironía bonachona y franca.

Es el señor Pérez Triana un colombiano de la más pura cepa española, hijo de uno que ocupó en su patria los más altos cargos; educado en Alemania e Inglaterra, países que conoce admirablemente, y muy juicioso y discreto amador de España, porque una de las cosas que más debemos pedir los españoles de los extranjeros que quieran a nuestra patria es que la quieran con juicio y discreción.

Conocía de él, de Pérez Triana, un interesantísimo libro que publicó en París en 1897, y se titula *De Bogotá al Atlántico por la vía de los ríos Meta, Vichada y Orinoco,* libro que vertido al inglés por su autor mismo, después de leve arreglo, va en la segunda edición inglesa. Y esto se comprende, pues aparte del mérito intrínseco del libro, que no es pequeño, los ingleses gustan mucho de la literatura de viajes y de los relatos de excursiones y correrías por tierras lejanas y poco conocidas. Y el libro de Pérez Triana nos describe una de las regiones más hermosas del mundo: su viaje "al través de espléndidas y primitivas selvas, bajando de la meseta de los Andes, desde donde se precipita majestuoso el Tequendama, hasta las espléndidas, fértiles y extensas llanuras y soledades maravillosas por donde corren ríos de gran caudal y prolongado curso que rinden al Orinoco el rico tributo de sus aguas", como nos dice su prologuista don Juan Valera, aña-

diendo que "la majestad y el esplendor de la naturaleza virgen están hondamente sentidos y expresados en el bello libro del señor Pérez Triana".

He dicho ya que me honro con la amistad de Pérez Triana, y debo añadir ahora que uno de los mayores encantos que en cada viaje que hago a Madrid encuentro es el de conversar con este mi amigo y gozar de lo apacible y gratísimo de su conversación. Me paso las horas muertas oyéndole contar, con su reposado decir, al que sazona aquel dulce dejo americano, cosas de su vida y de sus correrías, y de las cosas y los hombres que ha conocido en éstas. Y no traigo esto sin propósito, sino para decir que al leer sus *Reminiscencias tudescas* me parecía estar oyéndole; tan natural, tan sencillo, tan familiar y tan ameno es el tono de los relatos que componen este libro. Y hasta creía advertir entre sus páginas aquel dulce dejo americano.

Lo cual —esto del dejo— no quiere decir que el libro esté lleno de eso que algunos llaman americanismos, sino, por el contrario, está escrito en el castellano más puro, más castizo y más natural que pueda darse. Y esto se explica en gran parte por ser su autor colombiano, y ser Colombia una de las repúblicas hispano-americanas en que se conserva más pura nuestra casta, y en que con mayor pureza y corrección se habla y escribe la lengua española. Es ello debido a que por las condiciones del suelo y la situación de aquella alta meseta —muy parecida, según me dicen a la meseta castellana—, han permanecido allí los descendientes de los españoles que la conquistaron y poblaron sin mezclarse apenas con el elemento indígena por una parte, y apartados del frecuente e íntima comunicación y comercio con los otros países. Y es lo triste que les queden entre nuestras buenas cualidades también las malas, como lo

prueba el ominoso absolutismo a que hoy viven sometidos y la falta de libertad de conciencia.

Cuantas personas conozco que han visitado Bogotá me lo pintan como antiguo ciudadón castellano, reposado y casi monacal, erizado de cúpulas de conventos, y en que al caer de la tarde invade al ámbito la melancolía de las campanas. Emilio Bobadilla, en una poesía muy llena de sentido y de vida, ha dado esa impresión de Bogotá con verdadera fuerza poética.

Todo esto lo aduzco a fin de que se vea que en Pérez Triana hemos de hallar un escritor que no ha de parecer nuestro.

Siete relatos comprende esta primera serie de las *Reminiscencias tudescas*. El primero, titulado *Irma*, es la historia de una joven pianista que patinando en un parque, días antes de hacer oposición a un premio, se rompe la mano y muere. Y muere porque se ve condenada al mayor de los tormentos humanos: "la impotencia de la fuerza creadora, la del pintor sin manos, la del orador sin voz, la del vengador sin espada, la del libertador, sin séquito". El final es delicadísimo y muy tierno.

El segundo relato, *Otto*, es el de los amores de éste, que vuelve a ver casada y con hijos a la que fué su amada. Un soplo de romanticismo alemán, ingenuo y sencillo, corre por sus páginas.

El relato que más me interesa es el tercero, *Karl*, la historia de un pastor protestante que ha perdido la fe y sigue, sin embargo, rigiendo lealmente su parroquia, y buscando consuelo en el cultivo de la filología. La filosofía práctica de Karl Müller se encierra en estas palabras: "Al fiel, en realidad, lo que le importa es la exposición clara de lo que él cree, la defensa de eso mismo con los mejores argumentos y comprobaciones que se conozcan para el efec-

to, y el ataque a la teoría o la doctrina enemiga, con toda la forma de ira o de pasión usual, y que mejor éxito haya tenido. Poco o nada en realidad tiene que importarle al feligrés lo que en el fondo de su ánimo sienta el individuo que predica. De lo que él necesita es de una voz que hable, que resuene en los oídos, repitiendo lo que los creyentes consideran ser la verdad." Leyendo esta historia, que tanto me interesó, recordaba la vida de Federico Strauss y a aquel Robert Elsmere, de la novela de Mr. Humphry Ward.

El cuarto relato, *Hans,* contiene delicadísimos y muy sentidos recuerdos de Enrique Heine, ante cuyo lecho de dolor cantan canciones suyas unos cuantos alemanes.

En el quinto relato, *Hermann,* nos habla de un músico, y hay en él, en este relato, una fina y dulce ironía. En él nos habla de esa rivalidad distintiva de los músicos que hace de ellos las gentes más envidiosas unas de otras que hay en la tierra, las más díscolas y las menos leales, siendo así cierto aquello que dijo alguien de que "los músicos entre sí nunca están en armonía sino cuando tocan en orquesta de ópera, de concierto o de cualquier otra manera, y eso no siempre". En este relato es donde más campea el especial humorismo, suave y dulce, del autor, y en él hay dos sentidas y nobles páginas sobre el tema de que "el laurel que el mundo coloca sobre las sienes, la gloria que otros puedan impartir al individuo, son cosas externas, que no alcanzarán a conmoverle si él mismo no se siente triunfador y glorioso".

En el sexto relato, titulado *De profesores,* nos habla de Kolbe, la más alta eminencia en el estudio de la química orgánica en un tiempo, y del ilustre Virchow y de su elección para Rector de la Uni-

versidad de Leipzig. El relato de la elección del Rector es interesantísimo —mucho más para mí, se comprende—, y el trabajo todo una de las más amenas e instructivas narraciones de costumbres académicas y de estudiantes en Alemania.

En el mismo caso se halla el séptimo y último relato, *El Patent-Club,* nombre de una sociedad estudiantil de Leipzig. Se lo recomiendo muy en especial a nuestros estudiantes, que apenas consiguen asociarse y que sufren, bajo el común azote de nuestra casta, ese intransigente individualismo que se traduce en falta de solidaridad. En este relato verán el buen humor, la frescura de ánimo, el soplo de juventud que vivifica a los estudiantes alemanes.

El libro de Pérez Triana nos ofrece una de las lecturas más sanas, más agradables y más apacibles que pueden darse. No hay en él nada de extravagante, ni de truculento, ni de enigmático, ni de abismático; todo es llano, sencillo, sentido y grato como la conversación de un hombre bueno, inteligente y culto que nos cuenta lo que ha visto y oído sin hacer ostentación de sí mismo ni procurar dejar turulato a nadie. El libro será para quien lo lea lo que su autor es para todo el que le trata: un buen amigo, leal y franco.

[Junio, 1903.]

XVI

AMERICA ANALIZADA POR UN ARGENTINO

"Nuestra América", por Carlos Octavio Bunge. Prólogo de Rafael Altamira.

El señor Bunge es ya ventajosamente conocido entre nosotros, y un argentino que desmiente con sus hechos las teorías que respecto a la radical pereza de sus paisanos profesa. En poco tiempo han aparecido en España tres obras suyas, la segunda edición de su libro *La Educación,* los *Principios de psicología individual y social* —en que he de ocuparme otro día—, y esta obra de que voy a decir: las dos últimás inéditas antes de haberse dado a luz en nuestra patria.

Cúmpleme decir, ante todo, que su obra *Nuestra América* es animadísima, amenísima, muy pintoresca y muy sugestiva, sean cuales fueren las diferencias de criterio que separen al autor y al lector de ella. El mismo prologuista, Altamira, tan juicioso siempre y tan poco propenso a aventurar juicios definitivos, abriga grandísimas dudas respecto de las teorías de Bunge acerca de razas, mezclas y derivaciones de caracteres, así como cree equivocado su concepto de la psicología española en algunas de sus partes; mas aun así y todo reconoce que todo esto es accidental y que la obra del publicista argentino contiene utilísimas conclusiones, felices atisbos y sugestivos puntos de vista. A mí me ha ocurrido con ella lo que con las obras de Taine y las de Carlyle me ocurre, y

es que cada vez desconfío más de su valor científico y admiro más su valor literario y filosófico, considerando a la filosofía, como Platón, cual la mayor de las bellas artes. Y hay aún más, y es que me parece que sólo dando ciento en la herradura puede darse una en el clavo, y que no hay que esperar felices concepciones, hipótesis fecundas e ideas luminosas, sino de los espíritus que, como el de Bunge, no se arredran de lanzarse, en alas de la imaginación, a todo género de suposiciones.

Se lee sin sentir *Nuestra América,* pues, aparte de su argumento tan aplicable a los españoles como a los americanos que hablan español, hace atractiva a esta obra su estilo colorido, vivo, carlylesco, su riqueza en imágenes y frases felices y sugeridoras, y la pureza y casticidad de su lenguaje, a pesar de descuidos más de accidente que de sustancia. Bunge nos resulta, a pesar de su apellido, un escritor honda y radicalmente español, y a quien no sería difícil encontrarle prosapia entre los nuestros, ni hallarle el flaco de nuestros conceptistas. Y es que recuerdo haberle oído que de sus cuatro abuelos, uno, el Bunge, era prusiano y los otros tres vascos. Bien se le conoce.

El recorrer la obra toda me llevaría mucho tiempo y ocuparía aquí mucho espacio; el extractarla es imposible. En partes ofrece analogías tanto de forma como de fondo, con otra obrita, si pequeña por el volumen, grande por el valor, de que aquí traté, y es la titulada *Vivos, tilingos y locos lindos,* de Grandmontagne, vasco aclimatado en la Argentina.

La preocupación de Bunge son las razas, y casi todo tata de explicarlo por las mescolanzas de ellas. Tal vez esto se pase a las veces de la raya, como cuando supone que no eran de origen africano los iberos, si es que este nombre designó nunca otra

cosa que los hombres que habitaban un cierto territorio, aun siendo de muy diversos orígenes. Y me parece, además, que tiene más en cuenta la historia, superficial siempre, que no la etnografía y antropología, y así da un calor, de que seguramente carecen, a esas tan mentadas irrupciones de cartagineses, romanos, godos y moros en nuestro suelo. Porque pudiera ser, y somos muchos los que así creemos, que todas esas invasiones no pasaron del pellejo del pueblo, y algunas apenas trascendieron de leve faja de costas, y que más nos dejaron utensilios, artefactos, voces, instituciones, etc., que no sangre ni caracteres fisiológicos y psíquicos. La proporción de invasores fué siempre pequeñísima respecto a la de invadidos, y éstos absorbieron a aquellos, cumpliéndose la ley de que en tales mezclas el pueblo que supera mucho numéricamente al otro, predomina en el resultado en mucha mayor proporción que la de su número. Soy de los que creen que apenas hay en España sangre cartaginesa, ni romana, ni goda, ni morisca, y que si tenemos caracteres africanos serán los que la primitiva población ibérica tuviese.

Bunge hace notar que los colonos ingleses que fueron a Norte-América se llevaron mujeres blancas, y así la raza resulta blanca pura, mientras que en Sur-América, los españoles se mezclaron con indias, engendrando mestizos, y el gran número de negros y negras que se llevaron como esclavos produjeron mulatos, formándose así una raza hispano-indígeno-africana, que es como él la llama. Y de aquí parte para sus deducciones y reflexiones todas, después de asentar esta proposición, más que discutible: "Cada raza física es una raza psíquica." No es cosa de meternos aquí a discutirlo; pero sí he de decir de paso, y reservando el tratarlo para otra

ocasión, que cada día creo menos en eso de las razas, y más en el poder de la sugestión y de la educación e imitación, y que me parece que más que con la sangre les va a los sur-americanos el españolismo con la lengua, sangre del espíritu, en la que reciben en potencia todo un modo de pensar y concebir, y con las costumbres y hábitos y tradiciones populares. Quien hable en español pensará en español, quiéralo o no, y aunque ni lo crea ni lo sepa.

Mas sea lo que fuere de la mayor o menor exactitud de las interesantes ideas de Bunge respecto a la mezcla de sangres en Sur-América, lo cierto es que esa preocupación por la pureza o impureza de sangre, ese buscar a cada sujeto su abolengo —tratando de Rosas, de García Moreno, de Porfirio Díaz, no olvida la rebusca de su sangre—, es algo muy sintomático, y en que sin duda ha influído en Bunge el ambiente de aquella república que tan bien nos describe, y en que asoman, como en todas esas incipientes democracias (por lo menos pretenden serlo) pruritos aristocráticos. Creo más, y es que por allá se cuidan aún más que nosotros de esas cosas, y tengo mis razones para creer que el empaque pseudo-aristocrático, las pretensiones de hidalguía y distinción, son en Buenos Aires mucho mayores que en nuestra democrática España, tan hondamente democrática, donde tanta llaneza reina, crean lo que creyeren los que no nos conocen. Porque, en efecto, la arrogancia que Bunge nos atribuye, exagerando un poco, como es natural, hasta encontrar arrogante nada menos que al pobre Balmes, filósofo casero y parsimonioso, alicorto y un si es no es sanchopancesco, sobrado de sentido común y escaso de genialidad, esa arrogan-

cia, o la tenemos todos o no la tiene nadie, pero no sirve para separarnos en nobles y plebeyos.

Alguna otra afirmación que hace respecto a nosotros, como es nuestra falta de espíritu práctico, cabría discutirla; pero eso lo dicen aquí muchos o desconociendo nuestra historia y nuestra literatura —una de las más prácticas— o dando a lo de sentido práctico un significado que habría que explicar primero.

Pocas cosas más sugestivas que cuanto Bunge nos dice de la *hiperestesia de la aspirabilidad,* rasgo característico del mulato y que lo encuentra en los mulatos intelectuales de nuestros tiempos. "Estirpe juvenil, se enamora de esa última palabra de los blancos —nos dice— (sea Hugo, sea Verlaine, Puvis de Chavanne, Rodín, Grieg) con más ardor, ardor tórrido, que sus mismos inventores." Y Bunge, que tan perspicaz es, no dejara de observar que es el rasgo capital que atribuye a los criollos, que es la pereza lo que les lleva a los más de esos enamoramientos, pues cuesta menos tomar pensamiento hecho e imitarlo, que no hacerse uno propio, y, además, la literatura que ejerce más fascinación sobre ellos es la que más cuenta con la pereza, la francesa, pues lo da todo en papilla, mascado y ensalivado ya, y manjares ligeritos y fáciles de tragar, agradables al paladar y aromáticos al olfato, aunque de poca sustancia y de menos jugo.

Rasgos comunes del carácter de los hispano-americanos son, según Bunge, la pereza, la tristeza y la arrogancia, a los que opone respectivamente, y hasta en cuadro esquemático nos lo muestra, la diligencia, la alegría y la democracia europea. En esto habría sus más y sus menos, y pudiera ser que ni nosotros fuésemos tan perezosos ni tan tristes como se dice ahora, ni fuesen los otros tan di-

ligentes ni tan alegres, pues al que se agota luchando con suelo ingrato, fácilmente se le toma por haragán, y pasa por laborioso el que debe su riqueza a agentes externos. En cuanto a la arrogancia, ya he dicho que entre nosotros al menos, lejos de estar reñida con la democracia, surge de ella, pues aquí todos somos reyes o creemos serlo.

De la pereza criolla hace Bunge el gozne de su estudio, y la define terriblemente, diciendo que es "una absoluta falta de actividad *física y psíquica*", trayendo a colación aquella respuesta que dió a Darwin un gaucho a quien aquél instaba a que emplease mejor su tiempo, respondiéndole: "¡es tan *largo* el día!" Presumo, sin embargo, que de esa pereza cabrá decir lo que Lagrange en su *Fisiología de los ejercicios corporales*, nos dice de la pereza del gato que sestea al sol, que es una pereza sólo aparente y acompañada de intensa actividad nerviosa interna, pues al punto que un canario escapa de la jaula, ya está el gato despierto y encima, y es que lo venía espiando hace días, hasta cuando parecía dormir. Y hay mil rasgos en la historia americana, a que ahora me dedico, que parecen probar que la pereza criolla es pereza felina y no de marmota que inverna.

De la pereza deriva Bunge a la mentira, la mentira criolla o tartarinesca, que es la mentira andaluza, un "continuo engaño de acomodamiento a una inacción instintiva", y aquí trae a cuento a los *atorrantes*, que son nuestros pícaros andariegos y vagabundos, con esa vagabundez que halla Salillas en la raíz de nuestro carácter, y el *macanear*, que es soltar embustes. También deriva de la pereza la tristeza, asegurándonos, siguiendo en esto la opinión que va hoy haciéndose corriente, que los españoles somos tristes, que lo son los indios, y que el pue-

blo argentino no sabe reír. Por mi parte, creo que el español no es triste, sino serio, que si no se ríe ruidosamente es por no descomponerse y por parecerle eso afectación y comedia, así como a los franceses, v. gr., les parece afectación nuestro énfasis oratorio, cuando es ésta nuestra natural manera de ser.

He de hacer notar de paso, que a los vocablos "desgraciado" o "infeliz", se les da en España el mismo sentido de torpe, inútil, que en la Argentina; y he de decir que, en general, resulta que los giros, voces, expresiones o dichos que como característicos de sus países nos presentan los americanos, son comunes a ellos y a nosotros.

Cuanto de los bandidos que se *desgraciaron,* de los Moreira, Cuello, Luna, etc., nos dice Bunge, es aplicable a nuestros bandidos generosos, los Diego Corrientes, José María, Francisco Esteban y Mamed Casanova. Y día llegará en que emprenda la justificación, siquiera relativa, de ellos desde un punto estrictamente cristiano, pues a un bandido prometió el Cristo, en la hora de su muerte, el reino de los cielos.

Llega Bunge a la arrogancia, y la busca en el estilo oratorio español, con algo de ensañamiento acaso, como se ve en fijarse en la minucia del uso tipográfico de los signos de admiración e interrogación. Y aquí conviene hacer notar que no somos los españoles los que más nos espantamos de los barbarismos, y sino ahí está el francés, que so capa de espíritu comprensivo y amplio, es más rígidamente casticista que nosotros, sólo que pretende, con una petulancia tan grande casi como su insipiencia, que el orden en que él concibe y expone las ideas es el orden lógico.

Como ejemplo de arrogancia literaria, trae Bunge

a Domingo Faustino Sarmiento, al toruno Sarmiento, a aquel "gaucho de la República de las Letras", como dice que le llamó Menéndez y Pelayo, al autor del *Facundo,* libro caliente, vigoroso y fuerte si los hay, y del que cabe decir que habla como un hombre, elogio tan grande como es deselogio decir de un hombre que habla como un libro. Porque Sarmiento, y permítaseme que me detenga en este gigante de las letras americanas, descuella entre los escritores de su país, precisamente por haber escrito constreñido por necesidades patrióticas y para obtener resultados de momento, y así resulta ser más de todos los tiempos y de los países todos que los "mulatos intelectuales" —según los llama Bunge— que encerrados en la torre marfileña hacen profesión de cosmopolitismo... francés.

Merece leerse, por su exactitud y por la perspicacia que en el autor denota, lo que nos dice éste en la división XVIII acerca de que la arrogancia es el *orgullo de la pereza,* y de cómo el arrogante es de ordinario un pobre diablo que finge superioridad para defenderse así de sus enemigos, simulando órganos ofensivos de que carece, "hinchándose como si erizase púas, abriendo sus desdentadas mandíbulas como si poseyese venenosos colmillos". A este respecto recuerdo un cuento, titulado "Don Lucas, *Moloch horridus*", que tengo hace tiempo escrito, y que versa sobre el mismo fenómeno de quien finge una superioridad en que no cree para defenderse así de los que le tienen por majadero.

Pereza, pereza, pereza y pereza, tal es la tesis de Bunge. Y ve pereza también en lo que llama la *pequeña imaginación,* la criolla, oponiéndola a la *grande imaginación.* Cuanto a este respecto dice, merece leerse, pues ello nos da la clave de la fascinación que sobre algunos escritores sur-americanos —no los me-

jores— ejercen ciertos mixtificadores de los bulevares parisienses. Y no es menos interesante ni menos sugestivo lo que nos dice acerca de los autores fecundos, y de cómo esa "tropical frondosidad" es hija de pereza. Indudablemente, el escribir mucho, sin apenas pensar lo que se escribe, es, como jugar a las cartas, obra de ocio. Trabajos de mera erudición, v. gr., sin más que aporte de datos de segunda mano, son un modo de hacer creer que se trabaja; no exigen esfuerzo mental alguno.

Lo que nos dice del caciquismo, del fulanismo y del compadrazgo en Sur-América puede tomarse por dicho para España. Aunque bajo Pereira y los pereiristas verán los argentinos a un famoso político de su país y a sus partidarios —yo, que no he estado nunca en la Argentina, lo reconocí al punto—, nosotros, los españoles, podremos ver a otro famoso político nuestro, su congénere y hermano gemelo.

No deja de fijarse Bunge en el *caciquismo civilizador,* que es como lo llama, y en el cacique bueno, ni deja de observar que el caciquismo es acaso el régimen natural de ciertos pueblos. Yo así lo creo, y creo que se debe mucho de bueno a los caciques, hasta a los malos, que los grandes caciques nos protegen de los pequeños y que por el camino del cacicato han de encontrar su ventura no pocos pueblos, como la ha encontrado Méjico. "¡Largo paso hay de Facundo Quiroga a Porfirio Díaz!", exclama Bunge; y, en efecto, para los días de fiesta quisiéramos en España a un gran cacique que fuese a nuestra patria lo que ha sido a Méjico ese glorioso Porfirio Díaz, ensalzado por Tolstoi, ese padre de su patria, que la ha dado cerca de treinta años de paz y de progreso. "Por haber resistido al Tentador en las soledades de tan eminente cumbre, debe tener el corazón de un hé-

roe", dice de él Bunge en el estudio que le dedica y con que termina el libro.

Antes dedica otros dos estudios, en el libro tercero, *Políticos hispano-americanos,* uno a Juan Manuel de Rosas, el famoso *tirano,* hombre tan discutido y estudiado hoy en la Argentina, y que merece serlo.

Este estudio me parece algo somero, lo cual depende acaso de que persiguiendo yo desde hace tiempo el más profundo conocimiento posible de Rosas, y leyendo cuanto puedo haber a mano de lo que acerca de él se ha escrito, apenas he encontrado en las páginas que le dedica Bunge, luces que me aclaren más esa curiosa figura. El segundo estudio, dedicado a García Moreno, el presidente del Ecuador, a quienes unos llaman déspota, asesino y traidor, y otros quieren canonizarlo, es, a mi juicio, mucho mejor. Tiene más fuerza y más relieve, tomados acaso de la fuerza y el relieve extraordinarios de la figura misma de García Moreno, espíritu forjado a fuego y martillo, alma de una pieza, personaje que parece haber surgido de las entrañas de la Edad Media. El tercer estudio es el dedicado a Porfirio Díaz. Los tres son personajes dignos de toda investigación psicológica, y los tres hacen honor a una raza; el general Díaz es el más simpático, el más humano y el más noble; Rosas, el más complicado y el de más repliegues y matices; García Moreno, el de mayor relieve estético, el más trágico, el mayor artísticamente considerado, el más a propósito para inspirar un drama, el más español, sin duda.

Y con esto termino la excursión a través de la interesantísima obra de Bunge. De su estilo he dicho ya. A las veces resulta tan cargado de color como se ve en esta frase: "Un hecho original y carnavalesco al rojo blanco..." Frases felices hay muchas. El castellano, es en general, limpio, claro, nervioso, con-

ciso, y, ya lo he dicho, de verdadera casticidad de fondo, no de la que resulta del empleo de ciertas voces y giros estereotipados, sino de que el autor piensa a la española. Y a la española piensa, aunque sea a la española europea; el corte de su espíritu es profundamente español, español el conceptismo en que cae a ratos, españoles los esguinces y brusquedades de su estilo, española la intrepidez con que persigue su tesis, y española también la dureza, de seguro excesiva, con que fustiga a sus paisanos y recarga las tintas del cuadro.

Para concluir, quiero reproducir aquí lo que nos cuenta de una costumbre de los gauchos montañeses: la de "remontar el cóndor", costumbre en que ve Bunge, y ve cualquier otro, un bellísimo símbolo de las caídas de hipógrifos o de Icaros. Es una cosa hermosísima. Oigámosle.

"Al cóndor prisionero, vacíanle las pupilas con una punta de ardiente hierro, y luego lo sueltan. Con majestuosos aletazos, el cóndor ciego se levanta en una línea recta perpendicular al suelo, y vuela y vuela hasta perderse de vista; siempre derecho, como temiendo chocar con invisibles montañas; siempre derecho, buscando la luz... y cuando llega a alturas irrespirables, no logrando vencer las tinieblas que le rodean, plega las alas, baja la cabeza... y se desploma. Su muerte es la del reformador sin esperanzas, que, entre sombras, cae sobre el punto de partida."

Su muerte es... su muerte es la de tantos trágicos genios que volando y volando en busca de luz, llegaron a alturas, o abismos, que es igual, irrespirables.

Y con esto concluyo esta nota, aunque sin decir del libro de Bunge, sino una pequeña parte de lo que me prometía.

[Agosto, 1903.]

XVII

IMPRESIONES VIAJERAS DE AMADO NERVO

Amado Nervo. "El Exodo y las flores del camino". Ilustraciones de Ruelas y Angel Zárraga. 1900-1902. México, 1903.

Ante todo una manifestación en descargo de escrúpulos de mi conciencia, y es la de la repugnancia con que he escrito *México* en vez de Méjico, que es como racionalmente debe escribirse, pues esa *x* es de lo más absurdo y más anacrónico que conozco, y más que pueriles, las razones que se dan para su empleo. Y como he de dedicar un artículo a ésto paso a hablar de la curiosa obra de Amado Nervo (1).

Constitúyenla diversos trabajos sueltos, en prosa y verso, impresiones de viaje los más de ellos, escritos por su autor en los años de 1900 a 1902. Los trabajos, como digo, son, ya en prosa, ya en verso, y este entrevero, a la vez que da al espíritu paradas de descanso, es de bonísimo efecto. Agréguese que hay veces en que la prosa misma de Nervo, una prosa ritmoide, parece verse roto. Véase, por ejemplo, este párrafo: "Y pienso en Hugo divino y humedezco mi lengua con una gota de aljófar de sus versos eternos." Nada más fácil que recomponer el verso:

Pienso en Hugo divino
y humedezco mi lengua
con la gota de aljófar
de mis versos eternos.

---

[1] En 1898 había publicado uno, titulado "Méjico y no México", que el lector puede ver en el tomo VI de estas *Obras Completas*. (N. del E.)

En cambio incurre algunas veces, en sus versos, en un defecto que merece detención, ya que he visto caer en él a algún otro rimador americano. Es un defecto que diríase procede de hacer los versos a ojo y no a oído, si no fuese porque Nervo tiene éste finísimo. El defecto consiste en olvidar lo que son palabras átonas o sin acento, ya proclíticas, si cargan sobre las que les siguen —como los artículos y preposiciones—, ya enclíticas, si cargan sobre las que les proceden —como los pronombres sufijados. Veamos dos versos de éstos:

Ducal armiño de Suecia,
flor de hielo, albúras de
las *inmortales* de Helvecia
ojos de azur.—Ainó Ackté.
En su garganta de cera,
esconde el ruiseñor que
oía Luis de Baviera
entre la nieve.—Ainó Ackté.

Ainó Ackté no puede rimar ni en un caso con *de*, ni en el otro con *que*, porque ni *de* ni *que* son acentuados, sino átonos, y se leen así: "alburas de-las-inmortales", y "ruiseñor que-oía".

Lo mismo ocurre con este otro verso:

Encontrándole después,
—¿Qué hallas?, dije. Y él: —¡Les
perdono!....................................

No puede rimar *después* con el *les* proclítico de *les-perdono*, todo esto junto, como si fuese una sola palabra de cuatro sílabas, sin más acento tónico que el de "perdóno".

Todo esto podrá parecer a alguien minucias, pero

no seguramente al autor mismo, a Nervo, que da a la forma todo el valor que debe dársele, y que nos habla en "Su majestad el órgano" de "los grandes instrumentadores modernos del verso, como Verhaeren, Maeterlinck, Paul Fort, Gustave Kahn, Mallarmé, Moreas y el gran Verlaine, todos franceses, como se ve, nada más que franceses, como si no hubiese instrumentadores modernos del verso en inglés, ni en italiano, ni en alemán, ni en otros idiomas, ni en español. Y aquí está acaso la clave de ciertos deslices, y es buscar la reforma del verso castellano, o su modernización, por vías francesas y con oído habituado a las cadencias del francés, como si fuesen lo mismo ambos idiomas, y, sobre todo, como si no difiriesen todo lo que entre sí difieren sus prosodias respectivas.

Pocos me ganarán a no profesar supersticioso culto al casticismo y a creer que se hace necesario ensanchar, flexibilizar y movilizar la lengua castellana, si ha de cumplir sus fines en los vastos territorios por que hoy se extiende, pero esa labor hay que hacerla ahondando en la lengua misma, contando con ella, sacándola los fondos, y de ningún modo violentándola para acomodarla al patrón de otra cualquiera. Para nada hace más falta conocer la anatomía y fisiología de un niño que para educarlo físicamente o aun para descoyuntarlo y que haga contorsiones en un circo. Para hacer de un potro un buen caballo, no es lo mejor criarlo como si fuese un novillo, y para hacer del castellano una lengua española que sirva a los pueblos todos que hoy la hablan, no es lo mejor moldearla a la francesa, ya que no deja de ser un disparate eso de que la lógica universal sea la lógica francesa.

La obra toda de Nervo, llena de finísimas obser-

vaciones y de valiosos toques, es un himno a París, al que llama "ciudad única", "divino París" —abusa un poco del epíteto *divino*—, "adorable". "¡Alma mía, vamos a París", dice una vez; hablando de Basilea, "la ciudad que más he amado de cuantas he visto, con excepción —*cela va sans dire*— de París." "Decididamente, saliendo de París, todo es... ¡Cuantillán!", dice en otra parte. Hay que leer a este respecto las páginas que titula: *¿Por qué va uno a París?—Divagaciones.*

Y esta obsesión se extiende a Francia toda, a Francia, "de donde viene todo", nos dice. Y en otra parte: "Roma es ayer, Francia es hoy, América es mañana". Las flores del camino las ha ido recogiendo en los Estados Unidos, en Inglaterra, en Alemania, en Suiza, en Italia, países todos de que nos habla con simpatía y comprensión, pero ninguno de ellos le ha entrado al corazón de veras. Es más aún, y es que a las veces no es justo con ellos, y otras los ve a través de Francia, o mejor dicho, a través del prisma de los mixtificadores del bulevar. Florencia le parece roja, pero es que la vió con el cristal de Anatolio France. Y lo que no me explico es que nos diga que el inglés —la lengua inglesa— le volvió rígida la lengua, siendo, como es, un lenguaje tan lingual. Y añade: "Qué miel para la boca mi francés, mi viejo y amado francés, que la ductiliza y almíbara..." De esto habría mucho que hablar.

He tenido la curiosidad de ir anotando los autores a quienes Nervo cita; casi todos son franceses, y de los que no lo son, los más son aquellos a que, como a Wells, Nietzsche, D'Annunzio, Strindberg, se les ha puesto en Francia el marchamo y andan traducidos al francés. Dice una vez: "y recuerdo también lo que he leído de orientalistas: Fabre d'Olivet, el gran

maestro: Saint Ives, D'Alveydre, Renan, Schuré...", franceses los cuatro, y esto en orientalismo, en que acaso van los ingleses a la cabeza, pero no de cierto nuestros vecinos.

Mas aun con ser tan absorbente y encegadora la obsesión galicana que a Nervo persigue, hay que leer lo que titula "Hablemos de literatos y de literatura", y a través de ello se ve toda la triste realidad. De Groux resulta un *poseur,* y Moreas, Jean Moreas, Papadiamontópulos, si es como Nervo nos le presenta, es sencillamente un fatuo insoportable e hinchado, que no se ha dado aún cuenta que ni será nada de aquí a veinte años, ni hoy es casi nada, fuera del círculo de *mercuriales* en que vive. Puro cotarro, *coterie,* y nada más.

Hasta en lo más delicado y puro, hasta en los sentimientos religiosos, parece haberle perturbado a Nervo esa fascinación, de que se verá libre algún día; así lo espero. A las veces habla de misticismo, pero asoma debajo algo de las artificialidades morbosas y rebuscadas de Huysmans, de este inaguantable *farceur.* Una vez habla del *quietismo* de Fenelón. ¡ Pero, señor, si el quietismo no es de Fenelón, ni fué Fenelón quien con mayor brío y originalidad lo expuso...! ¡ Si dijera el quietismo de Miguel Molinos, del español Molinos, de quien lo aprendió aquél, para embotarlo, añoñarlo y quitarle jugo! Otra vez, hablando de Munic, dice que "allí no ha llegado el soplo de desolación del tremendo fraile apóstata", refiriéndose a Lutero; y aquí no hay que ver la repugnancia de un católico hacia el padre de la Reforma, sino un reflejo de la manía que abrigan en Francia en contra de Lutero, por ser éste alemán, y haberse imaginado unos cuantos mixtificadores, católicos anti-cristianos —así les definía uno de ellos—, que el catolicismo, en lo de paganismo tiene, es latino.

Pero lo más significativo de la obra de Nervo es cómo trata a su propio país, a Méjico y a la América española, y cómo la trata sin casi referirse a ella. Tiene un delicioso trabajo, el LI, titulado *Chez nous*, en que expone cómo un hispano-americano sale en París del paso en mil ocasiones con un *chez nous*, con un "pues ustedes dispensen, *chez nous*, así se acostumbra". "Y el francés, *épaté*, vese forzado a repetir con cierta condescendencia: *qu'est ce qu'on va faire... chez lui c'est comme ça*". Y tiene razón el hispano-americano, amigo Nervo, y hace bien en esgrimir su *chez nous*, y en enseñar a los animales condecorados que no saben geografía que hay otros países, y otras costumbres, y otros modos de pensar y vivir que no son los suyos, y que la gente vive, y goza y progresa bajo ellos, tanto, por lo menos, y tan bien como pueden vivir y gozar y progresar ellos. Que si Méjico es un "accidente geográfico", un accidente geográfico es también París; y en cuanto a las puestas del sol del Brasil, no sé en qué o por qué hayan de ser menos hermosas que esas puestas de *nuances*, de las tan sobadas *nuances*, y del rosa muerto, el fresa *fané*, el azul tenue y el malva discreto...

Hay unas páginas en esta obra dignas de toda atención, y son las que en el trabajo titulado "Sobre las olas" dedica Nervo al músico mejicano Juventino Rosas, autor del vals *Sobre las olas*, que en tantos lugares y tan apartados unos de otros ha oído tocar. Una de las veces lo oyó en un café del bulevar de los Italianos, de París, y al concluir de tocarlo la pianista, se acercó Nervo a ella, y al preguntarle de quién era aquel vals, le contestó: "Es de.... (aquí un nombre francés que no recuerdo), un joven que promete mucho". Y añade Nervo: "¡Pobre Juventino! Se hacía célebre despersonalizándose. Y sentí otra vez mi vieja tristeza". Más tarde volvió a oír el vals

en Zurich, "pero en ésta en el programa figuraba el nombre de Juventino", pues "los alemanes, más piadosos que los parisienses, le dejaban a la sombra el usufructo de su gloria". Más piadosos, no, sino más leales, más honrados. La suerte de Juventino Rosas le inspira a Nervo unas líneas, de las más nobles, de las más inspiradas, de las más conmovidas de su libro, acerca de su patria. Y de la triste suerte de los Juventinos Rosas, ¿quiénes tienen la principal culpa, amigo Nervo? ¿En qué consiste que se pueda robar su vals al músico mejicano o poner bajo el nombre de Fenelón el quietismo de Molinos? ¿No teme Nervo, que tanto vale y tanto merece, no teme que hagan un día con él lo que con Juventino han hecho?

Al cabo, Nervo sale de París, se desprende de los brazos de la sirena, vuelve a su patria, a su Méjico, que le aguarda y que le necesita, y dice entonces: "Algo íntimo me dice todo lo que pierdo al perder *esto;* que algo se descompleta y acaba en mí quizá. Otros, que no aman ni comprenden estas cosas, se quedan porque son ricos y yo me voy porque soy pobre. A la mañana siguiente estoy en Londres. Tengo frío. Dos semanas después estoy en Nueva York. Tengo frío. Dos semanas aún y estoy en Méjico. Tengo frío, ¡mucho frío!" ¡Frío en Méjico!, ¡en Méjico frío!, ¡frío en la patria! ¡Oh dulce calor de la choza del esquimal! Y luego, en verso, empieza diciendo:

"¡Oh, sí, yo tornaré. ¡París divino!
—¿En qué nave?
—Dios sabe...
¡Yo no sé!
Mas sé que ni la vida ni el destino
Impedirlo podrán. Es un camino
Fatal el que nos une. Tornaré".

Y acaba:

> "¡Oh, sí. yo tornaré... ¡Mas si no alcanza
> Mi alma esta dulce aspiración suprema,
> ¿Qué haré? Clavar sañudo mi esperanza
> En el ancla divina que es su emblema."

No ya la vida ni el destino, el corazón romperá ese camino fatal, y tan fatal, que a París le une, y encontrará Nervo el ancla en su patria, en Méjico, que le necesita.

Y ahora, después de esta requisitoria, hay que ser justo y poner las cosas en su punto, atendiendo a aquello de "no hay que exagerar" o sea el *ne quid nimis*. París le ha sido, sin duda, utilísimo a Nervo y una excelente maestra le ha sido la literatura francesa. Allí habrá aprendido el *metier*, el oficio de literato, y esto es provechoso cuando no ahoga el natural impulso, sino lo que lo templa. Pero hizo bien en salir de la ciudad literaria, hizo bien en volver a Méjico, y cuando su patria le gane y nos hable de ella surgirá poderoso el poeta, el verdadero poeta que hay en él, rompiendo los últimos lazos del rimador a la francesa. El sol de Méjico le calentará y le quitará el frío y le dará inspiración, el sol de la patria. Y cuando haya digerido a todos esos "geniales mixtificadores" y los haya compensado con la lectura y meditación de otros que no recibieron su marchamo, entonces será cuando bendecirá su paso por París y verá claro todo lo que a ese baño en espíritu francés debe. Porque es cuando se dejan los andadores cuando mejor se reconoce su valor.

"El hombre no va, ni ha ido jamás, tras la dicha. El hombre va y ha ido siempre tras de lo nuevo." Sí. hasta que lo nuevo se le hace viejo. Nervo dice que está enfermo de todas las filosofías, y que después de haber leído, como Mallarmé, *todos los libros* (¿pero Mallarmé los leyó todos, o no sería eso una de tanta-

farsas como gastaba?); ha hallado, como él, que *la carne es triste.* (Lo cual lo hablaron y lo dijeron otros antes que Mallarmé.) Pues bien, el sol de la patria le curará de las filosofías todas y le alegrará la carne, cuando vuelva a sentir la grandeza de las puestas del sol patrio y, como su compatriota Justo Sierra, bese todo lo que el pueblo besa, todo lo que besa su pueblo, su pueblo mejicano.

Hace augurar que Nervo dará obras de gloria a su patria, a la patria de Acosta, de Díaz Mirón, de Gutiérrez Nájera, todo lo que hay de delicado, de cordial, de íntimo y de hondamente humano en *El Exodo y las flores del camino.* Basta leer *Tocas blancas y escapularios azules,* en que, como en *Sobre las olas,* vienen recuerdos de la patria. En este precioso relato nos da a entender Nervo que estuvo en algún tiempo por irse a un convento, y no fué, respondiendo: *¡mañana!,* y aquí cita aquellos hermosísivos versos de Lope (¿sucederá con Lope lo que con Juventino Rosas y con Molinos?):

> Cuántas veces el ángel me decía:
> "Alma, asómate agora a la ventana,
> verás con cuanto amor llamar porfía".
> Y cuántas, Hermosura Soberana,
> "mañana le abriremos, respondía,
> para lo mismo responder mañana".

Ya está Nervo en el convento, en la patria; entréguese a ella desde luego, sin esperar a mañana; asómese a la ventana y vea cómo le llama la patria, y clave su esperanza en el ancla divina de ella. Y espere que le consagre la patria, que es la consagración más santa, y a la larga la única duradera, y no olvide, sobre todo, a Juventino Rosas y a la pianista que tocaba su vals atribuyéndolo a un cualquiera.

[Setiembre, 1903.]

XVIII

CRONICAS DE UN ESCRITOR ARGENTINO

Miguel Cané, "Prosa ligera.—España.—En la tierra.—Recordando". Buenos Aires, 1903.

Ya otra vez me he ocupado en las columnas de esta misma revista de otro libro del señor Cané, y casi todo cuanto entonces dije es aplicable ahora. Es un libro de *chroniqueur* a la francesa, ligero y agradable, en estilo suelto y llano. No impropiamente lleva en su cubierta este lema: *Gallical Construciones,* pues, en efecto, se ve en él marcadísima la influencia francesa. A las veces ésta le lleva al señor Cané un poquito lejos, como al decir que la base de la industria, "así en Austria como en Bélgica", son los descubrimientos de Claudio Bernard, de Chevreuil y de Pasteur, franceses los tres, como si no hubiese otros y como si los descubrimientos del primero, importantísimos en fisiología, hubieran sido de grande ni de pequeña aplicación a la industria. A este respecto de la galomanía —tan perniciosa como su contraria la galofobia, de que me confieso algo tocado— es curioso que en unas bien pensadas líneas que, fechadas en París, tituladas *Ocaso* y referentes a la actual decadencia francesa, nos hable Cané de Grecia, como de "la madre admirable" que dió vida a Francia.

Aún no he podido comprender qué es lo que tengan los franceses de griegos.

De tres partes consta la *Prosa ligera* del señor Cané: la primera, titulada *España,* contiene *Una visita de Núñez de Arce,* que hizo nuestro poeta al

señor Cané, siendo éste Ministro de la Argentina en Madrid hacia 1890, relato que tiene interés; *Por montes y por valles*, relación animada y entretenida de una cacería de jabalíes por las sierras de Guadalupe, en tierras del Marqués de la Romana, amigo del autor; unas notas escritas en 1887 acerca de *El arte español* —entiéndase el pictórico—, su origen y carácter, y por último, un breve escrito, de 1900, sobre *La cuestión del idioma*, en el que me he de detener.

La cuestión del idioma nacional, o sea la del porvenir del castellano en América, se discute hoy mucho en la Argentina, y no siempre con el juicio, el tino y el buen acierto con que lo hace el señor Cané. He de tratarla por extenso en esta revista, con ocasión del interesante folleto del señor Quesada *El "criollismo" en la literatura argentina*.

"Las primeras impresiones positivamente desagradables que sentí respecto a la manera con que hablamos y escribimos nuestra lengua —dice Cané— fué cuando las exigencias de mi carrera me llevaron a habitar, en el extranjero, países donde también impera el idioma castellano. Hasta entonces, como supongo pasa hoy mismo a la mayoría de los argentinos, aun en su parte ilustrada, sentía en mí, al par de la natural e instintiva simpatía por la España (y al hablar así me refiero a los que tenemos sangre española en las venas), cierta repulsión a acatar sumisamente las reglas y prescripciones del buen decir, establecidas por autoridades peninsulares. Era algo, también instintivo, como la defensa de la libertad absoluta de nuestro pensamiento, como el complemento necesario de nuestra independencia. Eso nos ha llevado hasta denominar, en nuestros programas oficiales, "curso de idioma nacional" a aquel en que se enseña la lengua castellana. Tanto valdría nacio-

nalizar el catolicismo, porque es la religión que sostiene el Estado, o argentinizar las matemáticas, porque ellas se enseñan en las Facultades nacionales."

En este tono y sobre este pie, tan sensato, moderado y razonable asienta el señor Cané su doctrina toda. Tiene razón al decir que la pobreza de la autoridad de la Academia Española y el "mandarinismo estrecho de sus preceptos fueron y han sido parte no exigua a mantener vivo el espíritu de oposición en las comarcas americanas", y mucha razón tiene también al decir que don Juan María Gutiérrez, ilustre argentino y escritor castizo, planteó la cuestión en su verdadero terreno al pedir "la lengua española una e indivisible, bien común de todos los que la hablan y no petrificada e inmóvil, patrimonio exclusivo, no ya de una nación, sino de una autoridad". En tal sentido me he pronunciado más de una vez, y he de volver a hacerlo, rechazando monopolios lingüísticos y afirmando el derecho y el deber de meter su propio espíritu en la lengua cada uno de los que la hablan. Pero donde suelen marrar los americanos que tratan de este problema no es en la cuestión de derecho, sino en la de hecho. Equivócanse, en efecto, muy comúnmente al creer que son propios y privativos de ellos fonismos, giros, tendencias lingüísticas y hasta voces que corren aquí de boca en boca, y no sospechan siquiera que la lengua hablada de ciertas regiones españolas se parece a la que ellos hablan mucho más de lo que pudieran creer. Con facilidad tomamos por andaluz a un americano. En esto nadie ha pecado más que el doctor Abeille, que se metió a escribir del idioma nacional de los argentinos sin conocer apenas más castellano, de España, que el escrito, y aun éste no bien. El señor Cané recuerda que el doctor Abeille se esfuerza en defender el "*bajo* el punto de vista", giro que supone americano, contra

el "del punto de vista" español. Pues bien; en España son más acaso los que dicen "*bajo* el punto de vista" que los que dicen "*desde el* (y no *del)* punto de vista", y eso no lo han tomado de americanos.

Como he de volver a este asunto, y más de una vez, lo suspendo ahora.

La segunda parte del libro del señor Cané se titula *En la tierra,* e incluye seis trabajos de costumbres argentinas. *Tucumán, La primera de D. Juan en Buenos Aires, En el fondo del río, De cepa criolla, A las cuclillas* y *Aguafuerte.* En el cuarto, *De cepa criolla,* hay curiosos recuerdos históricos, un como brevísimo resumen de la historia argentina a partir de 1890, e interesantísimas observaciones acerca de la primera educación criolla a mediados del pasado siglo XIX, educación "superficial, arrancada a trozos a la debilidad de la madre, con sus largas estadías en el campo predilecto, los numerosos años recomenzados en el curso universitario y en la adolescencia, la vida vagabunda, un tanto *compadre,* que hoy se ha perdido felizmente por completo". Y luego nos habla de "las hazañas de medianoche, las asociaciones para el escándalo nocturno, el prurito del valor en las luchas contra el infeliz *Sereno,* el asalto a los cafés, a los bailes de los suburbios, el contacto malsano de las bajas clases sociales cuyos hábitos se toman, el lento desvanecimiento de las lecciones puras del hogar". De este lamentable estado sacó a muchos la guerra del Paraguay, aprovechándose en ella cualidades de casta que se desperdiciaban. Todo lo que sigue en estas páginas es muy digno de leerse, y parece escrito en su mayor parte para España, incluso lo referente a "la invectiva, sin la cual un escritor clerical de la buena escuela no hace nada nunca que valga la pena". Leyendo en este mismo trabajo, que es de 1884, lo de que el primer deber sagrado de los argentinos es de-

fender a sus mujeres "contra la invasión tosca del mundo heterogéneo, cosmopolita, híbrido", que es hoy la base de su país, recordé la discusión sobre la ley de divorcio sostenida en el Parlamento argentino, discusión de la que he de escribir algo, pues nos da gallardísimas muestras de la oratoria política de aquella república. Carlos Varbal, el protagonista del relato titulado *De cepa criolla,* le sirve al autor para expresar sus nobles ideas, llenas de reposo y sensatez.

En el relato *A las cuclillas,* de 1884, hay un retrato del tipo del oriental o uruguayo que merece atención también, y unas muy atinadas consideraciones respecto a las asonadas americanas, para las que "en el seno de las sociedades secularmente organizadas hay una eterna sonrisa..., y, sin embargo, ¡cuánta virilidad, cuánta altura de pensamiento comportan muchas veces!" No cabe dudarlo.

La tercera y última parte del libro, *Recordando,* incluye cuatro trabajos. El primero, *Mi estreno diplomático,* tiene gracejo, y le presta gran interés el que nos habla de aquel fastuoso Guzmán Blanco, el "ilustre americano", chupón que fué de Venezuela durante algún tiempo.

El segundo trabajo, *Sarmiento en París,* me interesó grandemente, porque hace tiempo que persigo cuantas noticias y juicios puedo lograr acerca de aquel poderoso luchador, del genial autor del *Facundo,* de ese arrogante ejemplar de raza española, escritor de los más briosos, calientes y robustos que conozco. Cané reproduce algunas páginas de *Sarmiento,* entre ellas su relato de cómo tomó en Africa, y bajo la tienda de un jefe árabe, la *diffa,* el obligado banquete. Es una página deliciosa.

Parece que los argentinos empiezan a comprender toda la verdadera grandeza de Sarmiento, y espero

llegue día en que aquí también se le rinda el homenaje que le es debido, y pase a ocupar su puesto entre los grandes escritores en nuestra lengua.

Nuevos rumbos humanos y *Ocaso* son los dos últimos trabajos del libro del señor Cané, un libro, ante todo, de buena voluntad, moderado, equilibrado siempre, sin llamativos de ninguna clase, algo como la conversación de un hombre de mundo que ha viajado ha visto y ha oído mucho.

[Octubre 1903.]

XIX

LOS SONETOS DE UN DIPLOMATICO ARGENTINO

"Las sombras de Hellas" (Les ombres d'Hellas), por Leopoldo Díaz. Avec la traduction en vers français, par F. Raisin. Preface de Remy de Gourmont. Genève, Paris, MCMII.

Hace tiempo que tengo delante este volumen, elegantemente impreso, de sonetos de don Leopoldo Díaz, Cónsul general de la República Argentina en Suiza, con residencia oficial en Ginebra, y efectivo —por lo menos en espíritu— en París.

El señor Díaz tiene, sin duda, talento, pero es, con menos duda aún, una víctima de su prologuista y consortes. El helenismo de sus sonetos —imitados de Heredia— es un helenismo de segunda mano, traducido del francés, y ni aun esto, sino del parisiense bulevardero. Es seguro que si hubiese frecuentado directa y personalmente la literatura helénica, en los griegos mismos, leídos en griego y

sin comentarios parciales, habríamos visto acaso de muy otro modo que ahora los ve, pues ni el helenismo ni otra manifestación cualquiera puede reflejarse en el espíritu de un español de casta —como lo es el señor Díaz— como en el de un francés.

Aun a riesgo de que se me acuse de pararme en menudencias, empezaré por llamar la atención respecto al título *Las sombras de Hellas* —que suena: las sombras de ellas— cuando en castellano debe ser *Las Sombras de la Hélada,* y con una sola ele y no con dos. En general, por haber querido el señor Díaz, siguiendo ejemplos como el de Lecomte de Lisle en su traducción de la *Iliada,* conservar la ortografía etimológica, no estando, a lo que parece, muy fuerte en griego y desconociendo acaso el sistema tradicional de transcripción de las palabras griegas al castellano —sistema que se fijó cuando en España había helenistas de verdad— incurre en multitud de errores ortográficos. Así encontramos *kiromante* con una ka absurda; Bathilo en vez de Bathylo (o Batilo, fonéticamente y a la pata la llana, o atenerse en un todo al sistema de transcripción etimológico); *Glauko* y *Kronos* con otras dos kas absurdas: *mitho* en vez de *mytho,* ya que no escriba mito, que es la fija, y otras voces por el estilo. Repito que esto parecerá a muchos menudencias, pero las tales menudencias son sintomáticas de cosas más graves. Y lo grave aquí es la falsedad de un helenismo a la francesa en quien no es francés.

Lleva el libro una dedicatoria, en francés, a José María de Heredia, el famoso sonetista hispano-francés, nacido en Cuba y que se ha creado un nombre en la literatura francesa contemporánea, por sus fríos, broncíneos y archipulidos sonetos. Heredia es el maestro de Díaz. Como los del maestro son de fríos los sonetos del discípulo. Aféctase en ellos

cierta impasibilidad; hay algunos buenos versos, un constante conato a la perfección, pero por lo común suenan a eco remoto de otros sonetos, a obra puramente literaria de oficio, de técnica profesional. Les falta calor de humanidad, y les falta visión directa del mundo helénico. En cambio sobran epítetos, no siempre precisos.

Siento mucho tener que aparecer duro con un escritor que me es tan simpático como el señor Díaz, pero no lo puedo remediar, creo es menester llamar la atención de los jóvenes hispano-americanos contra todos esos enredos pseudo clásicos y todos esos embrollos que les meten en la cabeza en ese cacho de París —ni aún París entero— a que reducen el Universo. Les están enervando el alma, y hora es de que se sacudan de tales lazos, y sin desdeñar la literatura francesa, que es una gran educadora, busquen en otras literaturas otras insinuaciones, y luego, en su propio espíritu, en el espíritu de su raza y de su pueblo, orientación y empuje.

Lo que no tiene desperdicio en este libro es el prólogo que le pone el mixtificador Remy de Gourmont, pontífice de los *mercuriales* y de quien podría decirse, remedando una frase célebre, que es el más erudito de los decadentes y el más decadente de los eruditos. Con el más desenvuelto *coram vobis* que puede suponerse, se mete Gourmont a hablar de cosas que es seguro conoce poco y mal. Empieza hablando de la literatura hispano-americana y afirma redondamente que esta literatura, literatura nueva, apenas debe a España más que su lengua; sus ideas son europeas. Aparte de que las ideas suelen ser lo que es la lengua en que se expresan, yo que leo literatura española y americana, por lo menos, tanto como Gourmont y sus informadores, afirmo frente a su afirmación, y tan dogmáticamente como él lo hace, que la

nueva literatura americana —la cual no se encierra en esta o aquella escuela, en uno u otro grupo— debe a España mucho más de lo que sus cultivadores mismos se figuran, y que eso de decir que sus ideas son europeas es sencillamente no decir nada. Y no deben tomarlo a elogio los americanos. El elogio sería decirles que sus ideas son americanas. En pluma de Gourmont ideas europeas quiere decir ideas francesas; menos aún, ideas parisienses; aún menos, ideas que hayan pasado por el *Mercure de France;* todavía menos, ideas de Mr. Remy de Gourmont.

Sigue el pontífice mercurial y dice: "Canta la belleza griega, a la manera de su maestro, en la más pura lengua neo-española". El señor Gourmont, que se las hecha de filólogo y pasa por tal entre los literatos más o menos mercuriales que no han hecho estudios de filología, se vería apurado para definir y describir esa lengua neo-española que ha inventado. Añade: "Esta lengua, más suelta (*souple*) que el rudo castellano clásico, es también más clara; la frase construída a la francesa, sigue una marcha más lógica, más conforme al movimiento natural del pensamiento." Ya tenemos al desnudo la mente de Gourmont y descubierto a la vez el fondo de soberbia petulancia del animal condecorado que no sabe geografía. La frase, "*constituída a la francesa, sigue una marcha más lógica, más conforme al movimiento natural del pensamiento*", es decir, que el movimiento natural del pensamiento es el movimiento del pensamiento francés, y la marcha lógica es la marcha de la construcción francesa.

Los esquimales, los hotentotes, los quichúas, los fueginos, tan ingenuos como Mr. Gourmont, creerán que el movimiento natural del pensamiento es el

movimiento del pensar esquimal, hotentote, quichúa y fuegino respectivamente.

Mr. Prudhomme se puso a aprender alemán, pero tuvo que dejarlo porque observó que los alemanes piensan al revés, que la sintaxis de sus períodos no sigue el movimiento natural del pensamiento... francés. Hay algunos extravagantes que creen que el movimiento natural del pensar es el que da la asociación de ideas, y que este movimiento varía de pueblo a pueblo, de individuo a individuo, de edad a edad, y que el orden ese que llaman lógico —mejor sería llamarle dialéctico, y que no es lógico sino formalmente—, el orden que provino en los romances del desgaste de la flexión latina, es un orden poco natural y sí reflexivo. Es el orden que acaso se acomode mejor a un pueblo intelectualista, con actitudes para la geometría y todo lo que se le parezca, para un pueblo de cartesianos, que niega desvergonzadamente lo que no comprende o no siente, y cierra los ojos al misterio, para un pueblo de artífices —otro diría orfebres— de versos, pero no de poetas; para un pueblo, en fin, que tenga la ridícula pretensión de ser la medida del orden y de la armonía; pero el tal orden lógico, de lógica francesa, no es, ni con mucho, el natural de nosotros los pobres y bárbaros y rudos españoles, que aún hablamos una lengua que debe conocer muy mal el señor Gourmont, lengua que llegará a ser un rodillo de cocina el día en que la apretujemos en el orden lógico conforme al movimiento natural del pensamiento... francés. Por lo demás, es evidente que para Gourmont una lengua construída a la francesa será siempre *plus claire* que el *rude castillan classique,* y debo declarar, en descargo de mi conciencia, que a mí mismo me ocurre que Voltaire, Descartes, Molière, etc., me resultan más claros que los más de

los clásicos de otros pueblos, y aun que muchos clásicos nuestros, pero no apetezco esa claridad que es la claridad y transparencia de un regato que sólo deja ver los guijarros de su lecho arenoso. Haría, pues, muy bien el pontífice del mercurialismo francés en quedarse con el movimiento natural de su propio pensamiento y no meterse a escribir a tontas y a locas de lo que demuestra conocer muy poco y muy mal.

[Diciembre, 1903.]

XX

ANALES ARGENTINOS

"Mi año literario". (Publicación anual), por Arturo Reynal O'Connor. Política, ciencias, artes, derecho, jurisprudencia, legislación, historia nacional, colonización, viajes, descripciones, cuadros, crítica literaria, biografía, rectificaciones históricas, vindicaciones, perfiles, paralelos, pensamientos, etc., etc. Tomo I. Segunda edición. Buenos Aires, 1903.

Hace ya más de dos meses que acabé de leer, durante un viaje a Andalucía, este fuerte volumen del señor Reynal O'Connor, doctor de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la capital federal de la Argentina, ex-catedrático de Literatura del Colegio Nacional de Buenos Aires y de Derecho Internacional Marítimo de la Escuela Naval de la nación, miembro honorario de varias sociedades científicas y literarias nacionales y extranjeras, etcétera, etc., según reza en la portada del libro mismo.

Durante aquella lectura y con objeto de hacer esta nota, tomé apuntes en una cuartilla, pero hoy me

encuentro con que aquellas apuntaciones son un seco esqueleto de impresiones.

La general y envolvente fué de agrado: leí el libro con mucho contento, y recuerdo la ingenuidad y sencillez que en todo él campea, la falta de artificio que a las veces degenera en desaliño.

El señor Reynal O'Connor es un hombre que ha recorrido la campaña argentina y que nos cuenta cosas que ha visto, no cosas que ha leído. Su libro abunda en detalles pintorescos y en relatos llenos de viveza. Recuerdo la gracia que me hizo el relato de la lucha en un pueblecillo entre los maestristas o partidarios de la maestra y los curistas o partidarios del cura, y cuanto se le ocurre a propósito del chisme —del chismorreo—, que, atizado por la envidia y la ociosidad, envenena la vida de los pequeños lugares y de los grandes. Parece aquello un capítulo de historia universal; no dice más la narración de las guerras púnicas.

Abunda el libro, digo, en primorosos detalles pintorescos, de los que no se inventan, y en espontáneas reflexiones sociológicas. Tengo apuntados en mi cuartilla: lo de los burros meteorólogos; lo referente a la importancia y significación de las lagunas; aquella sublime respuesta del viejo gaucho Cepeda, que a la pregunta "¿qué tal, amigo?", contestaba: "Bien, señor, por lo conforme"; lo que dice de la leche, "que refresca la sangre y suaviza el carácter, ungiéndolo de bondad, como si quisiera retornarnos a la niñez"; la pintura de aquellas noches de luna en Entre Ríos, cuando el autor volvía a acostarse "con el alma vacía, como si le hubiesen llevado el amor de la vida"; aquellos niños de poco más de dos años, que atados al caballo, van de sus casas a media legua, y aún más, a la escuela, una escuela en medio del campo, en el

departamento de Villaguay, y la maestra desata un pañuelo que trae el caballo en la argolla del bozal, con un recado de la madre, y mil otros pormenores.

La parte titulada *Por las colonias* es realmente encantadora a trechos, a lo que añade la absoluta falta de artificio con que todo ello está escrito. Hay allí noticias muy interesantes respecto a los colonos rusos y a los judíos, cuyas colonias —las de éstos últimos—, promovidas por el barón Hirsch, fracasaron por la incapacidad agrícola de una casta que no ha nacido para labrar la tierra, de una casta de descendientes de pastores que, al no poder trashumar con sus ganados, se dedican a mercaderes, ambulantes primero y después fijos.

Especial interés despertó en mí cuanto el señor Reynal O'Connor dice a propósito del degüello y los degolladores, por la circunstancia de que acababa de leer en los Archivos de psiquiatría que publica en Buenos Aires el benemérito doctor Ingenieros, unas notas respecto a João Francisco, el caudillo riograndense. El señor Reynal habla de uno que estaba en la cárcel porque degolló a un amigo por roncar: "Estaban durmiendo en la misma pieza; se recuerda a media noche, oye sus ronquidos, e impidiéndole reconciliar el sueño, se levanta y lo degüella. ¡Y eran íntimos amigos!" Lo que a este respecto nos cuenta el autor es horrible, sobre todo la superioridad que en el degüello muestran los brasileños y su mayor afición a él. "Como no me llegará otra vez la ocasión de volver a hablar sobre el degüello —dice el autor— y no escribo para señoritas, diré que he descubierto que constituye para los aficionados el placer más sensual y exquisito." Buenas notas para cuando Mirbeau haga una nueva edición de su *Jardin des suplices*.

Campea, además, por las páginas de este libro cier-

to humorismo sanote y fresco, de pampa, alimentado de aire libre y de sol lleno, sobre todo cuando el autor habla de sí mismo. Hablando de su prodigalidad, se decía una vez: "Quizá haya llegado hasta aquí mi fama de imbécil y crean estos individuos que soy un degenerado, que vengo, en nombre del Creador, a repartir la tierra entre los hombres." En la ciudad le atosigaban con "¡adiós, doctor!", ahora, y "¡adiós doctor!", luego, el doctor arriba y el doctor abajo, y en el campo no entendían por *dotor* sino un médico, y no comprendían que no supiese curar. A lo que tenía que explicarles que era abogado, y al ver que pertenecía "al gremio enredista y que deja a viudas y huérfanos en la calle, muchos, en señal de repulsión, estornudaban; y sólo la convicción de que fuí únicamente a vender tierras —añade—, que era *inofensivo*, hasta servicial, por deudas e intereses que perdoné a colonos, me miraban sin temor y hasta con confianza". A pesar de ser doctor... en Derecho.

La obra consta de diferentes trabajos; pero al que aquí me refiero, es el titulado *Por las colonias*. Los demás son de menor extensión y de mucha menos importancia general, por referirse a particularidades de la República Argentina.

[Febrero, 1904.]

XXI

UN POEMA SINTOMATICO

"La Victoria del Hombre", por Ricardo Rojas. Buenos Aires.

Lo es el que con el título de *La Victoria del Hombre,* ha dado a luz en Buenos Aires el joven argentino

Ricardo Rojas. Es un libro revelador de estado de conciencia social, aun aparte del valor intrínseco que pueda tener.

Es un poema, y un poema con algo de apocalíptico, precedido de un prólogo y seguido de unas notas en que el autor lo comenta y esclarece, explicándonos lo que en él ha querido cantar y cómo lo ha cantado. Empieza por consideraciones sobre el porvenir de la poesía, "forma selecta del pensamiento", y nos dice luego que su poema se formó en las entrañas del pensamiento moderno, descansando su concepción y su trama en los profundos mitos filosóficos de la época presente: "lo Incognoscible, la Evolución, la Multitud y el Genio". En todo él se advierte la influencia de Víctor Hugo, de quien dice el joven Rojas que

condensa el universo
y hecho para los pérfidos vestiglo,
encarna el Porvenir, y da en su verso
el verbo formidable de su siglo!

y en otra parte que era

su alma a la vez océano y firmamento,

y de Víctor Hugo ha influído en el autor, sobre todo, *La leyenda de los siglos* que parece haberse propuesto imitar.

Cuando encenté en esta misma Revista la sección bibliográfico-crítica de literatura hispano-americana, decía que los poetas y literatos americanos tenían no poco de Icaros, que tendían a menudo a lo grande, heroico, resonante y elevado, lo cual hace que sean bastante desiguales. Alguna vez se les ha acusado en España de cursilería, tomando lo de cursilería en el sentido de aquella definición, ya consagrada, de *querer y no poder;* pero, la verdad, es preferible que se

quiera y no se pueda, a que no se pueda y no se quiera, Por lo demás, la pereza suele ser la más clara revelación de la impotencia, y el que dice y repite "si yo quisiera..." y no se mueve a hacer, es que por dentro siente que no puede, mientras que la voluntad constante y firme engendra potencia.

Mas volviendo al joven Rojas y a su poema, ¿quién no ha soñado a su edad con escribir una epopeya o un poema en que se compendie y cifre el espíritu del siglo, o en construir un nuevo sistema filosófico? Y mucho más si, como él, se vive en una vasta metrópoli cosmopolita, donde confluyen gentes de todas tierras, cabeza de una república joven que marcha resueltamente a la conquista del porvenir, y donde la escasez misma de historia y de tradiciones patrias remotas, enciende el anhelo de grandezas.

Bastaría reproducir el índice de *La Victoria del Hombre,* para que se viera desde luego lo que el poema es: un poema en que se canta al alma de las cosas; al advenimiento de los dioses; el camino de las cumbres; a la tierra prometida, y en ella a los precursores, que son Darwin, Renan, Marx, Dostoyusqui, Zola, Tolstoi, Kropotkin, Ibsen, Wagner y Víctor Hugo; a la vuelta de Cristo; palabras de esperanza; a través de la selva; ante el mar; visiones en la sombra; a los espíritus en marcha, que son Hugo, Zola, Castelar y Sarmiento; a la edad media; en pos de la quimera; a la luz eterna; hacia las pampas; al nuevo mundo, y, por fin, al triunfo del ensueño. Como se ve, es un poema al modo de aquellos que estuvieron en boga cuando también lo estuvo construir sistemas filosóficos, vastas síntesis del saber; es un poema romántico. Prometeo y Cristo juegan en él gran papel, un Cristo que

vuelve entre las sombras seculares
a predicar un credo sin altares,

ya que

> la sangre de un Dios lo mismo ha sido
> sacrificio infecundo,
> para acabar en el eterno olvido
> todo el dolor que atribulaba al mundo.

En medio de los grandes lugares comunes de la poesía huguiana y diluídos en resonantes estrofas, hay en este poema algunos buenos versos y otros, en cambio, que son desacertadísimos. Así se ve, en un soneto titulado *El camino,* que el autor ha olvidado lo que es "auspicio" y "auspiciar", y en un soneto, *La rebelión,* hay un astro que se ha escapado de la eclíptica, ya que órbita no aconsonanta con apocalíptica. Y a propósito de esto de aconsonantar, tiene razón el autor al decir que "puede existir la rima entre dos sonidos silábicos iguales, aun cuando sean distintos los signos de su expresión ortográfica" y aconsonantan en efecto, *Mazzepa* y *estepa, Brahma* y *llama, empuje* y *ruge;* pero aquí en España, no son consonantes entre sí, como lo son en la Argentina, *Melusa* y *cruza,* ni *dioses* y *voces,* porque no pronunciamos lo mismo la ese que la ce.

Hay una cosa que he de alabar en el poema de Rojas, y es que coloque a Sarmiento junto a Hugo, Zola y Castelar. Por mi parte he de declarar que lo prefiero a estos dos últimos. Llama a Sarmiento "alma de alud", "genio agreste" y "figura homérica". El Dr. Ingegnieros, en su reciente obra *Simulación de la locura* —de la que daré aquí cuenta— llama a Sarmiento genio. Y realmente puede llamársele así, y es muy grato el ver que los argentinos vayan comprendiendo toda la grandeza del autor del *Facundo.*

Otra observación de detalle quiero hacer antes de terminar esta nota, y es respecto al dicho del

autor de que los versos de catorce sílabas "se puede decir que fueron transplantados por Rubén Darío del francés al castellano". En efecto, estos versos son los más antiguos que se conocen en nuestra literatura, al punto que en ellos está escrito nuestro más antiguo monumento literario, el poema del Cid, y los que le siguieron. Versos de catorce sílabas que no son tales —pues de catorce no los hay— sino dos de siete.

El joven Ricardo Rojas parece tener voluntad, ansia de ser, entusiasmo y juventud; cuando madure más su fantasía y aprenda a manejar la podadera, será uno de los útiles obreros de la cultura de su patria y un forjador del Ideal.

[Marzo, 1904.]

XXII

DE ERUDICION CLASICA

"Los poetas del siglo VI de Roma, estudiados en los escritores latinos", por José Tarnassi, profesor de Literatura Latina de la Facultad de Filosofía y Letras de Buenos Aires. Parte primera: Los poetas fragmentarios Livio Andrónico, Cneo Nevio, Quinto Enio, Cecilio Estacio, Marco Pacnerio. Buenos Aires, 1903.

He aquí una obra de erudición clásica, resultado de trabajos de cátedra. "Nació en la escuela y para la escuela", dice su autor; son "pacientes indicaciones —añade— que sólo se proponen invitar al estudio"; pero, más adelante, al final ya del libro, agrega que su trabajo de preparación, "que puede parecer de erudición, se dirige, en realidad, sólo a las almas". Y en seguida añade que "más que nunca se hace hoy

necesario el estudio afectuoso de la antigüedad, para que se afirme y agrande la mente de los que se creen aptos a pensar, y para que el admirable empuje moderno no se vuelva contrario a sus fines"; y agrega que "no sólo con la guía de Enio se le abrirá el camino para toda la latinidad posterior, sino que saldrá de tan arduo ejercicio espiritual mucho más preparado para la vida". Por estos conceptos se ve que el señor Tarnassi es un entusiasta de su especialidad, pues entusiasmo es preciso para ver en el estudio de los restos que nos quedan del viejo poeta rudio, Quinto Enio, un medio de salir más preparado para la vida."

El apellido del autor, Tarnassi, dice desde luego su estirpe italiana; mas aun sin ello habrá de conocérsela por el entusiasmo que le inspiran las reliquias todas de la antigua Roma. Es el señor Tarnassi un verdadero latino, y por ello tiene andado la mitad del camino para ser un buen latinista. Por las páginas, de ordinario sobrias y escuetas, de su erudito trabajo, pasa un soplo de amor italiano a la antigüedad clásica, tanto griega como latina. Nos recuerda cómo el más antiguo de los poetas latinos, Livio Andrónico, fué un prisionero griego, y hasta trata de defender a Catón del antihelenismo que se le atribuye, y de limitar a los vicios y charlatanismo de la decaída Grecia aquellas palabras del austero romano: "Esta gente nos corromperá con su literatura." En otro pasaje, y al hablar del juicio que a Cicerón merecía Quinto Enio, inserta una entusiasta nota de admiración hacia el gran orador romano, de quien dice que "la exuberancia, facilidad y felicidad de su talento saben despertar, aun después de tantos siglos, verdaderas envidias póstumas, algunas veces furiosas". Al leer la cual nota recordé los severos juicios de Mommsen acerca de Cicerón. No hace al caso de-

cir que, por mi parte, me acuesto más al sentir de Mommsen que al del señor Tarnassi, y que todo le deseo a mi patria menos Cicerones; cierto es que me siento muy poco latino. Pero vamos a nuestro asunto.

El hecho sólo de que en una nación como la Argentina, cuyo carácter, como el de todas las repúblicas jóvenes y sin larga tradición histórica es conocido, pueda publicarse una obra de erudición clásica, es ya de por sí significativo. Y la obra del señor Tarnassi está trabajada con esmero y tino. Trae al principio de sus capítulos los textos de autores latinos, con su traducción castellana al lado, textos que luego comenta y anota, sirviéndole de punto de partida para eruditas indagaciones sobre la antigüedad romana.

La mayor parte del libro la ocupa el estudio de Quinto Enio el "multiforme", el de las tres almas, ya que sabía tres lenguas. *Tria corda habere sese dicebat, quod loqui graece et osce et latine sciret* —dice Aulo Gelio—. Enio, el *sapiens et fortis et alter Homerus,* viejo autor que despierta el entusiasmo del señor Tarnassi.

Hay un pasaje en que, al hablar el autor de los *poetae novi* de Cicerón, de los poetas modernistas de hace siglos, parece como si hablara de los de hoy. "Helvio Cina, por ejemplo, elogiado por Catulo, sólo porque era su amigo, perdió nueve años en la composición de un pequeño poema mitológico, con el título de *Esmyrna.*" Pero esto, ¿no ocurrió ayer? Y contra esos modernistas de hace más de veinte siglos decía Cicerón que "Enio es un poeta sublime, aunque estos cantores de Euforión lo desprecien". Se ve, pues, que es viejo lo de despreciar al viejo Enio y elogiar a Helvio Cina sólo porque es amigo.

Interesante es el breve juicio que el autor nos da de las "extravagancias" de nuestro paisano el cordobés Séneca, escritor tan profundamente español y tan

poco latino, y la reproducción de las severas censuras que contra él dirigía otro español, el latinizado Quintiliano. Mas éstos son juicios de pasada.

Lástima es que en un libro tan docto y tan erudito haya algún pequeño lunar, como llamar *Quasside,* transcribiendo el nombre del francés o del alemán, a las composiciones arábigas que nuestros arabistas, los que transcriben directamente, llaman *Cásidas.*

[Marzo, 1904.]

XXIII

UN COSTUMBRISTA CHILENO

"Vida Nueva". Novela de costumbres, por E. Rodríguez Mendoza (A. de Géry). Santiago de Chile, 1902.

Algo tarde llego a hablar de esta novela chilena, pero téngase en cuenta lo lejos que Chile nos coge, y más aún que en distancia geográfica, en distancia literaria, lo que es triste.

Novela de costumbres chilenas, y en especial santiaguinas, cuya lectura nos deja un dejo de amargura. El argumento le sirve al autor de pretexto para mostrarnos las íntimas lacerias de la juventud dorada de Santiago de Chile.

Pedro quiere... no se sabe bien lo que quiere, si purificarse, descansar, rehacer su fortuna o llevar a cabo un experimento de psicología literaria; en realidad, Pedro no quiere nada. Los héroes de la mayor parte de las novelas de hoy, no quieren cosa alguna: son seres estáticos más que dinámicos. Y Pedro, rompiendo con una relación femenina y adulterina ¡claro

está! se refugia al campo a escribir una obra sobre el mundo en que ha vivido, suponiendo lo que ha de ser él. Y cuando vuelve a este mundo, a su viejo mundo, a Santiago, se encuentra con que casi todo acabó muy de otra manera que como él pensara; los vividores han obtenido éxito.

El libro es, en el fondo, implacable, pero le quita crudeza cierto desmayo con que está escrito.

Páginas, las tiene muy buenas; entre ellas, las empleadas en una vivísima descripción de una carrera de caballos, y no falta en el fondo del libro cierta filosofía esteticista. "Hai que limitarse a pasarlo lo mejor que se pueda, i eso basta" —dice un personaje, y a otro que le replica: "figúrate que todos pensaran como tú...", le contesta: "Nos ocuparíamos más de pasarlo bien i menos de molestarnos mutuamente." Más adelante dice: "¿Crees que me importa un pito el país? ¡Ah, si pudiera escribir en mi maleta, *pas d'Amerique!* ¡No seas bruto i que no haya más consigna que pasarlo bien!" Pero no es lo peor que haya en la novela quien, como en la vida, piense así; lo peor es que Pedro, es decir, el autor, que rara vez falta en novela contemporánea, piensa: "Este miserable tiene razón." Y este mismo Pedro, que en la novela acaba en una casa de orates, termina por decir: "La vida es siempre la misma i pertenece a los primeros que la pintaron. ¡Nosotros no podemos hacer nada, doctor!"

Es interesante cuanto el novelista nos cuenta del doctor Narváez, médico alienista que daba "una serie de nombres extraños a los actos y a las cosas que en realidad no deben llevar otros títulos que los que asigna el Código Penal", y muy interesante la figura del reformador don Manuel Moral.

Hay frases de verdadero ingenio o gracia, como la de que la "música trae recuerdos hasta al que no los

tiene", y lo de "después de ésta no hai otra, i como decía el inglés, sospecho que vamos a estar mucho tiempo muertos..."

He encontrado más de una vez en esta novela las palabras *leso* y *lesura*, que me han chocado, y en cambio no he podido averiguar por qué diga el autor que la voz *compinche*, tan usual aquí y en el sentido mismo en que Rodríguez Mendoza la emplea, es de jerga santiaguina, siendo castellana neta.

Pero, señor —suelo decirme después de leer algunas novelas suramericanas—, ¿por qué en estos países nuevos, donde se abre tanta naturaleza virgen ante el hombre, se empeñan en pintarnos todo tan podrido? ¿Es que hay naciones que nacen decadentes? ¿O no será más bien que no prende allí una intelectualidad a la europea, y necesitan ahondar en su espíritu y sacar a luz una espiritualidad a la americana? Me parece que los intelectuales americanos necesitan americanizarse.

[Abril, 1904.]

XXIV

UN LIBRO NOTABLE SOBRE HISTORIA MEJICANA

El señor don Francisco Bulnes, que es, según me informan, un personaje político, perteneciente al partido *científico*, allá en su patria, Méjico, donde goza fama de orador y cuenta con admiradores, ha publi-

cado en una "Biblioteca de historia" un libro que se titula: *Las grandes mentiras de nuestra historia. La nación y el ejército, en las guerras extranjeras*, por Francisco Bulnes. París. Méjico, 1904.

Armándome de paciencia —porque paciencia se necesita para ello, no siendo mejicano—, lo he leído todo entero, y no me pesa de ello. Y tengo delante el principio de la crítica de dicha obra que, bajo el título de "De Barradas a Budina", empieza a publicar en la *Revista Positiva* —es decir, comtiana—, de Méjico, don Carlos Pereyra.

He dicho que necesita paciencia el lector no mejicano para leer el libro del señor Bulnes, y así es, porque este señor se mete en minuciosas y fatigosas indagaciones sobre hechos menudos de la historia de Méjico, labor de benedictino, que, por muy laudable que sea, atrae poco a los no profesionales, y que aun siendo muy útil para dilucidar la historia, es poco atractiva. Santo y bueno es el respeto al hecho, al hecho más menudo y al parecer insignificante, a un hechillo trasconejado en mamotretos de historia, porque un hecho bien comprobado derrumba todo un sistema de teorías y no hay sistema alguno de filosofía de la historia que pueda variar un sólo hecho.

Pero la verdad es que a los que no somos ni profesionales de la historia ni mejicanos, debe importarnos poco cómo se rindió Garza a Barradas, jefe de la expedición española que fué en 1820 a intentar la reconquista de Méjico, ni nos importa si Santa Anna —¿por qué usaría este señor dos enes en su apellido?— fué o no buen militar al volar al encuentro de Barradas, ni es fácil resistir aquella disertación de cómo debieron haberse colocado las fuerzas mejicanas en la campaña de Tejas, ni mucho menos el haz de páginas que el autor dedica a dilucidar cuán-

tos fueron los cañones mejicanos y cuál su alcance en la rendición de San Juan de Ulúa a los franceses en 1838.

Mas no es en rigor este lujo de detalles lo más censurable en la crítica histórica del señor Bulnes, sino aquello de que debió de haberse obrado de tal o cual otra manera que como se obró. Todo lo cual recuerda nuestro dicharacho de que la batalla de Lérida no debió perderse. Y me recuerda también lo que dice un amigo mío, de cuyo parecer no me alejo mucho, y es que disertar sobre lo que hubiera podido ocurrir en caso de no haber sido vencido Napoleón en Waterloo, es algo parecido a escribir una geometría de lo que resultaría de no valer los tres ángulos de un triángulo dos rectos. Y por cierto que se han escrito geometrías partiendo de bases parecidas.

A pesar de estos gravísimos defectos, el libro del señor Bulnes compensa de su lectura hasta a los que no somos ni profesionales de la historia ni mejicanos, pues por debajo de su excesivo pragmaticismo, de sus repeticiones, de su machaqueo y de sus consideraciones respecto a lo que debió hacerse, tiene alma y hay un buen caudal de reflexiones notables.

El señor Bulnes no peca de blando ni con la historia de su patria ni con sus paisanos; pero parece que es la suya una dureza algo rebuscada, dureza de político que quiere fraguarse o corroborarse una posición con ella; diríase que el señor Bulnes ha adoptado la profesión de sincero y de deshacedor de mentiras en su historia patria. "A los niños —dice—, como a todos los mejicanos, no se les debe enseñar a tener patriotismo con la historia; sino lo que es más noble, moral y conveniente, se les debe enseñar a hacer la historia con el patriotismo", y advierte que no deben leer su libro "las personas que por sus enfermedades, debilidades o ilusiones voluptuosas no gusten de emo-

cionarse noblemente con la verdad". Y este amor por la verdad, a todo trance, aunque obedezca algo a moda, es siempre de alabar.

Antes de continuar, debo decir a los lectores españoles que el señor Bulnes no es con nosotros menos duro que con sus propios compatriotas, aunque no lo sea más que lo somos no pocos españoles. En esto de juzgarnos dura, y acaso injustamente, damos pauta a los demás que nos juzguen. El señor Bulnes nos cree ilusos a los españoles todos (pág. 11); llama erótico, no sé bien por qué ni en qué lo sea más que los de otros pueblos, al drama español, en que parece no ver sino espadachines (pág. 52); le parece difícil transformar en pueblo libre una colonia española (página 98); considera una desgracia el que fuese educado en España don Lucas Alamán, estadista mejicano, pues recibió aquí, y esto es de creer, una educación viciosa que "le acostumbró al trato con entidades metafísicas" (págs. 133 y 134), adquiriendo una instrucción que, aunque vasta, era española, y "en consecuencia, deficiente y viciosa en materias sociológicas, y más que útil, perniciosa" (pág. 157), porque en 1830 España y Portugal "permanecían de cabeza hundidas en un extenso muladar de supersticiones contra todos los ramos del saber humano", hasta tal punto, que el mismo Alamán, en el tomo I de su *Historia de Méjico,* cuenta que "cuando los diputados de Nueva España pidieron a las Cortes la libertad de comercio, les fué negada, entre otras razones, porque era contraria al mantenimiento de la religión católica" (págs. 239 y 240); dice que durante tres siglos se les había inyectado a los mejicanos el espíritu judaico, el odio al extranjero como hereje, por esta España que "a fuerza de depurativos obtuvo el coma que la confunde con el cadáver" (pág. 715); llama "enérgica y siniestra", sin gran acierto, a nues-

tra literatura (pág. 728), y hace respecto a nosotros otra porción de juicios amargos, muy justos los más de ellos, aunque en otros haya evidente equivocación y una idea fantástica de lo que España y los españoles son. Porque ni sé de dónde ha sacado el señor Bulnes que fué regla sin excepción de nuestro Gobierno fusilar a todo voluntario que desembarcase en Cuba para sostener la revolución (pág. 513), ni sé de dónde saca que en nuestra guerra de la reconquista —entre moros y godos, dice, aunque apenas hubiera tales *godos,* que es un motejo sin gran valor histórico que han inventado allende los mares— "cada general, antes del combate, expedía una proclama, cuyo fondo era una especie de desahogo, etc." (pág. 605). Ya que el señor Bulnes ama la verdad sobre todo, bueno sería que estudiase la historia de España en fuentes menos turbias, y que al juzgarnos, con justicia de ordinario, no recargase tintas para acomodar nuestro retrato a uno de fantasía que corre por ahí.

Pero si es duro con nosotros los españoles el señor Bulnes, no somos nosotros menos duros con nosotros mimos, como ya he dicho, ni lo es él menos con sus compatriotas. Y aquí estriba el principal interés que para nosotros tiene la obra demoledora del señor Bulnes, y es que en cuanto dice del estado social y político de Méjico y de los vicios de la sociedad de aquella Nueva España, debemos ver un reflejo de nuestro estado y de nuestros vicios. La obra del señor Bulnes es aplicable a España; los más de los pecados que denuncia en sus compatriotas son herencia de pecados nuestros. Y él mismo lo hace notar. "El honor mejicano era enteramente el honor castellano; sostener la ofensa vertida, aun cuando hubiera sido involuntaria o injusta", lo que me recuerda aquella notabilísima cuarteta de *Las Mocedades del Cid,* que he

citado varias veces, y vuelvo a citar una más, la que dice:

Procure siempre acertarla
el honrado y principal
pero si la acierta mal,
defenderla, y no enmendarla.

En otro pasaje (pág. 711) coteja las palabras del obispo de Puebla en 1834, pidiendo que se echara a todos los herejes, con las del arzobispo de Valencia después de la expulsión de los moriscos, y en la página *772* comenta el ridículo vicio, que de nosotros heredaron los mejicanos, de reputar, antes del combate, excelente todo lo español, para declararlo detestable después de la derrota.

Con todo esto, son notabilísimos en la obra del señor Bulnes sus juicios de pasada sobre las causas de la independencia mejicana, sobre la creencia de que Méjico es lo mejor del mundo, sobre lo que llama el odio judaico, y, ante todo, sus atinadísimas consideraciones sobre el pretorianismo y el principio de que no son los gobiernos militares los más fuertes y sus reflexiones sobre la dictadura.

Sobre la independencia mejicana.—Según el señor Bulnes, el problema político en Méjico desde su independencia hasta 1867 fué "un problema lúgubre económico, de hambre intensa en las clases pensadoras, instruídas, vanidosas, con grandes aspiraciones y miserables energías, combatidas por condiciones del medio, muy desfavorables". Méjico era un país pobre, dijera lo que dijese el barón de Humboldt, contra cuyos juicios se revuelve de vez en cuando el señor Bulnes, y "fué el hambre de las clases medias desvalidas del régimen industrial y del agrícola lo que principalmente las lanzó contra el gobierno colonial, en busca del presupuesto, única presa posible para vi-

vir fuera de los claustros". "Consumada la independencia, la situación económica se agravó en vez de mejorar; la insurrección destruyó capitales, y terminada la insurrección, los españoles continuaron dueños de la mayor parte de la riqueza social... y por consiguiente, si después de la independencia, el dinero lo poseían los españoles residentes en Méjico, tenían que ser nuestros gobernantes naturales". En otro pasaje (pág. 97) dice que no iban a expulsar a los españoles, como a los judíos y moros en España, "para arrojar del país los únicos capitales existentes". En la página 338 resume sintéticamente el señor Bulnes su opinión de haber sido económica la guerra de la independencia mejicana, diciendo: "La guerra de la Independencia fué una lucha de la clase media contra la clase rica privilegiada". Y lucha en que más de la mitad del pueblo mejicano (pág. 223) combatió contra la Independencia, habiendo sido siempre "más númeroso el ejército mejicano realista que el insurgente", y habiéndose consumado la independencia merced al *cuartelazo* de don Agustín Iturbide, secundado por la mayoría de los jefes realistas, siendo los más importantes de ellos españoles". Lucharon, además, cuando el pueblo español estaba ya "viejo, decadente, pobre, maltratado, humillado, desalentado, entristecido bajo su rey Fernando VII" (pág. 902), al que el autor trata tan mal como se merece y no peor que tratamos nosotros al rey traidor a la patria. Mas no eran sólo causas económicas las que levantaron a Méjico contra la monarquía de Fernando VII, no; era lo imposible de que Méjico sufriese la dominación de una España "aterrada, envilecida, anonadada por la más tremenda y demente reacción absolutista" (pág. 72). Junto a los motivos económicos había, pues, otros.

Megalomanía patriotera.—Es también muy notable

cuanto el autor dice respecto a la megalomanía patriotera que dominaba en Méjico hacia 1830, o la creencia —de que se hizo eco Iturbide en su "Manifiesto a la nación"— de que era Méjico el país más rico del mundo, el primer suelo minero del mundo, el país de más porvenir, megalomanía excitada por el barón de Humboldt, megalomanía que trasformándose en bélica, les llevó a desastres de guerra. A tal respecto trascribe terribles juicios que sobre el estado social de Méjico publicaba por aquellos tiempos la *Revue des Deux Mondes*. Lamentables son, sin duda, las necedades patrioteras del estilo de las contenidas en el himno guerrero que en 1838 compuso Guillermo Prieto, y que empieza con

Mejicanos, tomad el acero,

(v. pág. 727); pero no es mejor la *micromanía* a que por reacción hemos dado aquí en España, ni sé que al conceptuar el señor Bulnes a su país como pobre, por no tener ni agua ni carbón (pág. 6), no peque por el extremo contrario al del pecado del barón de Humboldt. Parece ser, según el señor Pereyra, que ha sido el mismo señor Bulnes quien, en otras obras, ha sostenido lo contrario.

El odio judaico.—Llama así el autor al odio que a principios del pasado siglo sentían los mejicanos hacia todo extranjero, al que motejaban de judío, es decir, de hereje, por suponer que ninguno de ellos profesaba la religión católica —decía el doctor Mora en 1836—, pero en el fondo por la creencia de que iban a enriquecerse a costa de ellos. El capítulo que trata de esto, y que es el II de la tercera parte, es de los más interesantes que la obra contiene. Y junto a ese odio hacia el cantonalismo, la división de Estado a Estado. Lo que me recuerda los deplorables excesos

del catalanismo y del bizkaitarrismo en España, el odio que en Bilbao se alimenta, verbigracia, contra el *maqueto*. En el fondo de algunos de los juicios del señor Bulnes, respecto a nosotros, los gachupines o godos, ¿no habrá su poquito de herencia de ese odio que le haya quedado, a pesar de su cientificismo de economista o tal vez merced a él?

Pretorianismo.—Cuantos pasajes dedica en su obra el señor Bulnes a tratar de este asunto, un poco machaconamente, son lo más sustancioso que ella tiene. La tesis del autor —tesis que debe recomendarse a muchos españoles— es que no es lo mismo gobierno militar que gobierno fuerte, sino que, por el contrario, no le hay más débil que el de la dictadura del sable. El ejército no es un instrumento de gobierno, sino de guerra, de ofensa y de defensa nacional, y al querer sacarlo de su quicio para convertirlo en instrumento de gobernación, se hace un gobierno débil, con mengua y daño del ejército mismo. El ejército aclamó jefes en Méjico a Iturbide, Victoria, Gómez Pedraza, Guerrero, Bustamante, Santa Anna, Herrera y Arista; asesinó a Iturbide y a Guerrero y humilló a Victoria, previa rebelión; desterró a Pedraza, dos veces a Bustamante, tres a Santa Anna, una a Herrera y otra a Arista. El ejército devora a los caudillos, a los que eleva al poder para que satisfagan los apetitos de lo que llama el señor Bulnes la *oficialesca*. El militarismo es dañoso, muy en especial para los verdaderos militares mismos. El autor se extiende en consideraciones de cómo Federico II, Luis XIV, Cromwell, Napoleón, aunque hubieran sido tres de ellos militares, ejercieron un despotismo civil. Y añade el autor al general don Porfirio Díaz, el actual presidente napoleónico de Méjico, que parece ejerce cierto despotismo civil, pues "es evidente —dice— que en Méjico la voluntad del

general Díaz hace ley, pero es una ley marcada de civilización". "El objeto del ejército —dice en otro pasaje— era sostener el gobierno contra la *ameritada clase militar,* compuesta de centenares de generales de división, de millares de brigadieres, de decenas de millar de coroneles, y de una verdadera e inmensa plebe de mayores, capitales, tenientes y subtenientes. Esta masa famélica, viciosa y aspirante a la riqueza y al bienestar por medio de la galantería del presupuesto, tenía por función enteramente fisiológica poner en venta la silla presidencial promoviendo o ejecutando *cuartelazos* (lo que nosotros llamábamos y llamaremos *pronunciamientos).* No, el autor rechaza la dictadura del sable débil y anárquica, y prefiere la que se ha llamado el despotismo ilustrado, a lo Carlos III, la dictadura *científica,* sospecho que de los economistas.

La dictadura.—Porque no cabe duda de que el señor Bulnes es partidario del despotismo liberal, de la imposición de la cultura, de cierto aristocratismo renaniano. Lo prueban numerosos pasajes de su obra. Empieza por asentar que en Méjico no cabía la democracia, pues "la gran mayoría de la nación, tímida, ignorante, sencilla, se entrega cariñosamente a los demagogos, que la educan para seducirla, al mismo tiempo que la engañan para explotarla y arruinarla" (página 17); el pueblo no existía políticamente (página 20) "sin los patriotas eminentes, valerosos y heroicos que siempre hemos tenido y que a la fuerza, a culatazos, a cintarazos y préstamos forzosos, han obligado a sus compatriotas a llenar sus altos deberes nacionales, nos hubiera conquistado el que hubiera querido" (pág. 53); "el despotismo entre nosotros llega a ser el primer protector de los derechos nacionales, que sin él serían perdidos por la falta de vigor social" (pág. 54); "cuando los gobernados no tienen

civilización bastante para discutir sus impuestos, consentirlos y votarlos, no hay más remedio que apelar al despotismo y a la arbitrariedad para gobernar" (página 234); "un gobierno que se convierte en leal tutor de una mayoría nacional incapaz de gobernarse, y la defiende por medio del despotismo contra una clase opresora... es siempre un gobierno fuerte" (página 263); "en Méjico, la mayor parte de nuestros progresos los debemos a la inteligente arbitrariedad del partido liberal" (pág. 274); "sin los patrióticos y humanitarios despotismos de la Federación, los Estados, después de haber desmembrado en nombre de su feroz provincialismo a la República, se hubieran exterminado los unos a los otros" (pág. 344), y, por último, "debió el pueblo haber luchado, no por la democracia, para lo que era incompetente, sino para hacer y sostener un gobierno fuerte" (pág. 720). ¡Jacobinismo!, se dirá. No seré yo quien se lo reproche, pues me siento, a mi vez, cada vez más jacobino en España, cada vez más convencido de lo necesaria que es una *inteligente arbitrariedad* del elemento liberal, que imponga la cultura. Una especie animal, bravía, no cambia por adaptación y selección natural, sino en curso de siglos, si es que antes no perece, que suele ser lo ordinario, mientras que un hábil ganadero mejora en pocas generaciones una especie doméstica; la gallina no volará, entre otras razones, porque no siente la necesidad de hacerlo; pero podríamos producir gallinas voladoras, que luego de haber adquirido el vuelo, lo aprovecharan, si no fuese porque al hombre no le conviene. Y al pueblo hay que tratarle como a especie doméstica, en provecho de él mismo.

La demagogia blanca, que parece va a ponerse en vigor en España, pretende gobernar con el voto del pueblo todo, con su opinión, con la *opinión* inarticu-

lada de las ignaras masas de analfabetos de los campos, y eso es llevarlos al mal. ¿Que se les debe atender? Sin duda. El buen albeitar examina al paciente borrico, le registra, le toma el pulso, le ausculta, pero no espera a que rebuzne para recetarle, arrogándose la pericia de traductor de rebuznos. Y traductores de rebuznos pretenden ser los que dicen gobernar con la opinión del pueblo analfabeto.

Añádase el mal del cantonalismo. "En Méjico el sistema federativo, entendido por *sistema desmembrativo,* tenía dos grandes apoyos: el primero, un provincialismo de sabor enteramente bárbaro, y que indicaba como extranjeros abominables a todos los mejicanos que no fueran de la provincia". Allí ocurría lo que ocurría y aún ocurre aquí: Yucatán para los yucatecos; Zacatecas para los zacatecanos; Jalisco para los jaliscienses, etc. (pág. 438). ¿Y la masa indígena, el indio? "El indígena *mejicano* —dice el señor Bulnes— ni existía ni existe, es un ser mental, un individuo oficial imaginario, de oratoria, de fantasía comercial. Lo que existía y existe son los indígenas zapotecas, mixtecos, yaquis, mayos, acolhuas, tarascos, tahuromanos, etc. En Méjico existen naciones de indígenas dentro de la nación mejicana; entre sí no se conocen o son enemigos." En tal estado y con una población en que los blancos puros son minoría muy menor, es evidente, el mejor sistema de gobierno es la imposición de la cultura por una dictadura civil. Los españoles parece no lo entendieron mal. "El Gobierno colonial, contra el que tanto hemos vociferado, en parte muy injustamente, era un gobierno estrictamente civil, admirable para el objeto con que fué creado: el bienestar de la clase conquistadora" (pág. 281), y esta clase conquistadora, lo confiesa el señor Bulnes, fué y es el nervio del país. "En Méjico los españoles son fabricantes de fami-

lias ricas mejicanas; sin ellos no habría más que dependientes, empleados y pordioseros" (pág. 330).

En resumen: cree el señor Bulnes que "el aspecto histórico de Méjico de 1821 a 1867 no es más que la lucha de la sociedad civil contra el militarismo y el clericalismo" (pág. 362). De esta lucha parece ha salido aquella Nueva España, gracias a la *inteligente arbitrariedad del partido liberal,* o digamos con otra palabra, gracias a un verdadero *Kulturkampf.* La dictadura civil que parece apetecer para su patria el señor Bulnes es la dictadura *científica* de los economistas, acaso de los oradores de economía política. Que el señor Bulnes se pica de economista, no cabe duda leyendo esta su obra, y aun sin conocer —como no conozco más que de referencia— sus demás trabajos. El capítulo II *La lucha por la existencia* de la segunda parte, en que se trata de la cuestión de Tejas, establece algo que se acerca mucho a la llamada concepción materialista de la historia —la de Marx, verbigracia—, si es que no se confunde con ella. La cuestión de Tejas fué una cuestión subordinada a la lucha de esclavistas y antiesclavistas, y ésta a su vez una lucha económica y no humanitaria. "El negro cazado o comprado en Africa era un hombre sin religión, un ateo sin filosofía, un animal inferior que causaba horror a pueblos severos y seriamente religiosos. Pero, según algunos teólogos, bautizar a un negro era emanciparlo; un cristiano no podía ser esclavo de otro cristiano. La codicia y la religión entraron en conflicto, y, naturalmente, triunfó la codicia, resolviendo hasta por los puritanos que para no emancipar a los negros debían ser considerados sin religión. Pero semejante doctrina escandalizaba a las almas que tenían principios, precisamente porque no tenían negros.

"La Teología siempre ha sido una cortesana de

los poderosos, y siéndolo los negreros, se resolvió con apoyo de innumerables textos, que el bautismo era un acto puramente religioso que nada imponía a vida civil."

No llega el autor, sin embargo, me parece, al fondo de la cuestión económica de la esclavitud, tal como ha llegado, entre otros, Loria, en su magnífico *Analisi della proprietá capitalista.* Dice el señor Bulnes que en 1830 se sabía que la esclavitud era inmoral, injusta, inicua y se ignoraba que también era antieconómica. Creo más bien, y conmigo creen muchos, que en 1830 no era la esclavitud antieconómica donde existía, pues junto a tierras libres, prácticamente disponibles para el trabajador no esclavo, no hay modo de sujetarle a éste con salario que deje al amo beneficio. Las cadenas de la esclavitud han caído cuando ha quedado acotada y defendida por la fuerza pública, al servicio de los terratenientes, la tierra toda prácticamente utilizable; se le proclama libre al hombre sin tierra cuando adondequiera que vaya tenga que pisar tierra ajena y someterse al dueño de ella. Y en 1830 los esclavistas, los sudistas, "poseían tierras para producir siete veces más cantidad de algodón que entonces producían" (pág. 137), y no pudiendo defenderlas, esclavizaban al negro, persiguiéndole si huía.

El señor Bulnes tiene una idea fantástica de la historia de la civilización europea, y otra, también fantástica, de la civilización norteamericana. En un pasaje habla de "conquista brutal, asiria, romana, europea", y con frecuencia da a entender su creencia de que los yanquis inauguran una nueva era de libertad y de justicia. ¡Ojalá sea así!, y ojalá no estén entrando, como creen muchos en su era europea, en el peor sentido que dé el señor Bulnes a este dictado.

Para terminar diré que he modificado la ortografía del señor Bulnes, en lo que se refiere a la palabra

Méjico, que él, como los más de sus compatriotas, escribe con *x*, México, excepto en nueve casos, anteriores a la página 24 todos, y lo mismo Tejas, que escribe Texas, excepto en diez casos diseminados por toda la obra.

En cambio escribe constantemente Bejar —San Antonio de Bejar, ciudad de Tejas—, siendo así que los yanquis escriben Bexar. Porque no veo para escribir México y Texas más razón que el variar nuestra ortografía, aun quebrantando su principio supremo, que debe ser tender al fonetismo, para acomodarla a la de los extranjeros. Es lo mismo que si escribiéramos *Saragossa* al modo inglés. Ni sé por qué no escribe Guadalaxara, donde etimológicamente tiene la *x* tanta o más razón que pueda tenerla en Méjico. ¿O es que vamos a respetar la pronunciación, ya perdida, de los aztecas y no vamos a respetar la de los moros? O tirar de la cuerda etimológica para uno o no tirar para nadie. Y basta de esa ridiculez de la equis de México.

[Mayo, 1904.]

XXV

UN LIBRO CHILENO SOBRE CHILE

Me ha interesado siempre mucho la República de Chile por ser aquella sobre la cual he oído más contradictorias apreciaciones, por llevar una vida más cerrada en sí, comunicándose con nosotros menos aún —y es todo lo que puede decirse— que las demás repúblicas americanas de lengua española, por pare-

cerme la de más carácter propio, y, sobre todo, por haber oído asegurar repetidas veces que es Chile la nación hispanoamericana en que más predomina el elemento de origen vasco y en que más se ha dejado sentir su influencia. Preocupado, como es natural, con la psicología de mi propio pueblo —del vasco—, a cuyo estudio he dedicado no poco tiempo y enderezado no pocas observaciones, atraíame un país en que aquél pudo desarrollarse libremente y dar libre juego, en la vida pública, a sus cualidades buenas y malas. Presentábaseme aquí un curioso experimento histórico. Y hasta recuerdo haber repoducido en alguno de mis escritos aquello que decía un paisano mío: "¿Preguntas qué es lo que hemos hecho los vascos? Pues por lo menos dos cosas de valor universal, bueno o malo: por ministerio de Iñigo de Loyola, la Compañía de Jesús, y con nuestra inmigración, la República de Chile".

Tenía aún en la memoria el recuerdo de los juicios que mereció la vida chilena al benemérito Groussac, y que éste estampó en su notabilísima obra *Del Plata al Niágara,* juicios teñidos de color argentino, ya que es la Argentina la verdadera patria hoy de Groussac, francés de nacimiento y educación. Sospechaba que un francés que reside hace años en la cosmopolita Buenos Aires, donde se ha fraguado prestigio y posición envidiables, si era el más apto para ver ciertas ventajas y ciertos inconvenientes del carácter chileno, no era ciertamente el que mejor pudiera simpatizar con lo que estiman los chilenos como más propio de ellos y lo más valedero a la vez. Deseaba otras fuentes de información. Y vino a mis manos el libro de D. B. Vicuña Subercaseaux, *Un país nuevo* (*Cartas sobre Chile*), publicado en París el año pasado de 1903.

El libro del señor Vicuña Subercaseaux es una calurosísima apología de Chile, hecha por un chileno;

es un libro no ya de intenso patriotismo, sino a las veces de desenfrenada patriotería; es un himno *chauviniste* en prosa. Dios me libre de reprochárselo. Como obra moral para los chilenos, acaso sea mejor que lo nuestro, cual es lo de rebajarnos y hasta calumniarnos a todas horas y repetir en todos los tonos y a todas voces que estamos dejados de la mano de Dios, no habiendo para nosotros remedio alguno. Esa intensa confianza en sí mismo puede ser una gran fuerza de adelanto para un pueblo. Pero a los demás nos hace sonreír, aunque tratemos de refrenarlo primero y de ocultarlo después.

El señor Vicuña Subercaseaux no se queda corto en las ponderaciones respecto al valor del pueblo de que forma parte. Chile es un país superior, "la única nación de América del Sur que ha conseguido progresar conservando su personalidad", "el único punto de la América Española donde la civilización no ha degenerado" (pág. 31), el "mejor de los países" que encontró el autor del libro en su peregrinación fuera de Europa (pág. 156) —finge el señor Vicuña que las cartas, que forman el libro, las escribe un francés—; "para los europeos no hay en el Nuevo Mundo una existencia más agradable que la de Chile" (pág. 271); es una única nación que "ha sabido conservar, muy lejos de Europa, las cualidades que hacen honor en la humanidad" (pág. 277), y, por último, llega a decir el exaltado chileno que cree que "Chile no sólo es el país que marcha a la cabeza de la América Española, sino también el país que llegará primero a realizar la ideal aspiración de las repúblicas: el Estado naciendo del pueblo, en vez del pueblo naciendo del Estado" (págs. 277 y 278).

"Chile es, en América, un país aparte" (pág. 7), al que no debe confundirse con el resto de los de la América Latina (pág. 8), pues las demás naciones

de la América Española se parecen todas un poco; "sólo Chile es distinto y ofrece caracteres netos" (página 28). Las pretensiones de personalidad, de diferenciación, de ser un pueblo escogido —para bien o para mal—, de originalidad colectiva, se ven bien claras; son pretensiones que conozco perfectamente y respirándolas me he criado.

El clima de Chile es, ante todo, el más a propósito para hacer un gran pueblo, pues las bruscas variaciones de él endurecen el físico y han hecho un pueblo más activo y robusto que los otros sud-americanos (página 13). El autor concede, sin embargo —y no es pequeña concesión—, que "no tienen la *culpa* (los chilenos) de que en esa región del globo exista un clima propicio al vigor humano" (pág. 15), a pesar de lo cual está convencido de que "en Chile todo se debe a los chilenos" (pág. 28).

Lo mismo ocurre en mi país; nadie dirá que se debe a los vascos el clima de la Vasconia o que ellos pusieron allí saltos de agua, montes de hierro y puerto; pero sí os darán a entender que otros no hubieran sabido aprovecharlos, olvidándose de que los hombres mismos son hijos de la tierra. A ese favorable clima de Chile se añade que éste recibió lo mejor de la emigración española, no los aventureros que iban a enriquecerse con pillaje, sino "la gente de bien que deseaba sustraerse a la peligrosa bacanal de los otros países", los que ambicionaban gloria, los que querían trabajar (pág. 50). Y así se formó un pueblo ordenado, respetuoso (pág. 26), tan disciplinado que "el *roto* chileno pasa —según afirma el autor, ¡claro está!— por el mejor soldado del mundo" (pág. 105), y en cuanto a cultura, "Chile es el país de la América del Sur más adelantado en cuanto a instrucción primaria y secundaria" (pág. 82), aunque acabo de leer en la revista mensual de Valparaíso *Chile Mo-*

derno, número de noviembre del año pasado, y en un artículo titulado "Algunas consideraciones sobre la decadencia chilena", que firma don José A. Alfonso, que Chile "ocupa, en materia de instrucción, uno de los lugares más inferiores en la escala de las naciones civilizadas", y que su vecina, la República Argentina, les lleva a este respecto "una enorme delantera", añadiendo que sólo el 6,48 por 100 del presupuesto se dedica a instrucción pública (pág. 356, tomo I, número 5 de la revista). Pónganse de acuerdo ambos chilenos, aunque bueno será añadir que con dificultad se encuentra en el libro apologético del señor Vicuña Subercaseaux una afirmación bien documentada, ni una comparación basada en estadísticas. La fe patriótica, como cualquier fe, se pasa sin pruebas.

No me detengo en más detalles, algunos reveladores de lo candoroso del entusiasmo patriótico del autor, sino que ocurre preguntar: ¿Y cómo no se sabía todo esto en Europa? Es porque Chile, que necesita de Europa menos que las demás repúblicas suramericanas, si es que necesita de ellas, y no más bien le daña lo que de aquí vaya allá, visto que "todo lo que hay de malo en el Nuevo Mundo es de origen europeo" (pág. 5) —incluyendo, creo, al autor—, es que Chile, decimos, no ha hecho propaganda de sus excelencias (principio de la carta XII, pág. 139 y siguientes), por lo menos hasta que el señor Vicuña Subercaseaux escribió sus cartas y las publicó en París, dedicándoselas al Excmo. Sr. D. Germán Riesco, Presidente de la República. "A la Argentina le conviene darse a conocer en las masas populares de Europa", porque "necesita pueblo y más pueblo para sus inmensos y feraces territorios", y en aquel país, en que se dijo que gobernar es poblar, las razas indígenas y criollas, "vagas y débiles, no ofrecen inconvenientes a la adaptación del europeo" (pág. 140);

pero a Chile nunca irá pueblo europeo, porque allí el trabajo es duro, e insostenible la competencia del pueblo chileno, "compacto, huraño, admirablemente sufrido y laborioso" (pág. 141). A Chile le conviene, en cambio, una fuerte emigración de capitalistas, siendo, pues, inútil que trate de darse a conocer en las masas. Le basta conque lo conozcan en las Bolsas o en las casas bancarias" (pág. 141), a las que vaya acaso enderezado el libro del señor Vicuña Subercaseaux.

Porque si éste significa que se rectifica lo de la abstención de propaganda, no cabe duda de que ésta se inaugura con ahinco y osadía. Hay que desengañarse, en nuestros tiempos no resulta cierto lo de que el buen paño en el arca se vende, y, además, por mucho que menospreciemos el orden puramente moral y afectivo, algo significa el que un país sea conocido y apreciado y sepa despertar simpatías en los demás, aunque tales simpatías no se traduzcan ni en inmigración de braceros ni en aporte de capitales.

Leyendo estos y otros ditirambos en la misma cuerda, me decía: pero a este país le conozco; me parece que me llevan a una vieja tierra conocida; todo esto lo he oído mil veces; toda esta satisfacción de sí mismos me suena a cantilena familiar. Y en efecto, en el libro mismo y en su página 88 hallé la explicación en estas palabras: "Los españoles que formaron la aristocracia chilena fueron de todas partes de la Península. Pero el elemento criollo se formó casi exclusivamente con emigrantes de las provincias vascongadas", siendo "para muchos los vascongados los mejores hombres de España". Sobre todo para nosotros, los vascongados mismos, como para el señor Vicuña Subercaseaux son los chilenos, sus paisanos, los mejores hombres de Sur-América. Al leer eso exclamé con Arquímedes: *¡Heúreca, heúreca!* Aquí

está mi pueblo —me dije—, que al encontrarse como en su cuna, con mar y con montañas, pues los chilenos son como nosotros los vascos,"hijos del mar en su imponente unión con la cordillera" (pág. 265), ha desarrollado sus cualidades y entre ellas el mal velado orgullo, la fe en sí mismo; la creencia en su propia superioridad. "En los otros países de América todo lo importante pertenecía a los extranjeros o nacía de ellos"; pero en Chile, "el elemento nacional imperaba con cierta obstinación" (pág. 27). No habla de otro modo un *bizkaitarra* en mi tierra. Lo bueno, de dentro; lo malo, de fuera. En Chile se debe todo a los chilenos, como en mi Vizcaya se debe todo a los vizcaínos.

Y defectos, debilidades, flaquezas, ¿no los tienen los chilenos? Cuando es en alguna facultad o aptitud más pobre que otro pueblo americano, la tal facultad o la aptitud ésa son de puro relumbrón y sin valor sólido. Vengamos a la literatura y veamos en ella a este pueblo que, según nos le pinta su hijo el señor Vicuña Subercaseaux, cuyo patriotismo no aparece menos fanático que el del *roto* (pág. 99), tiene más de espartano que de ateniense. Leyendo con atención y cuidado la carta XIV del libro *Un país nuevo,* se ve que su autor no halla modo de establecer la superioridad literaria de Chile sobre los demás países sur-americanos, sin duda, porque siendo la literatura género de exportación, y pudiéndola conocer nosotros más directamente que el clima, la moral, la energía física, etc., no cabía jugar tan desembarazadamente con el entusiasmo patriótico Y también al leer la carta XIV me acordaba de lo que en mi país se dice para explicar, justificar y enaltecer la pobreza de imaginación de que hasta hace poco adolecían los escritores vascos y la endeblez de su labor literaria.

Empieza la carta XIV hablando de las corrientes generales de la literatura hispano-americana, de la *Amalia* del argentino Mármol, la *María* del colombiano Isaacs, de la influencia de la tiranía sobre la literatura, y, por último, del decadentismo y de Rubén Darío, que "construyó con sus versos finos y pueriles una *barca azul* y navegó por toda América propagando sus ideas elegantemente corrompidas y vendiendo sus nostalgias" (pág. 179). Aquí el autor vierte juicios muy atinados, como el de que la América, "que debía estar llena de Virgilios, poetas de la selva y del vigor, está llena de poetas muelles al estilo de Anacreonte y Catulle Mendes" (pág. 180), a lo que sólo hay que oponer que Virgilio no fué poeta de la selva ni del vigor y sí muelle. Añade, también con acierto, que en América, "donde casi todos los poetas son decadentes, son muy escasos los de verdadero talento", llevando sus obras un sello de artificialidad, lo que hace que muchas de sus obras no pasen sino por imitación grotesca de lo que se escribe en Europa" (pág. 180). En Francia, querrá decir, y ni aun esto, sino en los bulevares de París. Bueno fuera que el autor, que se finge francés al escribir su libro, rebuscara las causas de ello.

Sigue hablando de literatura americana, de Olmedo, de Bello, a quien llama "el mejor imitador de Víctor Hugo" —esto es ya demasiado fuerte—, de Acuña, de Guido Spano, para venir a decir que ahora, en el Nuevo Mundo, todos son poetas menores,

A tales influencias del decadentismo ha sabido resistir Chile; el "carácter práctico y sobrio de la raza chilena repudia esa literatura liviana y oropelesca". "El sol de Chile no produce imaginaciones desbordantes..., produce pensadores tranquilos y profundos." (Aquí convendría saber qué entiende por profundidad el autor); "la imaginación nacional es escasa

y la inteligencia es cristalina", lo que hace que en Chile haya, muy poca poesía escrita (pág. 182).

Más adelante dice que Chile es país de "literatura sobria y paciente". Roba vitalidad a la novela y a la literatura artística de Chile, el que "los hombres de talento literario tienen que dedicarse a tareas más imperiosas en el orden de las necesidades públicas", pues "todos los literatos chilenos tienen que ser profesores, abogados, historiadores, diaristas, ministros, tienen que llenar mil tareas más útiles que la novela" (página 188). Fíjese el lector y lea con cuidado debajo de esto de que en Chile no se producen imaginaciones desbordantes, siendo la que hay escasa, y que su literatura es sobria, paciente, tranquila y... profunda.

El señor Groussac, en su ya citado libro *Del Plata al Niágara* (Buenos Aires, 1897), hablaba de la conciencia juiciosa y la paciente laboriosidad que han llevado a los chilenos a las especulaciones más altas y desinteresadas, añadiendo: "Sin duda, hanle faltado, no sólo el genio, la llama sagrada, la originalidad soberana —como a los otros pueblos americanos—, sino la gracia elegante y el mismo gusto artístico; el numen de Bello, descolorido y frío como el agua, ha presidido a sus aspiraciones". "Pero en las ciencias aplicadas —añade Groussac—, en la Historia y en el Derecho, ha seguido con paso mesurado y seguro las huellas de los maestros". *Paso mesurado,* esto es, típico. Se ve un país de demasiado sentido común.

El señor Vicuña Subercaseaux añade que en la literatura chilena la afición a la historia lo vence todo; "está por encima de Anacreonte y de Safo, que son los dioses de la literatura centro-americana". Y después de añadir que los chilenos han hecho de su historia un jardín de Armida, recuerda unas pala-

bras de Menéndez y Pelayo, que son: "los chilenos viven enamorados de su historia". Lo mismo, lo mismito, que en mi país vasco, aunque apenas tengamos los vascos historia propiamente tal. Pero una cosa es vivir enamorado de la poca o mucha historia que se tenga, y otra muy distinta saber entenderla, sentirla y contarla. El autor nos dice que en Chile se han escrito pocas novelas, pocos libros de costumbres y de psicología, pero no por falta de talento literario de los hijos del país, pues "la prueba de que esa disposición de cerebro existe y germina en los chilenos es la cantidad de admirables libros históricos que se han escrito y se escriben; lo mismo que la sabiduría y belleza de los estudios jurídicos y doctrinales que atraen preferentemente la imaginación nacional" (pág. 188). Y aquí, aunque me cueste comprender qué admirabilidad puede ser la de los libros de historia de un país donde no florecen ni la novela ni el estudio de costumbres o de psicologías, he de confesar que como no conozco libros chilenos de historia me abstengo de juzgar. Sólo he de decir aquí que también en mi país vasco se habla del espíritu sobrio, tranquilo, paciente y seguro de mi raza, y hasta se pretende que tenemos aptitudes para el género histórico. Pero, francamente, a nadie se le ocurriría presentar como modelos del género los indigestos trabajos de Gorozabel, Novia de Salcedo, Labayru, etc., etc. De Chile sólo he oído hablar de los trabajos históricos del señor Barros Arana, y no con elogios por cierto. Y no sé por qué sospecho que toda la literatura histórica chilena no tendrá nada que pueda parangonarse con aquel magnífico y robusto *Facundo* del argentino Sarmiento, con ese admirable libro de historia, que atrae como una novela y es a la vez estudio de costumbres y de psicología. Dios me perdone si juzgo de ligero, pero no

sé bien por qué he creído ver tras las líneas del libro del señor Vicuña Subercaseaux que la literatura histórica chilena ha de ser obra de paciencia, de compulsa de datos, de prolijidad de noticias, rociado todo con retórica patriotera. En país de imaginación escasa no puede florecer el arte de la historia, la historia que interesa y que vale, la única que deleita y enseña, y que sin imaginación no se hace, la historia a lo Michelet, a lo Green, a lo Carlyle, a lo Macaulay, a lo Ranke, a lo Thierry, a lo Taine, la historia digna de este nombre, en fin.

"En Chile, antes que nada, se honra y se comprende la ciencia", dice el autor en la página 183, y al leer eso de ciencia torcí el gesto, porque sé a qué suele llamarse así. Me imagné un país en que se rinde culto a la ingeniería, en que el positivismo ha hecho estragos y en que la filosofía se encierra en la biblioteca Alcan. ¿Ciencia sin imaginación? —pensé—, ¡valiente peste! Y recordé al punto una agudísima observación del perspizcaz escritor portugués Bruno (José Pereira de Sampaio) en su libro *O Brazil mental,* donde dice que el positivismo influyó mucho en el Brasil, añadiendo: "su agnosticismo, acariciando la pereza cerebral portuguesa brasileña, fué la condición primordial del fulminante éxito". Y vi a un pueblo sobrio, paciente, laborioso, de imaginación escasa, encarnizado en la lucha por la vida, pero sumido en pereza espiritual, dedicado a la mal disfrazada holgazanería de la erudición histórica y pasando de la ortodoxia católica a la ortodoxia del cientificismo, más o menos positivista. De esto hablaré más adelante.

En Chile se rinde culto al arte, según el autor; "en Santiago hay exposiciones todos los años como en ningún otro país de América del Sur", y "todo lo que se refiere al arte despierta verdadero entu-

siasmo en la sociedad chilena" (pág. 187). Y luego nos habla de pintores y escultores chilenos. Lo mismo que en Bilbao, en mi país vasco, donde se compran cuadros y hay afición a ellos y a la música mucho más que a la literatura.

Y es natural, pues la pintura, la escultura y la música, vacías de contenido conceptual, aquietan el espíritu, le distraen y aun le adormecen; rara vez despiertan, como la literatura fuerte, las profundas inquietudes del espíritu, esas inquietudes que no conocen las almas holgazanas que matan el tiempo en trabajos de paciente erudición. En las artes apenas cabe lucha de ideas; una pieza de música no puede ser ortodoxa o herética.

Y hemos llegado al punto supremo, y es éste: y de la religión y el sentimiento religioso en Chile, ¿qué? Muy poco se saca de lo que dice el autor. Sin embargo, afirma que "en América no se conoce esa caótica agonía de Teodoro Jouffroy, ese sufrimiento de la conciencia que vacila entre las creencias seculares y las imposiciones de la ciencia" (pág. 79). Vamos, sí, que de un catolicismo más o menos fanático, o más o menos rutinario, se pasa a un positivismo o a un indiferentismo tan rutinario como aquél. "Las mujeres son creyentes, los hombres, ateos, y se vive sin hacerse objeciones" (pág. 81), lo cual arguye sencillamente, si es verdad, un estado social detestable.

Esta composición de ideas le parece al autor "encantadora" y la compara con las fórmulas del criterio filosófico del siglo XVIII. Y así me lo explico todo. Se ve un pueblo educado en la modorra de la ortodoxia católica, de un pueblo que, al perder la fe, es para sumirse en el indiferentismo, se ve algo muy triste.

Ofrecen las naciones hispano-americanas un curio-

so fenómeno, que no deja de inquietarnos a los que seguimos con atención y simpatía sus progresos y creemos en la necesidad del elemento religioso —pero de religión viva— para una sana y duradera civilización. El fenómeno es la poca o ninguna atención que allí se presta a las cuestiones religiosas. Apenas conozco más que el uruguayo señor Nin y Frías, que, aunque de pasada, muestre que le interesan. Muévense sus escritores en un verdadero y efectivo agnosticismo, y no son los menos agnósticos en el fondo —y aun mejor que agnósticos, indiferentes— los que hacen profesión de católicos. El catolicismo de éstos es de índole político-social, no de índole escrictamente religiosa. Los problemas más íntimos de la conciencia cristiana parece que no agitan allí los corazones. Y la falta de esas hondas inquietudes mana del mismo manadero, de donde también mana la literatura "liviana y oropelesca" de que nos habla el señor Vicuña Subercaseaux. Con decir que hay en alguna de esas naciones —en Chile y en Méjico por lo menos— quienes toman en serio la religión comtiana y adoptan su calenda, está dicho todo.

Según el señor Vicuña Subercaseaux, "cábele el honor a la literatura chilena de haber desterrado del laberinto histórico... la conciencia que lucha entre el saber y la fe" (pág. 191). ¡Triste honor! Y líneas más abajo, en la misma página 191, nos dice que "Santiago de Chile es una ciudad eminentemente intelectual." *¿Intelectual?* Es que la intelectualidad no basta para la cultura, ni menos para la dicha.

Y, en efecto, no es el pueblo chileno, según el autor de quien ahora trato, un pueblo exclusivamente intelectualizado. Rinde culto a los deportes y al atletismo, de que nos habla bastante el autor. Y a este propósito nos cuenta lo que allí significa el cuerpo de bomberos, añadiendo que "si los argentinos, a

su tiempo, hubiesen establecido una institución semejante, tal vez no tuviesen que lamentar hoy día el cosmopolitismo que afecta de un modo incurable a su nacionalidad" (pág. 201). Puede ser que los argentinos no opinen lo mismo, porque nada más humano que discrepar *ex toto diametro* en juicios referentes a un mismo argumento Así, v. gr., el autor cree que el cerro de Santa Lucía, en Santiago, es "el monte de ensueño que ha dado fama universal a la capital de Chile, por lo que la envidian las más viejas y altivas ciudades" (pág. 25), y el señor Groussac, en su precitada obra, a ese cerro "frenéticamente adornado, tallado, acicalado, compuesto y descompuesto por el ilustre intendente Vicuña Mackena", le llama "jiba municipal", y le sorprende que "tal adefesio haya sido consagrado como una reliquia nacional, hasta el punto de no poder criticarlo sin cometer un sacrilegio y ser declarado enemigo público", y añade: "Hemos visto, y veremos, que tienen los chilenos muchas virtudes de perseverancia y energía impulsiva; pero la elegancia no es una virtud, ni el gusto una depedencia de la voluntad".

Muchas otras curiosas observaciones contiene el libro de que trato, y es interesante cuanto en él se refiere a la colonización alemana e inglesa, a las consecuencias de la guerra contra el Perú, a las salitreras de Antofagasta y los efectos del rápido enriquecimiento del país, merced a ellas y a la manera bárbara como las explotan los ingleses. Muy interesante también cuanto nos cuenta de la triste condición del extranjero en América (págs. 274 y 275), y de la hospitalidad chilena. Pero no puedo detenerme en todo sin correr el riesgo de alargar desmesuradamente esta ya larga nota. El interés del asunto, más aún que la manera de tratarlo el autor, me ha hecho hacerla tal. Y si pareciese traslucirse en ella

alguna hostilidad, debo declarar que no abrigo la menor prevención contra el pueblo chileno, sino que, por el contrario, cuanto de él sé me hace tenerlo por un pueblo noble, sufrido y vigoroso, sino que es la manera desenfrenada y desatinada que en elogiarlo tiene el señor Vicuña Subercaseaux, la que ha de hacer que se ponga en guardia y aun se prevenga en contra todo lector desprevenido. *Ne quid nimis.* Si todos los chilenos fuesen como el autor del libro *Un país nuevo,* no podría éste decir que el pueblo chileno "carece de orgullo" (pág. 98), y del orgullo más barato, que es el colectivo. Bien es verdad que en la misma página 98 se le escapa la confesión de que "el pueblo es ignorante y vicioso"; de donde se deduce que todas las virtudes que se dedica a ensalzar como propias de los chilenos en el resto del libro, lo son de la parte dirigente, y que es Chile una oligarquía donde unas cuantas familias adornadas de todas las preeminencias que les atribuye el autor, manejan a un pueblo ignorante y vicioso, pero sumiso y fanatizado.

Si cotejamos con los juicios del señor Vicuña Subercaseaux los de otro chileno, don José A. Alfonso, en el artículo de *Chile Moderno,* que he citado, la contradicción salta a los ojos. Según el señor Alfonso, falta allí espíritu público e iniciativa, y es deficiente la capacidad moral, reinando inescrupulosidad política y privada. A consecuencia de la guerra de 1879 contra el Perú y Bolivia, se apoderó, *manu militari,* de las Salitreras, y, merced a ellas, "de país pobre, pasó sin transición a poseer una riqueza desproporcionada, como se ha visto después, a su capacidad de administrarla y, podríamos justamente agregar, a su capacidad moral". Y añade el señor Alfonso: "La riqueza en países jóvenes, sin la suficiente preparación o educación es, pues, un peli-

gro", haciendo notar que "la riqueza de Tarapaca ha descubierto y traído a la superficie muchos elementos perturbadores y corrompidos, que dormían en el subsuelo social y político de Chile, faltos de un incentivo suficiente para despertarlos". Lo mismo, exactamente lo mismo que en Bilbao.

Esto del rápido enriquecimiento de Chile a consecuencia de la guerra, la crisis moral a que dió lugar la tragedia de Balmaceda, es una de las más interesantes páginas de la historia humana. El que acertare a escribirla con penetración y espíritu —con imaginación— haría un libro de eterna enseñanza.

Acaso desee ahora el lector de esta nota que le diga cuál es la opinión que acerca del pueblo chileno se saca de la lectura del libro de que trato. Prefiero darle la opinión sintética de don Pablo Groussac —no sé por qué este señor, clarísimo y muy docto escritor en nuestro idioma, al publicar artículos y libros en castellano los firma Paul Groussac y no Pablo Groussac, pues por mi parte, si fuese capaz de escribir en francés, firmaría siempre Michel y no Miguel, y así he hecho pongan mi firma en cierta traducción de un artículo— que en la página 21 de su citado libro *Del Plata al Niágara* dice:

"Políticamente: un pueblo centralizado, con un poder ejecutivo predominante, una clase dirigente emanada de la aristocracia de raza y fortuna territorial. Socialmente: un pueblo amigo del orden y sometido a la autoridad legal, con fuerte estructura orgánica y todas las cualidades y defectos de un patriotismo exagerado, casi español" (el patriotismo español, aunque no lo crea así el señor Groussac, es mucho menos exagerado que el francés) "práctico por el espíritu y la conducta, probo y severo en su administración; con horizontes intelectuales proporcionados a los materiales, concienzudo, laborioso, perse-

verante; económico, primero, por necesidad, luego por hábito. En suma, una nación más intrínsecamente completa que sus hermanas del continente —es decir, que ya ha pasado por ella el período de mayor crecimiento— predestinada por su organización y fibra viril a ser vencedora de su vecina del Pacífico, cuya riqueza, al alcance de la mano, era una tentación, tanto más irritante cuanto más segura era la presa. Un pueblo de tanta sensatez relativa, sin embargo, que contempla él mismo y confiesa ya la influencia perniciosa de la conquista y que, prudente en los límites del honor nacional, parece sincera y verdaderamente curado de nuevas veleidades invasoras."

Quiera Dios que esté curado de ellas y que su prosperidad no le lleve a ensoberbecerse.

[Junio, 1904.]

XXVI

TRES OBRAS DE ESTUDIOS CLASICOS

Al ocuparme en las páginas de esta misma revista, hace ya varios números, en la obra del profesor de Lieratura latina de Buenos Aires, señor Tarnassi, sobre los poetas latinos del siglo v antes de Cristo, indicaba, de refilón, lo que como síntoma de un estado de cultura significa la publicación de trabajos de esa índole en países nuevos, y en que se creería por espíritus someros que late cierto desdén a los estudios clásicos.

Nos los figuramos, por lo común, más prendados de la ingeniería que no de la filología y de las lite-

raturas greco-latinas y más cuidadosos de acrecentar las comodidades y lujos de la vida mundana que no de embalsamar al espíritu con el secular ungüento de la belleza antigua. Y, sin embargo, lo uno no les estorba para lo otro, y de aquel helenismo de talco y lentejuelas con que, mal traduciéndolo de no buena traducción francesa, solían ataviar a sus fatigosos trabajos no pocos de los poetas americanos, parece van pasando a otro helenismo de más directo manantial. Por lo menos algunos de ellos.

Digo esto a cuenta de tener a la vista tres obras americanas sobre Literatura clásica, dos mejicanas y una chilena, y de ellas dos traducciones y un estudio crítico. Las traducciones son una de España, por el presbítero chileno don Juan R. Salas. (*Esquilo. / Agamenón, Las Coéforas, Las Euménides /Los siete sobre Tebas, Prometeo encadenado. / Traducción directa del griego / en verso castellano / por / Juan R. Salas E. / presbítero. / Publicado por la Universidad de Chile / Santiago de Chile...* 1904), y otra de las Bucólicas de Virgilio, por el mejicano don Joaquín D. Casasús (*Las Bucólicas / de / Publio Virgilio Marón. / Traducidas en verso castellano / por / Joaquín D. Casasús, / presidente del "Liceo Altamirano" / e / individuo correspondiente de la Real Academia Española / — / Con los comentarios de Comigton, Netteship y Haverfield / y algunas notas del traductor. / México...* 1903); y el estudio crítico es del mejicano don Jesús Urueta, y se trata en él de la poesía épica y del drama griegos (*Jesús Urueta / — / Alma poesía / — / Conferencias sobre Literatura griega, / pronunciadas en la Escuela Nacional preparatoria. / México...* 1904).

De las traducciones, la del señor Casasús está mucho más esmeradamente y con más gusto editada que la del señor Salas E. Ambas, en endecasílabos,

en romance, o sea asonantados, la del mejicano, y en verso libre la del chileno. Ambas traducciones están hechas con cuidado y arte, y ambas dan idea muy exacta de Virgilio la una y de Esquilo la otra, al que no sepa leerlos en sus originales. La del señor Casasús va acompañada del texto latino, página a página, y a las dos traducciones acompañan muy eruditas notas filológicas y críticas en que los traductores recogen lo principal que de más ingenioso o de técnico se ha escrito sobre los textos que traducen. Son dos obras meritorias, y con otras por el estilo no volveríamos a ver, en las melopeas de ciertos jóvenes poetas americanos, ninfas, sátiros, centauros, hamadríadas, etc., nacidos en el *Bois de Boulogne*. El señor Salas E. ha tenido muy presente para sus notas y su traducción de Esquilo las que hizo el señor Brieva Salvatierra, vertiéndolo de un griego, hoy muerto, a un castellano no menos muerto que él y en una disparatadísima ortografía por contera.

No es cosa de que me extienda ahora aquí en hablar de las traducciones de los autores clásicos griegos y romanos, pues esto me llevaría muy lejos, y puesto que mi cargo oficial es el de profesor de Lengua y Literatura griegas, no quiero asomar en estas páginas la oreja de dómine. Paso, pues, a tratar del libro del señor Urueta, no sin advertir antes que creo que libros como los de los señores Casasús y Salas son la base, y el complemento a la par, de libros como el del señor Urueta.

Este consta de tres conferencias: una sobre la poesía épica griega, otra sobre la *Ilíada* y la tercera sobre la tragedia ática. Son tres conferencias sencillas, armónicas, claras y en consonancia con el asunto de que tratan. En la primera de ellas está tan bien expuesto como bien comprendido el desarrollo de la épica griega, y mostrado con gran claridad lo

que es la llamada pequeña *Ilíada,* o sea los cantos I, XI, XVI y XXII, núcleo sobre el cual se condensaron los demás. Con muy trasparentes razonamientos enseña el señor Urueta cómo uno de los otros cantos, el V, que toma por ejemplo, es un pegote. Hace muy bien notar las repeticiones de versos enteros que se hallan en la *Ilíada,* lo cual se debe a economía de esfuerzo, pues como el poema se trasmitía oralmente, el *aeda* propendía a ahorrarse diferencias.

Con ser las dos conferencias del señor Urueta sobre la épica griega dos excelentes trabajos de vulgarización en que la ciencia está realzada con sumo arte, estimo mejor aún su ensayo sobre la tragedia ática. Al explicar lo que era el drama entre los griegos y en qué se diferenciaba del nuestro, estuvo verdaderamente feliz el conferenciante, y su ejemplificación en la *Antígona,* de Sófocles, muy atinada. Precisamente es la *Antígona* uno de los textos que hago traducir y comento en este curso de mi cátedra de Lengua y Literatura griegas, y por ello me encuentro en la más favorable disposición para apreciar esta parte de la labor del señor Urueta.

Con muy buen tino censura a La Harpe, "tan mediano como poeta, cuanto exigente como preceptista", por sus "sátiras, impertinentes y frías", contra la tragedia ética; pero los juicios que cita luego de Brunetière y de Croisset son, en el fondo, de la misma laya que los de su compatriota La Harpe, y proceden de la misma fuente de pseudo-clasicismo. No sé bien por qué hablando de una representación de tragedia griega que se llevó a efecto en Berlín, dice el autor que esas representaciones, que no critica, "deben haber sido más eruditas que estéticas", y añade: "Entre las brumas del Norte no asoma Helios su ojo áureo". Aparte de que hay en Alemania regiones mu-

cho menos brumosas, climatéricamente, que París pongo por caso de tierra latina —o lo que fuese—. Es sensible que un hombre de la cultura y del buen gusto que revela el señor Urueta se deje arrastrar de esa corriente que juzga a los alemanes menos incapaces de sentir lo helénico, que los franceses o los italianos. Bien está que alabe tan calurosamente como lo hace a Lemaître y a Anatole France, que merecen, de veras, alabanzas, y no está mal que casi todas las citas que hace sean de escritores franceses; pero, francamente, después de haber aprendido de estos elegantes expositores, aún hay mucho que aprender de los *brumosos* tudescos, y acaso en éstos se aprenda mejor a sentir de verdad lo griego. El helenismo germánico es tal vez el más intenso. A su helenismo debió Nietzsche lo más de lo suyo, y es muy dudoso que Anatole France haya penetrado más hondo que Goethe en el alma griega.

Lo que dice el señor Urueta de los elementos que hay en la tragedia griega, extraños a la *acción*, pero no a la tragedia misma, merece leerse. En ello demuestra haber, no sólo entendido, sino sentido el alma de esa tragedia. No puedo, en cambio, concordar con él cuando sotopone Esquilo a Sófocles. Me parece algo así como si supeditáramos Lope de Vega a Moratín, y cuidado que ni pongo a Lope en parangón con Esquilo, ni mucho menos a Moratín con Sófocles.

Precioso lo que dice de la Gloria, "esa divina injuriada que los pueblos enfermos creen vana como el humo, y pérfida como la mujer, porque en sus corazones no hay lumbre ni amor".

Estas conferencias del señor Urueta dejan una sensación de deseo, y es que desea quien las lee que su autor le hable de cosas que a él se le ocurran, que de crítico pase a poeta.

Como a catedrático de griego que soy, habrá de dispensarme el lector un reparo puramente de forma, y es que desearía que en trabajos como éste que aquí trato se atuvieran sus autores, al citar los nombres griegos, o a la ortografía usual y corriente, o a una estricta y rigurosamente etimológica, transcribiendo las letras griegas siempre por las mismas castellanas. De no escribir Esquilo lisa y llanamente, escribamos Aeschylos, pero nunca Eskylo. Porque resulta que la k que se emplea en este trabajo, unas veces está por la (cappa) y otras por la (ji) griega, que la unas veces se representa por f y otras por ph, amén de unos acentos (Heraklés, Arés y Edés, etc.), etimológicamente inmotivados. ¿Por qué escribir Kreon y Corinto y no Creon o Korinto? ¿Por qué Pitágoras y Polinice y no Pythagoras o Polynikes, ya que otra vez aparece Pythia Smyrna, v. gr.? ¿Por qué Xerjes y no Xerxes, ya que son la misma letra en griego? La ortografía de los nombres griegos es, en éste, por lo demás, precioso trabajo, enteramente vacilante, pues ni responde a escribirlos como los pronunciamos, ni a conservar sus sonidos. No discuto la conveniencia o inconveniencia de adoptar una ortografía etimológica —en cuanto esto cabe— y escribir Aeschylos o si se quiere Aiskylos; conozco las razones de peso en que se fundó Lecomte de Lisle al emplearla en sus traducciones de la *Ilíada,* y que son las mismas en que se fundaba Thierry para llamar Hlodowig a Clodoveo, pero conviene ser fiel a ello.

Y el asunto no es tan baladí como parece. Después de haber leído las tres preciosas conferencias del señor Urueta, no me cabe duda de que este excelente literato conoce sus griegos directamente y en su original; pero por un descuido de que debe corregirse puede hacer creer a un lector malicioso y que sepa griego que los nombres helénicos los toma

trascritos del francés, que cuando tiene delante la trascrición francesa la trasporta al castellano, hasta con el en castellano absurdo acento de Arés, y que, por el contrario, cuando se le ocurra citar a Pitágoras lo hace a lo corriente. Y es lástima que así sea. El señor Orueta puede y debe entender a los clásicos griegos a la mejicana; y para llevarle a ello no serán peores guías los brumosos tudescos que los claros galos.

Creo que me obliga a esta amistosa advertencia el hecho de que me estén dedicadas por su autor las tres tan elegantes, tan artísticas y tan nutridas conferencias de que acabo de decir.

[Diciembre 1904.]

XXVII

UNA NACION EN MARCHA

"Viajes por la República Argentina. La nación en marcha", por Manuel Bernárdez. Buenos Aires, 1904.

He aquí un libro que recomiendo con todo empeño a quien desee formarse idea de conjunto sobre la situación actual de la República Argentina. Ahora que han dado aquí en la flor de hablar de la unión iberoamericana una porción de caballeros que apenas si saben hacia dónde cae Bolivia o si el Pilcomayo es un volcán, o un lago, o un río, o un golfo, no estará de más que recorran páginas como las de este libro para ir empezando a enterarse. Y conque las revisen algo es ya, pues va esta obra acompañada de numerosísimos y preciosos grabados que casi la con-

vierten en lo que llamaría alguien un *portfolio* de la Argentina. Acompáñanle, en efecto, grabados de clisés del autor y de los señores Pereyra, Iraola Merkwitz, Capitán Scott (de Ledesma), Wiaggio, Peralta (de Salta), Velarde, Guasch, Olds, "Caras y Caretas", "El Diario", "El Gladiador", del Ministerio de Obras Públicas, Bixio, Molina Civit, "Luz y Sombra" (de Dolores).

Desde luego lo que se echa de ver a primera ojeada es que tenemos delante un libro esmeradamente impreso y con ilustraciones que honran a la imprenta argentina. Y luego el texto mismo es de lo más variado e instructivo.

Su autor, don Manuel Bernárdez, corresponsal de *El Diario,* de Buenos Aires, recoge en este precioso volumen las correspondencias que dirigió a *El Diario* durante sus viajes de información por la República. Nos entera, siempre con datos copiosos, de la industria azucarera en Tucumán, de las vías de comunicación terrestres y fluviales, de lo que es y significa el ferrocarril de Jujuy a Bolivia, del ferrocarril al Chaco y el aprovechamiento del quebracho, de Salta y sus frutos y recursos (naranja, chirimoya, tabaco, ganadería), de Cuyo y sus riquezas, y su naciente industria vitivinícola, de la Jauja argentina o sea Jáchal, del viaje de circumnavegación del *Sarmiento,* del estado del ejército argentino y de otras cosas.

Y todo ello en una lengua argentina, llena de sabor criollo, pero no afectada ni afrancesada, en un idioma a las veces singularmente rico y muy pintoresco. La riqueza de la lengua del señor Bernárdez es la de quien habla de cosas concretas y que ha visto por sus propios ojos. Téngase en cuenta que si Teófilo Gautier aconsejaba que para enriquecer la lengua se lean manuales de oficios y artes y se dé valor tras-

laticio a términos técnicos de operaciones e instrumentos especiales, mucho mejor será rica la lengua de quien habla de muchedumbre de cosas vistas por propios ojos. Como dice muy pintorescamente el autor, no ha tenido sino vaciar en prosa de carta algunas de las sensaciones de que en cada paraje resulta saturado el transeúnte curioso como el erizo, que para hacer provisión de comestibles se revuelca en los palmares y sale con un yatay en cada púa.

El libro abunda en muy vivas y lindísimas descripciones y en sagaces observaciones, animado todo por un patriotismo caliente y lleno de esperanzas. Hay, entre otras cosas, una pintoresca caracterización del tucumano "leal y sumiso como un perro, resistente y sufrido como un mulo, firme y ágil como una cabra, silencioso como un pez, frugal como un camello"; una hermosa descripción del paisaje andino que se descubre cerca de Tucumán y de la vista de ésta desde la sierra, y la larga estela de humo del tren "quieta, blanqueando, estirada sobre el suelo negro, rechazada de lo alto, como si no fuese propicia a los cielos la ofrenda del Progreso, y luego, al anochecer, el valle que se estrellaba de luces y que cuando acabó de ser de noche parecía un cielo al revés"; una bella descripción de Jáchal y una sentida efusión de amor a la naturaleza, provocada por una navegación aguas abajo del alto Uruguay, en que llegó a comprender el autor que en la naturaleza "no hay huérfano de la vida que no llegue a saber, alguna vez siquiera, lo que es la bendita ternura de un regazo".

Añádase que es un libro copiosamente documentado, a la vez que hermosamente ilustrado, y que hay en él páginas como aquellas en que se lamenta de la sed de las tierras y lo que necesitan agua, que parecen escritas en España y para España. Sin embargo, parece que la que llamamos aquí política

hidráulica va en la Argentina más en serio que en España.

También parece escrito para nosotros lo que dice del capital extranjero, mas otras cosas no puede decirse, por desgracia, que hayan podido escribirse aquí.

Y es, además, como digo, este libro un excelente texto para formarnos idea del habla criolla literaria del famoso *idioma* nacional argentino en cuanto éste no tiene nada de gaucho ni de jerga afrancesada. La lengua del señor Bernárdez es el castellano y un castellano corriente y excelente, limpia y correctamente construído de ordinario, pero con cierto dejo criollo que le da gracia y originalidad propias. Sólo alguna que otra vez tiene que chocarnos alguna expresión, no por ser aquí desusada, sino por el sabor que le dan términos sobrado abstractos, como es hablar de "la actuación del senador jujeño en su asidua consagración localista" y el uso del verbo *ubicar*, que huele a cosa técnica en frases como: "ubica el joven exministro todo el ímpetu de sus optimismos... etcétera", donde diríamos lisa y llanamente *pone*. Como no sea que el señor Bernárdez rehuye el verbo poner, como rehuye, cual buen criollo argentino, el verbo *cojer,* tan corriente, tan inocente y tan usual en España. Y a este respecto no olvidemos lo que el sesudo Quintana decía de aquel funesto Quevedo que se las arregló para hacer maliciosas palabras purísimas.

En resumen, un libro interesantísimo en varios respectos y que conviene lea todo el que desee formarse un concepto de los progresos de la República Argentina y de las bellezas de su suelo.

Ya antes, en 1901, había publicado el señor Bernárdez la segunda edición, de 3.000 ejemplares, de su bellísimo libro *De Buenos Aires al Iguazú,* obra que es una maravilla tipográfica y de ilustración. Lle-

vaba una nota previa del doctor Miguel Cané y una carta del doctor don Francisco P. Moreno.

Leyendo este relato de un viaje a las portentosas cascadas del Iguazú, de 60 metros de alto por 4.000 de ancho, cuando el Niágara sólo tiene 48,80 y 1.600, viaje que desde Buenos Aires cuesta 250 pesos y veinte días, entran ganas de irse a Buenos Aires no más que por hacer una excursión al que llama el señor Bernárdez el "paraíso argentino" y a "la maravilla de América". Aun sin ir allá ha sido para mí muchas veces un descanso en mis tareas tomar este libro y recorrer con la vista sus espléndidas ilustraciones.

Y no puede decirse que el texto desmerezca del ornato de los grabados, pues en viveza de colorido y firmeza de dibujo supera aún al del otro libro de que hablaba. Hay que leer aquellas descripciones de la selva con "la desgreñada y plañidera melancolía de sus ramajes" y aquel tupido desfilar de flora y fauna americana. A ratos, leyendo esto, vienen a la memoria las exuberantes descripciones del *Tabaré* de Zorrilla de San Martín. Es indudable que el autor ha visto a las vacas perezosas que bajan a beber, mirar "pasar el tren con sus ojos amorosos y absortos, mientras de los pelos del belfo inferior les corre un hilito de agua que forma círculos en la superficie lisa y pura", que ha sentido "la paz enternecida" de los campos, y no cabe duda de que lloró, como nos dice, al encontrarse frente a la gran cascada del Iguazú, sintiendo que algo de la gran fuerza universal entraba en él, y derramando lágrimas de gratitud, llanto de fuerza.

Inacabable sería esta nota si fuera a señalar en esta obra del señor Bernárdez los paisajes que nos hacen sentir esa hermosa tierra americana, en cuya grandiosa hermosura inició Chateaubriand a los eu-

ropeos; pero no creo deber pasar en silencio, aunque no se trate de paisaje, el hermoso relato de las damas correntinas que al volver del cautiverio en que las tuvieron los paraguayos, y durante el cual ofrecieron a la Virgen su silencio hasta haberla dado gracias, atraviesan silenciosas la ciudad, sin dirigir palabra a sus padres, hermanos y esposos e hijos que las aguardaban, y van a postrarse ante el altar y orar antes de echarse en brazos de los suyos. Y la bellísima descripción de una turbonada y...

Es mejor que el lector lea y vea este libro, que no le pesará, ni de leerlo ni de verlo. Dice su autor que es libro para ser leído *mirándolo*. Yo creo más bien que es libro para mirarlo *leyéndolo*. Libros así indemnizan a los aficionados a cosas americanas de esos otros libros que no saben a tierra alguna, y en que en una lengua que ni es castellano ni es idioma nacional de parte alguna se nos cuentan ñoñeces clásicas o modernistas traducidas de cualquier traducción.

[Enero 1905.]

XXVIII

LA HISTORIA ARGENTINA

"La anarquía argentina y el caudillismo", por Lucas Ayarragaray. Estudio psicológico de los orígenes nacionales hasta el año XXIX. Buenos Aires, 1904.

Las vastas llanuras de la Mesopotamia, entre el Tigris y el Eufrates, asiento que fueron de los imperios babilonio y ninivita, están formadas por sueltas tierras de aluvión; son obra de los dos poderosos

ríos que las ciñen. Habría que zahondar muchísimo para dar en el fondo de ellas con la roca firme sobre que asentar cimientos para edificios. Y como éste era tan malamente hacedero y tan costoso, acudieron los pueblos que habitaban esa región, cuando quisieron elevar duraderos templos, a tener vastos basamentos de ladrillo sobre los cuales alzaban el edificio, repartiendo así su carga en extensa sobrehaz. Podemos, pues, decir que estaban aquellos edificios sobre una especie de balsa de ladrillo flotante sobre la tierra.

Algo parecido ocurre con las obras de ciencia y de arte en los países nuevos, formados por aluvión de gentes concurridas de todos los puntos de la tierra, y donde es difícil, sino imposible, encontrar roca firme de tradición científica y literaria. Es menester, primero que levantar la fábrica de una cultura nacional, ir rellenando el movedizo suelo con labrillos científicos y literarios, que formen el basamento de aquélla. Y para este oficio se prestan muy bien los volúmenes de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine,* que publica en París la casa editora Alcan, u otros por el estilo. Tales volúmenes encierran lo más acreditado de la ortodoxia científica de hoy, la corriente central del pensamiento filosófico y sociológico contemporáneo. Claro está que dentro de treinta años quedarán completamente olvidados los más de ellos, pero aunque no se vea los ladrillos que soportan el edificio y lo llevan a flote sobre la tierra, cumplen su oficio.

Estas reflexiones, que tengo presentadas a los americanos antes de ahora, se me vuelven a las mientes al concluir de leer el libro sobre *La anarquía argentina y el caudillismo,* estudio psicológico de don Lucas Ayarragaray, que creo es médico.

Desde hace algún tiempo verbenean en la Repú-

blica Argentina trabajos de esta índole; dedícanse los estudiosos de allí, con empeñoso y muy laudable ahinco, a investigar la propia historia de su pueblo y a desentrañarla el sentido sociológico. La labor es fecunda y les va dando ya muy sazonados frutos, de alguno de los cuales, como *La ciudad indiana,* de don Juan Agustín García, traté en estas mismas páginas con el elogio que se merece. Toma la tal labor dos direcciones: los unos rebuscan datos nuevos, rectifican o ratifican otros, recuentan la historia y la completan, mientras los otros deducen de la historia que aquéllos narran estas o las otras conclusiones y tratan de sacarla una filosofía sociológica. Pero hay que confesar que muy a menudo, en vez de ser esta filosofía de su historia patria una filosofía desentrañada espontánea y directamente de la historia misma, suele ser la aplicación, más o menos forzada, a ella de leyes sociológicas y doctrinas que andan por la ya citada Biblioteca de Alcan. La doctrina que podríamos llamar abstracta no brota siempre de la narración de los hechos, sino que preexiste a éstos y se aplica a ellos de trasmano.

La verdad es que después de aquel vigoroso y genialísimo Sarmiento que se anticipó en muchas cosas a pensadores europeos, en cuyo nombre juran muchos en América, no ha aparecido por aquellas bandas quien haga que los hechos mismos, contados con calor e imaginativa de poeta, den su contenido ideal. "La historia argentina no ha sido escrita todavía", dice don Estanislao S. Zeballos en el estudio que le dedica al libro de que aquí trato; y hablando del hermosísimo *Facundo* ("Civilización y barbarie") de Sarmiento, agrega, muy atinadamente que "Sarmiento no lo escribió como los recientes vulgarizadores, reflejando o imitando libros europeos sobre idénticos fenómenos". El *Facundo* de Sarmiento es un libro,

como dice muy bien el señor Zeballos, "que ha pasado varias décadas sin ser comprendido, juzgado solamente como una sucesión de cuadros originales y sorprendentes"; y añade, con mucha razón: "Su material es nuevo y grandioso, como su teatro, casi virgen; y si la ciencia europea lo conociera, lo diría precursor". Pero la ciencia europea se encoge de hombros con un mohín de desdén, ante todo libro moderno en lengua castellana; y bueno será que recapaciten los estudiosos hispano-americanos, si no coadyuvan a ello, aunque no a sabiendas, con su constreñimiento, casi exclusivo, a la dichosa Biblioteca ya citada aquí.

Cuanto dice el señor Zeballos, atañedero a la obra del señor Ayarragaray, es de lo más acertado y juicioso que acerca de ella puede decirse. La historia argentina, a pesar de los tan meritorios y valiosos trabajos de Mitre, López (don Vicente Fidel), Saldías, Pelliza, Estrada, etc., etc., no está de tal suerte depurada que ofrezca apoyos a la labor biológico-político-social. A mí, pongo por caso, como me interesan más los hombres que los pueblos, la psicología mucho más que la sociología, me han atraído siempre la atención figuras como las de Rosas, Quiroga y otros; y ahora que leo atentamente la *Historia de la Confederación Argentina,* de don Adolfo Saldías, libro tan sólido al parecer y tan profusa y concienzudamente documentado, me sorprendo al ver que se pueda hacer de unos mismos personajes —Rosas y Quiroga en este caso— retratos tan diametralmente distintos como los que hacen Sarmiento y Saldías.

Claro está que así como las hipótesis, por prematuras y precipitadas que sean, impulsan al investigador a conquistar datos nuevos o a corregir los ya adquiridos, así toda la sociología de antemano, por muy *alcanesca* que sea, que apliquen los publicistas argen-

tinos a la comprensión ideal de la historia de su patria, servirá para depurar esta historia y provocar nuevas rebuscas en ella.

Empieza el libro del señor Ayarragaray por un análisis del genio político castellano "imaginativo y presuntuoso", análisis en que resume todo lo que se nos ha dicho al respecto. Acude a Costa, a Canals, a Amirall, a Salillas, buenas fuentes, sin duda, entre los nuestros, y a otros de fuera, que desde fuera nos han estudiado más o menos *alcanescamente*. A lo que dice no hay sino una observación que hacer, y es si todos esos caracteres que señalan al genio político castellano son privativos de él. Lombroso se entretuvo en contarnos las locuras de los genios; falta quien nos cuente las de los otros, los no genios, para que veamos si en eso se diferencian unos de otros.

En este análisis se señala el tan característico cantonalismo incrustado en el alma española, y se nos muestra la falta de espíritu público en las colonias españolas. Y muy español es también el echar la culpa de todo al otro, a cuyo respecto es interesante lo que el autor nos dice de que en el Manifiesto de la Constitución argentina de 1817 se culpaba al régimen colonial de la esterilidad de los campos. Esto es profunda y entrañadamente español, y lo es aquello de que la revolución de la independencia pretendió pasar de un salto "del estrecho régimen virreinal a sistemas antagónicos de democracia pura, sin adaptaciones ni evoluciones previas". La verdad es que la historia argentina —cuanto más la conozco, más me corroboro en ello— es uno de los capítulos más profundamente españoles de la historia del pueblo de lengua castellana.

Está bien expuesto en el libro del señor Ayarragaray cómo se diferenció Buenos Aires de la campiña y cómo se pasó de la demagogia gauchocrática a

Rosas. Su cuadro de la anarquía y del caudillismo es un buen trozo de vulgarización histórica y sociológica. Podría algún lector disentir de sus juicios, pero esto ¿qué importa? Yo, por mi parte, veo un fondo de grande y sano instinto en el personalismo, y no tengo sino remitir al lector a mi ensayo *Sobre el fulanismo,* aparecido en el número de abril del año pasado de 1903, en la revista *España Moderna* (1). Bien indicado está también en el libro que examino aquí ahora qué querían decir los nombres de federales y unitarios en la Argentina del primer tercio del siglo pasado, y bien señalada la megalomanía colectiva de allí entonces.

Mezclados con todo esto, que es un resumen de juicios que andan por los libros de historia argentina, hay en el libro del señor Ayarragaray pasajes genuinamente *alcanescos,* como todo lo que, citando a Ferri y a Demolins, tan superficial y ligero el uno como el otro, nos dice respecto a que la ley debe hacerse según las necesidades de lugar y tiempo y no en abstracto. ¡Parece ser esta doctrina muy acertada, pero nos la han repetido ya tantas veces y del mismo modo siempre!...

Más me gusta cuando el autor nos dice que "ejecutar actos de soberanía pública, después de no haber ejecutado sino actos de vasallaje, ser miembros del Cabildo o de la Junta, u ocupar siquiera puestos subalternos, debió entonces ser para el nativo, como una situación complementaria o confirmatoria de la ciudadanía adquirida", aunque tampoco tenga novedad ni extrañeza esta observación.

El autor trata al final de su libro de la etnología argentina, de los elementos español, criollo, mulato, mestizo y negro, y apunta, al respecto, consideracio-

---

[1] Incluído en el tomo III de estas *Obras Completas.* (N. del E.)

nes biológico-sociales. El apellido del autor, Ayarragaray, dice bien a las claras que por sus venas corre sangre vasca, y leyendo las páginas 279 y 280 de su libro se ve bien que lo tiene a orgullo. Esto nos pasa a los vascos todos.

No sé hasta qué punto la diferencia entre los pueblos del interior y del litoral argentinos se deba a diferencias étnicas y no a ser aquéllos de interior y éstos de litoral. Más acertado anda acaso el autor cuando la refiere a que el ribereño tome carne en abundancia y el del interior se alimenta de vegetales sobre todo.

Al hablar de la acción de los universitarios en la obra de la emancipación argentina, y citando el autor a Moreno, Castelli, Passo, Rivadavia y Funes, dice al llegar a éste, en una nota, que estudió en España, pero que este detalle carece de importancia. ¿Que carece de importancia? ¿Pero es que ignora el señor Ayarragaray las corrientes que dominaban en España en la época en que estudió en ella Funes, corrientes que produjeron nuestra Constitución del año 12? Por encargo de un estudioso argentino inquirí los antecedentes que obran en el archivo de esta Universidad de Salamanca, en que escribo, respecto a Belgrano, el primer caudillo de la independencia argentina, que estudió aquí, y teniendo en cuenta el espíritu que en esta Universidad se incubaba cuando en ella cursó Belgrano, que fué cuando cursaba el después poeta Quintana, me he explicado lo que le dije a un amigo después de haber leído la *Historia de Belgrano,* del general Mitre, y es: "este Belgrano es uno de nuestros doceañistas". Salió de la misma fragua que salieron Muñoz Torrero y otros. La revolución argentina, que tuvo por fin la independencia del antiguo virreinato del Río de la Plata, fué un movimiento paralelo a la revolución española que nos llevó a la gue-

rra de la Independencia; fué una revolución genuinamente española. A fines del siglo XVIII, cuando estudió aquí Belgrano, había en esta vieja Salamanca algo más que catedráticos "aferrados al Peripato", dijera lo que dijese el señor Gutiérrez.

No quiero concluir sin lamentar el que en un libro serio, como es el del señor Ayarragaray, se hable de sistema gótico de enseñanza, pues esto de *góticos*, como aquello otro de *godos*, es un puro disparate que no puede ni debe pasar en un libro con pretensiones científicas. Es como si llamara a los extranjeros de lengua no castellana *gringos*.

[Febrero, 1905.]

XXIX

UN DISCÍPULO DE RODÓ

Francisco García Calderón Rey. "De Litteris" (Crítica), con un prólogo de José Enrique Rodó. Lima, 1904.

La obra del meritísimo Rodó empieza a rendir frutos en la América latina; los discípulos del admirable maestro uruguayo están realizando su labor. He aquí uno, el peruano García Calderón, que lleva a su trabajo la serena reflexión y la alta espiritualidad del maestro. Nada de sonajas ni de cascabeles arlequinescos, ni de gemas, ni de sinsontes, ni de *absintos* —o séase ajenjos—, ni de bibelotes ni chucherías, sino algo que tiene carne sobre hueso.

Nueve artículos o ensayos críticos contiene esta colección de ellos, titulada *De Litteris*, y en todos ellos campea escogida lectura y serena reflexión.

De los nueve ensayos, cuatro se refieren a cosas nuestras, a cosas de España, o mejor dicho, a cosas que, habiendo nacido en España, son hoy patrimonio común a los pueblos todos de la lengua castellana. El uno se titula *Clarín y los prólogos,* y tratando su autor de buscar a "Clarín" en sus prólogos, encomia al maestro lo que se merece. Lo cierto es que su vida de constante lucha y lo que tuvo "Clarín" que ceder al apremio del artículo, casi diario, ha impedido que nos demos todos clara cuenta del enorme influjo en el pensamiento contemporáneo de aquel espíritu pródigo que derramó a manos llenas su caudal. "Cuando se piensa —dice el señor Gacía Calderón— en los tesoros de erudición y de vida interior que "Clarín" arrojó pródigamente en páginas voladoras, se maldice a la Némesis, cruel y vengadora, que cierra los horizontes hermosos para la juventud". Y luego nos presenta, como "presea del protector generoso de la juventud", sus prólogos, su obra de simpatía. García Calderón parece unir en un culto a los dos maestros, a "Clarín" y a Rodó, el de "noble abolengo castellano".

Otro de los ensayos de García Calderón sobre cosa española es el que dedicó a Núñez de Arce con ocasión de su muerte; otro, el que consagró a Menéndez y Pelayo, y es un elogio caluroso a propósito de los ataques que a don Marcelino dirigió un escritor paraguayo, el señor don Manuel Domínguez, tomando pie para ello de la *Historia de los heterodoxos españoles;* y el último es una crítica de la novela *Reposo,* de Altamira. En estos cuatro ensayos despliega su autor, tanto su detenido conocimiento de nuestras cosas como su simpatía hacia ellas.

De los otros cinco ensayos, uno se refiere a la literatura del Perú, patria del crítico, y es un estudio sobre el brioso poeta peruano José Santos Chocano,

de quien dije en estas páginas y de quien volveré a decir. El recio e impetuoso Chocano, poeta de tan castiza alcurnia espiritual española, está perfectamente visto por García Calderón: está muy bien visto el poeta revolucionario, poco accesible a las ternuras del amor. "La musa del amor esquiva las citas del poeta de la lucha", o tal vez es para él lucha el amor mismo, y pierde, luego de conquistado, su encanto. "El poeta reniega del amor que encadena en traidores lazos, y no fija otro ideal que el del hombre normal y armónico, para el cual el amor viene sólo después de haberlo ganado *en las hercúleas lides*".

Confieso que este aspecto de Chocano, que tan bien hace resaltar García Calderón, es uno de los que más me agradan en el poeta del Perú. Cuando nos encontramos por ahí con tanto amor peruano, consuela el encontrarse con un amor de gallo; entre tanto baboso, levanta el ánimo dar con un hombre viril que siente virilmente el amor.

Los otros cuatro ensayos se titulan: *Una nueva manera en la crítica,* que se encierra en esta frase de Guyau: "Criticar es perdonar"; otro *Sobre Fernando Brunetière,* que nos presenta muy hábilmente a este crítico; otro, *Herbert Spencer,* y el último, *Hacia el porvenir.* No sé si dentro de algunos años, volviendo a leer a Spencer, dirá el joven García Calderón lo que ahora de él dice; sólo sé que hace veinte años admiraba yo a Spencer tanto como el crítico peruano le admira en este libro. Hoy empieza a parecerme su filosofía la filosofía de los aficionados a ella, de los que no gustan de ahondar demasiado. Se pasa de clara. García Calderón cita a Hume, a Berkeley, a Stuart Mill y a Darwin. Prefiero cualquiera de ellos a Spencer. Este gana en extensión todo lo que en intensidad pierde.

El ensayo *Hacia el porvenir* es un eco vivo y con

resonancias propias; pero es un eco del "Ariel" de Rodó. El autor ensalza lo nuevo. Y hace bien. Lo nuevo es bueno tan sólo por ser nuevo, si es verdaderamente nuevo, si es distinto, si es *otro*. Acaso el progreso consista en añadir algo distinto a lo que ya había, sin que importe el que lo añadido sea peor o mejor, juzgándolo con éste o el otro criterio. El progreso humano depende, en primer lugar, de que cada hombre que nace es distinto de los hombres que existieron —por pequeña que la diferencia sea—; de que cada uno es único e insustituible. Todos podemos decir con Don Quijote: "¡No hay otro yo!"

[Junio, 1905.]

XXX

DE LITERATURA COLOMBIANA

Varias veces un amigo mío colombiano me tiene hablado de la región montañosa de Antioquia, al pie de los Andes, pintándomela como la más típica e interesante de Colombia y como un país en que se conserva con rara fidelidad y gran casticismo el habla castellana y no pocas de las antiguas costumbres españolas.

Parece ser que hay allí rancias familias, de viejo abolengo español, que ponen un exquisito cuidado en conservar la pureza de sangre, sin mezcla de indios ni de negros.

En la preciosa novelita antioqueña de don Gabriel Latorre, titulada *Kundry* (Medellín, 1905), y cuando

creen los convecinos de Pedro que éste va a casarse con la heroína, Carolina, o sea *Kundry,* el padre Zulaibar, "confesor que fué de su madre (la de Pedro), preocupado de abolengos, partidario de las alianzas entre las gentes de pura cepa española y conocedor de la genealogía de las viejas familias medellinenses como de sus propias manos, habíale mandado, como tenía por costumbre en todos los casos de esponsales declarados entre la gente blanca, una nota explicativa de su parentesco con Carolina; era muy sensato, y, como lo explicaba el bueno del sacerdote, *no necesitaba de dispensa*".

He leído ya tres autores antioqueños, don Tomás Carrasquilla, don Francisco de P. Rendón, autor de una novelita, *Inocencia,* llena de colorido y de vida, y don Gabriel Latorre, autor de *Kundry.* Y sabía del desarrollo que las letras alcanzan en Antioquia, aparte de las noticias de mi amigo el colombiano a que aludo al principio de esta nota, por lo que don Juan de Uribe nos dice en el interesantísimo y largo prólogo —de ciento treinta y siete páginas— que precede a las *Poesías originales y traducciones poéticas* de don Antonio José Restrepo (Lausana, 1899), prólogo que encierra todo un cuadro de la historia de la cultura literaria en Colombia y que es, sin duda, muy superior a las poesías que prologa, las cuales tienen mucho más de soflamas político-religiosas y de desahogos volterianos que de poesía.

En este interesante prólogo nos dice el señor de Uribe que "la crianza de un muchacho en las poblaciones pequeñas y en los campos de Antioquia no se pinta por lo prolija y esmerada, mas por lo sumaria y recia. Crecen los niños al aire libre, pegados a la tierra, que los requiere desde temprano, robustos por la abundante y sana alimentación, fuertes, ligeros, diestros, porque cada paso que dan en esos

riscos es una señal de pujanza, de equilibrio y de arrojo". Y más adelante dice "que brota el niño y espiga el joven en tal escenario sin que pueda más tarde redimirse de su influjo, aunque visite en otros hemisferios otras gentes; que el bosque natal como le da siempre su sombra en el extranjero, la casa paterna que humea para él entre los alcores, la vacada se despereza a sus pasos, las aguas del río murmuran su nombre y las aldeanas familiares lo llaman por señas, medio ocultas en el ramaje, si acaso adornados los cabellos de fucias y de rosas silvestres".

Debe de ser un país encantador, con mucho carácter propio, lo cual se revela en la literatura que producen sus habitadores. ¿Quién no conoce en España la novela *María,* de Jorge Isaacs, que es acaso la novela americana que más ediciones ha alcanzado en nuestra Patria?

Para nosotros, los españoles, tiene además otro encanto, y es que leyendo los cuadros de costumbres de aquella "pobre tierruca montañesa, perdida entre las faldas abruptas de los Andes, a millares de leguas de toda civilización y de toda cultura", como dice de ella el señor Latorre en su *Kundry,* nos parece estar leyendo cuadros de costumbres de nuestras propias tierras montañesas. Al leer la *Inocencia,* del señor de P. Rendón, se recuerda, sin querer, a Pereda, y, por lo menos, respira uno aires de campo y de una tierra real y efectiva, sintiéndose muy lejos de los artificios bulevarderos y de las tierras de ninguna parte, puramente fantásticas. Aquello sabe a tierra, sabe a lugar, sabe a tiempo y sabe a humanidad.

Y luego la pasión, la profunda pasión que allí se ve expresada, una pasión con raíces y no una mera ficción psicológica compuesta según los cánones de la novela francesa. El relato que el señor de P. Ren-

dón nos hace de aquella madre viuda, llena de ardor, repleta de vida, rebosante de feminidad, que arrebataba a su hija el amado, es un relato verdaderamente lleno de interés y de vida, y lo es aquel final tan trágico.

Gusto poco de los finales trágicos. Me ocurre algo de lo que he leído le ocurría a Darwin, y es que se hacía leer novelas por las noches, durante la velada, y si el argumento terminaba mal, es decir, si dos novios no conseguían casarse o el uno hacía traición al otro u ocurría cualquier otra desgracia, se malhumoraba, y llegó alguna vez a decir que él obligaría a los autores a que terminaran todas las intrigas novelescas de una manera placentera y grata. Harto tenemos en la vida real con la feroz lucha por la vida y las tristes consecuencias que trae, para que nos la lleven también al mundo de la ficción.

Por esto me ha dejado cierto dejo de amargura la novelita *Kundry* del señor Latorre, que he leído de dos tirones, en un solo día y con interés creciente. Aquella Carolina, a la que su novio Pedro le llama Kundry por comparación con la salvaje tentadora de Parsifal, llega pronto a hacerse simpática, y sufre uno con sus decepciones y desengaños más aún que con la desesperación que lleva a Pedro al suicidio.

El argumento es sencillísimo. Pedro y Carolina se quieren desde muy mozos; él es uno de esos jóvenes que decimos que tienen buen fondo —pero acaso tan hondo que es como si no lo tuviesen—, rico, caprichoso, queriendo de veras a Carolina, pero huyendo del matrimonio como de la peste; buscando una libertad ilusoria y soñando en el inevitable viaje a Europa. Aunque quiere a Carolina, *flirtea* con Luisita, una europeizada y árbitra de la moda y el *snobismo* de Medellín, cultivando aquel aforismo de D'Annunzio, de ese desastroso, repulsivo y huero

Rapagnetta, lo de que el sueño de los intelectuales es *essere costantemente infedele a una donna costantemente fedele*. Y Carolina sufre. Y ocurre lo que en el cantar de Heine, y es que se tercia otro, Guillermo, el alemancito, un joven tímido, bueno como el pan, pero insignificante; un buen sujeto educado en Alemania y que no se atreve a pretender a Carolina, amándola en silencio. Y Carolina, por atraer a Pedro, anima a Guillermo. Y Pedro vuelve, y los amores se reanudan con más ahinco y pasión, y *Kundry*, la vehemente Carola, finge tomarlos como Pedro los toma para mejor asegurarlo. Y cuando parece que van camino de la boda, Pedro vuelve a arredrarse ante un ridículo fantasma de servidumbre y vulgaridad en el matrimonio, y va de nuevo a Julita, y esta vez Carolina sufre más que nunca. Espera en vano la segunda conversión de su novio, y desengañada, diciéndose: ¡no ser boba!, concierta definitivamente su matrimonio con Guillermo. Pedro no lo cree al oírlo, pero se cerciora oyéndolo de labios mismos de Carolina.

—¿Y le quiere usted mucho, Carolina?

La doncella vacila un momento, como si consultara con su conciencia, y exclamó luego, compasiva y solemne:

—¡Es muy bueno!... ¡Ha sufrido!

Y al preguntarle más luego Pedro: "Y a mí, que sufro, ¿no me ama usted ya, Carolina?" "¡No!" —respondió la implorada con energía salvaje.

Pedro rompe a llorar, pasa una recia crisis, y ella implacable. Va él a su casa y recuerda los principios de sus amores —son unas páginas deliciosas y delicadísimas— y más adelante, la víspera de la boda de Carolina con Guillermo, se suicida tomando un veneno. Y ella, como la heroína del cantar de Heine,

se casará con el alemancito, aunque el autor no nos lo dice.

Y todo esto va en un relato llano, sencillo, apacible, íntimo, que recuerda un género que entre nosotros parece pasado de moda, lo cual quiere decir que volverá a ponerse en moda el mejor día. Les digo a ustedes, mis lectores, que este relato y el relato de la *Inocencia,* de don Francisco de P. Rendón, son las cosas que con más agrado pueden leerse, que son verdadera y genuina literatura amena.

El señor Latorre, sin duda influído por el *Werther,* de Goethe, del que cita un pasaje, y en alemán por cierto y sin traducirlo, en lo cual no creo que hace bien, pues no es de suponer que en Medellín, ni en Antioquia, o en Colombia en general, sea entendido comúnmente el alemán.

La acción ocurre en Medellín, en la "católica ciudad" de Medellín, ciudad que, al decir del autor, es la "más simpática y aburridora de la tierra", ciudad de "pobres mercaderes que todavía pisan con miedo la alfombra de los salones, y de niñas sometidas a quienes la severidad de costumbres ata la lengua y esteriliza el espíritu". Pero no le hagamos caso. Donde ha podido producirse una *Kundry,* como Carolina, hay jugo en la tierra y no se comprende que haya jóvenes que cifren su sueño dorado en venir a vagabundear por Europa. El mismo Pedro, que sueña con ir a París, "cerebro del mundo, centro de las elegancias, Babilonia de las grandezas, compendio de todos los placeres, tierra del champaña y del *esprit* y de las mesas opíparas y de las muchachas alegres" —y qué bien ha acumulado el autor en cabeza de su Pedro todas las vulgaridades acerca de París—, ese mismo Pedro, cuando al verse sin su *Kundry* medita el suicidio, manifiesta aborrecer esa "tierra de cocineros y de meretrices" y "nido de

peluqueros y de alcahuetes", exagerando ahora, y no menos, aunque por otro extremo. Es lo natural. Y agrega estas nobles palabras: "No valen, no, lo que una muchacha de nuestro pueblo y de nuestra raza, que nos ama desde que fué capaz de sentir amor ¡y que no ha amado nunca a ningún otro!"

Si las muchachas antioqueñas son como las pintan Carrasquilla, Rendón y Latorre, uno de los mayores servicios que podríamos hacer a los tantos jóvenes que ahora emigran de nuestra Patria es dirigirles a Antioquia, pues es seguro que para merecerlas se pondrían a trabajar con honradez y con ahinco.

Repito, y va una vez más, que conozco poco más simpático que esta literatura antioqueña, y ella sí que es parte de nuestra literatura y nos suena a cosa nuestra y muy nuestra.

El relato que el señor Rendón hace en su *Inocencia,* de la velada del muerto y los cantares que en ella se entonan, ¿no nos trae a las mientes algo que muchos de nosotros hemos presenciado?

Don Francisco de P. Rendón es un escritor que tiene ojos en la cara y para quien, según la tan conocida frase de Teófilo Gautier, el universo visible existe. Sólo un hombre que tenga en la cara ojos de ver ve cómo "el hollín, que todo lo curte y lo acharola, cuelga en mechones de pelo negro", o cómo los niños, en la velada del difunto, al sentir el néctar en unos labios, "se lamen, se limpian, se queman y se voltean", y tantas otras cosas. El relato de cómo la viuda lozana y ardiente, Jacinta, conquista en pleno campo a Angel, el amado de Inocencia, su hija, es delicioso.

"Por la noche, a la hora de recogerse, con el tono más dulce de su repertorio, manda a su hija que se acueste en la cama, en esa cama donde el ánima del difunto estuvo bebiendo el agua de la taza. Ino-

cencia lanza un suspiro entrecortado y se queda en pie en la mitad del cuarto, cruzados los brazos e inclinada la cabeza sobre el pecho. Allí, en la cama, estaba su padre, ella le veía y percibía el estertor... A sus pies la tierra pronta a tragársela viva...

—Acostate cismática —ordena Jacinta, que no sabía rogar.

Inocencia no se mueve.

—Acostate —repite la madre. Y no contenta con orden tan terminante, levantando a la niña en volandas, la tira en la cama y, gozosa, se acomoda en el rincón del lecho conyugal, puesto que ocupó Inocencia desde la muerte de su padre, convertido ahora en lecho nupcial.

Apaga la luz para desnudarse, que jamás lo hizo a la vista de su marido.

Angel se está sentado en la tarima de la sala, con las manos entre las piernas. Viendo la esposa que no da trazas de acostarse, le dice melosa e insinuante:

—¿Tiene vergüenza m'hijo? Camine, acuéstese...

Con el rumor de besos se mezclan o se confunden largos y tenues suspiros, crujir de dientes y el ruido de un cuerpo que cae.

Acuden los esposos con vela encendida, y hallan a Inocencia tirada en el suelo... muerta.

—¡Socorro! ¡Socorro! —grita desesperada aquella madre, tan dichosa un momento hacía—. ¡Se la llevó! El me encargó que no le pusiera padrastro a la muchachita."

Y las gentes exclaman: "¡Cita! ¡Se la llevó, se la llevó! ¡Dichosa ella!"

Otra vez buscaré ocasión para hablar del *Salve, Regina,* de Carrasquilla, el maestro de la novela antioqueña, y en quien hay, sin duda, huellas de Pereda.

Y todos ellos, lo repito, hacen la impresión de algo muy vernacular, muy de la tierra, muy jugoso, y a la vez que de algo muy colombiano, de algo muy nuestro.

En todo nos parece Colombia un país nuestro, muy nuestro, un país que conocemos como se conoce aquel en que uno se ha criado. Hasta en el carácter de sus luchas civiles. Leed las *Emociones de la guerra,* de Max Grillo (Bogotá, 1903) y os parecerá estar leyendo un relato de nuestra última guerra civil. Al leer este libro me sentí trasportado a la época en que estudiaba nuestra última guerra civil entre liberales y carlistas para escribir mi *Paz en la guerra,* que es más que otra cosa un relato de ella. Y encontraba muy natural que el autor hablase de "la gran batalla de Peralonso", que se dió el mismo día que la de Colenso en el Transvaal, y que diese unas proporciones tan noblemente épicas a su narración.

Aquellos curas guerreros, aquel encuentro de Uribe y Vargas Santos, todo aquello me parecía cosas sucedidas aquí. La pintura que Max Grillo nos hace del generalísimo me recordaba la que en mi ya citada novela histórica hice del general carlista Elio. Y cuando leía aquella *Deprecación del gran poder de Dios para tiempo de calamidad,* aquello de "¡ Oh Dios y Señor de inmenso poder; desconcertad los inicuos proyectos de estos hombres impíos que se han declarado vuestros implacables enemigos, y por vuestro Santo Nombre salvad a vuestros siervos, etc.", me parecía estar leyendo una de las muchas oraciones análogas que circulaban en el campo carlista en las dos guerras, la de los siete años (1833-1840)y la de los tres años (1873-1876).

Todo recuerda nuestras guerras civiles, con la diferencia de que aquí, en Colombia, los liberales son los insurgentes y los del Gobierno los carlistas. ¡ Pobre

Colombia! ¡Pobre de esa llamada "República cristiana", y de donde todo un fray Nicolás, obispo de Casanare, se escandaliza de que haya yo escrito que el Cristo fué un hombre, el hombre por excelencia! Verdad es que a este mismo buen señor obispo le parece inaudito el que un hombre afirme que su alma no tiene edad. Cierto es que en la ortodoxísima Bogotá se cree obligado todo un señor obispo a dar público testimonio de su fe... ¡en un periódico diario! Aquí de aquel dicharacho latino que se ha hecho ya proverbialmente cómico: *o tempora! o mores!*

Y vuelvo a las *Emociones de la guerra,* relato de campaña hecho por un poeta —y son los poetas los únicos que deberían escribir relatos semejantes.

Léase en este libro tan típico, tan español, el relato de la retirada del vencido ejército liberal, y véase si no recuerda hazañas de los conquistadores, de los grandes conquistadores de América.

Y dígase si no es toda una figura de leyenda aquel general, Próspero Pinzón, el general católico —que tanto recuerda al general carlista Lizárraga—, que todos los días, entre los combates, oía misa y comulgaba, y entre el terror y la confusión producidos por una derrota se recogió por un cuarto de hora a rezar su rosario; que en lo recio de la lucha exhortaba a la oración como Lizárraga exclamaba: ¡Viva Dios!, y que después de terminada la acción de Bucaramanga, en mayo de 1900, hace reunir entre los individuos, del ejército y los partidarios del Gobierno la suma de 3.000 pesos", "ofrecida por el infrascrito al Pan de San Antonio por el triunfo de la Legitimidad".

Y estas luchas civiles ofrecen al narrador poeta aún más campo que las luchas entre naciones, pueblos o razas distintas. Hay que confesar, en efecto,

que la guerra civil es más poética que la guerra con el extranjero. Es difícil que hubiera podido hacerse una *Ilíada* a no haber cierto parentesco entre los cabelludos aqueos y los troyanos, a no haber hablado ambos pueblos dialectos de una misma lengua, pudiendo muy bien conversar de campo a campo y entenderse sin intérprete.

En las luchas civiles hay una pasión más viva que la del patriotismo. En una guerra con el extranjero rara vez sabe el soldado la causa por que pelea, mientras que en las luchas civiles esa causa se hace algo sagrada, se eleva a la categoría de causa por antonomasia, de Causa con letra mayúscula. Los carlistas en España, los gobiernistas de la guerra civil de los tres años en Colombia, peleaban por la Causa. Y se conocían los unos a los otros, los que peleaban en un bando y en otro, eran muchas veces del mismo pueblo, se habían criado juntos, se querían o se odiaban y espoleaba su valor una competencia, una rivalidad mucho más viva y fuerte que la que puede existir entre extranjeros, entre gentes que no se conocen. Aquí, en nuestras luchas civiles, han podido decir los jefes a sus soldados, fueran éstos de un bando o de otro: mirad, que os miran españoles, que peleáis con españoles. Y lo mismo en Colombia.

Las heroicidades de la guerra del Pacífico, de 1879 a 1884, de Chile contra el Perú y Bolivia, ¿hubieran tenido lugar a no tratarse de pueblos hermanos, de pueblos de una misma lengua? Los nombres del chileno Arturo Prat, el capitán de la *Esmeralda,* y del peruano Miguel Grau, el capitán del *Huéscar,* se unen en aquella trágica campaña, y es casi seguro que ni uno ni otro hubieran llevado a cabo las hazañas no muy reflexivas y algo selváticas —y por ello más poéticas— si se hubiese tratado de combatir a verdaderos extranjeros

Un rasgo heroico cuenta Max Grillo del general Uribe, cuando en "la gran batalla de Peralonso" se presentó al general Herrera, perdida toda esperanza, pidiendo pasar un puente a la cabeza de los que quisieran acompañarle, rasgo que recuerda el del almirante chileno Blanco Encalada en Arequipa durante la primera guerra del Pacífico, la de 1837, tal cual nos lo relata don Ramón Sotomayor Valdés en su sesuda, aunque, como buen libro chileno de historia, algo lata y en exceso pragmática *Historia de Chile bajo el gobierno del general Joaquín Prieto.*

Y no es cosa de seguir comentando las tan sugestivas *Emociones de la guerra* de Max Grillo. El cual es un poeta. Y un poeta es lo que hace falta para contarnos esas luchas, aunque no para hacerlas.

¡Para hacerlas, no! El mismo señor Grillo, bajo el supuesto nombre de Peralta, nos lo dice: "¿Qué habrían hecho los soldados si hubiesen visto la escena del campo de batalla desde la ventanilla extraordinaria abierta por el Jorge Peralta a las vaguedades del ensueño? Botar las armas y las banderas renegando de conquistar una libertad engañosa que nunca alegró las viviendas de los pobres con la luz de sus enseñanzas, con el fruto de sus victorias. ¿Para qué morir con el pecho erguido disparando el fusil contra los *otros?* La libertad era una mentira: ¿cuándo habrán sido libres? Sí... ¿cuándo? Vinieran los jefes a sostenerlo delante del montón de huesos hollados por sus plantas irreverentes, sin conmoverse en presencia del dolor que auguraban aquellos restos blancos, agresivos. Los pobres voluntarios ni siquiera merecían sepultura, dormir todos en una fosa. Los soldados eran *bagazo,* cañas que después de rendir su jugo, su sangre, nada valían, nada significaban; pasto de los *galembos,* despojos que iban a danzar a la luz de la luna en el campo del triun-

fo". Y Peralta, es decir, el autor, pensó: "Si a estos hombres se les ocurrieran mis meditaciones, si no fuesen tan sanos para ignorar las cosas punzantes, se rebelarían furiosos".

Sí, es indudable que si los combatientes de Troya hubiesen creído aquello que la *Odisea* nos dice de que los dioses traman y cumplen la destrucción de los mortales para que los venideros tengan argumento de cantar, en tal caso no habría habido argumento para el sublime canto de la *Iliada*. Y no pocas veces la clara conciencia de una misión destruye la misión misma. ¿No fueron acaso demasiado concientes los liberales colombianos?

¡Pobre Colombia! País tan simpático, tan jugoso de carácter propio, tan lleno de fisonomía, con tantas raíces de tradición de cultura y tan desgarrado por disensiones civiles. Y es lo triste que allí como aquí parece que no ha concluído la era de tales luchas, pues aún les falta conquistar la plena libertad civil, la libertad de conciencia, oprimida hoy en aquella desventurada República, donde a nombre de una llamada Ley de Alta Policía Nacional se confina al periodista que no agrada al Gobierno a la Colonia Militar del Meta, o a otra cualquiera, en la hoya amazónica.

¡Qué frutos no dará para la literatura ese país de Colombia cuando alcance la plenitud de su libertad civil! Aunque es muy fácil que los frutos que entonces dé sean debidos a la opresión en que hoy se halla el espíritu allí y al fermento de protesta y de rebelión íntimas que esa opresión política tiene que provocar en los espíritus nobles.

Cuando Jorge Peralta, después de vencidos los liberales, entró en Bogotá, el 3 de setiembre de 1902, mientras el general Pinzón pasaba bajo arcos triunfales de laurel y olivo, "al ver las imágenes del

Corazón de Jesús en los corderillos engalanados de cintas, sintió toda la tristeza de los vencidos y toda la amargura de la derrota.

Pero es de esperar que algunos siquiera de esos corderos se hagan con el tiempo carneros, de los que topan. Y ya es, por lo menos, señal de los tiempos el que el señor obispo de Casanare, a quien le escandaliza el que llame yo a Cristo el hombre —después de tanta sangre y, lo que acaso es peor, tanta tinta como costó dejar asentado como principio ortodoxo que era verdadero hombre—, ya es una señal, digo, el que fray Nicolás se sienta obligado a dar público testimonio de su fe en un periódico diario. Y menos mal que en virtud de la Ley de Alta Policía no le mandaron a la Colonia Militar del Meta al director de *El Nuevo Tiempo* por reproducir el artículo mío de que se creyó obligado a protestar el señor obispo de Casanare, paisano mío —vasco como yo—, según me han informado, no sé si bien o mal.

[Enero, 1906.]

XXXI

UN ESCRITOR CHILENO AFRANCESADO

"La ciudad de las ciudades" (Correspondencia de París), por B. Vicuña Subercaseaux (San-Val 11), Santiago de Chile, 1905.

No sé si el lector recordará la nota que en esta misma revista —en su número de junio de 1904— publiqué acerca de un libro titulado: *Un país nuevo* (*Cartas sobre Chile*). La tal nota, en la que me creí obligado a tratar con mano un poco dura a un chile-

no que con su intemperante e irreflexiva patriotería pone en ridículo a la patria misma que trata de ensalzar, tuvo éxito. Y hoy me toca volver a zarandear al mismo escritor chileno.

No porque el libro de que voy a decir sea ningún libro sustancioso y digno de ser leído, no. Es uno de tantos libros como sobre París se escriben; es un libro del montón, atiborrado de vulgaridades, eco de los más sobados lugares comunes al respecto de que se trata. No quiero incurrir en el defecto que el autor echa en cara los diarios suramericanos, cual es el "que parecen no comprender que todo libro es bueno" (pág. 139). Sí; todo libro es bueno, y éste del señor Vicuña Subercaseaux, como libro que es, es bueno. Pues ya dijo San Agustín lo de que *in quantum sumus, boni sumus*. El libro del señor Vicuña Subercaseaux es, no ya bueno, sino excelente como tipo de una dolencia de que apenas si empiezan a curarse los americanos de lengua española. La tal dolencia no es sino "el entusiasmo, un tanto *snob*, que suele inspirarles París", y son palabras del autor mismo, en la página 80 de su libro.

Si las cartas sobre Chile que constituyen el libro *Un país nuevo* son un caso típico de patriotería o *chauvinisme* irreflexivo e intemperante, las correspondencias de París que forman el libro *La ciudad de las ciudades* constituyen un caso típico de afrancesamiento irreflexivo, y de puro candoroso más que pueril. Aquí el autor se nos muestra más Subercaseaux que Vicuña, pero ¡de qué manera tan amena!

En la página 172, y al hablar de la taberna Pousset y del insoportable Catulle Mendés, nos dice el señor V. Subercaseaux que en París hay que soportar cuanta banalidad palpita en los cerebros de los *snobs* bajo el gran lema de actualidad parisiense. Y añade: "Por cada cien cosas que nos muestran los

compatriotas aclimatados en París, una o dos resultan de interés". Lo cual es perfectamente aplicable al autor mismo.

Empieza éste por hacernos saber que "en Chile hay muchísimo talento, más que en las otras naciones de Sud-América", aunque, por desgracia, no logre luego corroborar con su ejemplo tan redondo aserto. Añade luego que si alguna ambición le ha inducido a publicar este su libro sobre París ha sido "la de pasear sobre nuestra adormecida existencia intelectual (la del país de más talento de todo Sud-América) un rayo de ese París ardiente y bello". Y ahora le veremos a aquel señor Vicuña que tan ardiente cuanto irreflexivo patriota chileno se nos mostró en su otro libro, mostrársenos en éste un tan ardiente como irreflexivo señor V. Subercaseaux amante de París.

La primera de sus correspondencias se titula: *¡París! Un sueño...* Sí; como la vida misma, si hemos de creer a Shakespeare y a Calderón. Sí; París es el sueño y la vida, "puesto que París es el cerebro del mundo" (pág. 10). Así, *puesto que,* es decir, a modo de postulado, si es que no de axioma. Y luego nos describe el señor V. Subercaseaux a París, sin que se advierta en la tal descripción que le haya tocado algo del muchísimo talento que hay en Chile, puesto que ella es tan vulgar y tan ramplona como la mayoría de las infinitas descripciones que de París han hecho los suramericanos chilenos y no chilenos.

Nos enteramos, entre otras cosas, de que los acontecimientos de París, tales como la caída de un globo, el duelo entre dos *apaches* por el amor de una mujer, la llegada a dicho cerebro del mundo de Dewey, Delarey, Botha y el rey de Portugal son acontecimientos de gran importancia, como lo son "siem-

pre" —así, *siempre* (pág. 20)— los que en París ocurren, acontecimientos "íntimamente ligados con los intereses de la humanidad". Para que la caída de un globo o el duelo entre dos golfos sean acontecimientos íntimamente ligados con los intereses de la humanidad, es preciso que el globo caiga en París y que en París se batan los golfos. En las demás ciudades sólo de higos a brevas ocurren sucesos así, de alcance universal. Bien puede, pues, decirse con el autor: "¡qué de acontecimientos se producen en París!" Es la exclamación misma que en Madrid se les escapa a los *isidros.*

"Lo que triunfa en París ha triunfado en todas partes", asegura el señor V. Subercaseaux, repitiendo lo que no pocos *snobs* dicen. Y este enorme desatino está haciendo estragos en Sur-América, sin excluir a Chile, aunque sea la nación de más talento de ella. Y ello contribuye a que América siga siendo "débil reflejo de los países de Europa", como en la página 21 dice el autor. La fascinación que allá ejerce París les es dañosa, como les es dañosa la leyenda del latinismo, a que el señor V. Subercaseaux no se escapa. Ni sé dónde ve el latinismo de Chile, afortunadamente para su patria.

En la historia de las calles de París nos dice el autor que París tiene 2.345 calles —acaso se haya abierto alguna más después de hecha la estadística—, 82 bulevares, 115 avenidas, 166 plazas, 468 galerías, 42 bajamares, 31 puentes y 84.000 casas, información estadística en que se pone de relieve el sentido positivista del autor. Luego nos enteramos de que "ningún pueblo tiene más desarrollado que el pueblo francés el sentimiento de la tradición" (pág. 25). Este hombre es de una intrepidez heroica para sentar afirmaciones redondas, y no le asustan proposiciones en que entren como sujetos o *todos* o *ninguno*. Es segu-

ro que esa tan cortante afirmación se la discutirán no pocos franceses que conocen su pueblo y otros pueblos mejor que él. Y sigue descubriéndonos a París, y nos dice que la Catedral de Nuestra Señora es superior a la de Chartres y de Reims "porque fué construída cuando el arte ojival se vió completamente libre de las influencias romanas" (pág. 30), cuando bastaba decir que les es superior porque fué construída en París, donde todo lo que ocurre es de primera clase. Se entusiasma luego ante el Louvre, "el primer palacio del mundo", como no puede menos de ser, siendo el primero de París, ciudad de que el mundo entero se ocupa, "de su satisfacción, de su progreso, de su porvenir" (pág. 46); y pensar después de esto que la mayoría de los hombres apenas si saben que exista París... ¡Desgraciados!

Nos enteramos luego de que "la gran mayoría de americanos va a París para el placer, para el *sport*, para el *restaurant*, para el teatro" (pág. 49). Afortunadamente hay algunos que van para descubrírnoslo repitiendo las mil y una vaciedades que acerca de su superioridad estamos oyendo hace un siglo. El que quiera conservar un modelo de descripción ramplona de sitios de París no tiene sino arrancar de este libro la pág. 59, en que el autor nos describe la plaza de los Vosgos.

Lo que le salva al señor V. Subercaseaux, además de ser un típico representante de toda una clase, es cierto humorismo inconciente que anima, sin él sospecharlo —claro está, pues en otro caso no sería inconciente— las páginas de su libro. Así en la correspondencia dedicada a las estatuas de París, nos dice que "París es la ciudad del mundo que tiene más estatuas, tal vez por ser la ciudad que ha producido mayor número de grandes hombres" (pág. 62). Ese *tal vez* vale un imperio. Es indudable que París es

la ciudad que ha producido mayor número de grandes hombres parisienses. Y, en efecto, resulta que de las estatuas erigidas en París a grandes hombres, y que el autor menciona, la mayoría son de grandes hombres que no produjo París. Además, como el autor nos hace saber, "hay estatuas en París de personajes completamente desconocidos" (pág. 63). ¿Pero es que en París puede haber algo completamente desconocido?

Así como Chile es, según el señor Vicuña S., la nación de Sur-América en que hay más talento, así es Francia, según el señor V. Subercaseaux, "la nación más feliz de la tierra, y por eso, París es la ciudad más simpática, más alegre y más animada del mundo" (pág. 76). ¡Formidable lógica! ¡Lógica que recuerda las de aquel famoso sorites de Cirano de Bergerac, el auténtico, no el de Rostand, que será, de seguro, el único que conoce nuestro lógico. El cual no ha necesitado sino andar por las calles de París para aprender nombres de autores sin conocer sus obras, según él mismo nos informa en la pág. 80 de la suya. No es, pues, "una exageración nacida del entusiasmo, un tanto *snob*, que suele inspirar París" en Sur-América eso de que en París se instruye uno nada más que andando por la calle.

Luego cae el autor en otro prejuicio que goza de gran predicamento entre muchas personas, sobre todo suramericana, y es el de creer que es la literatura francesa la que mejor refleja y reproduce el espíritu clásico de la antigüedad grecorromana, prejuicio naturalísimo en quienes no conozcan esta antigüedad sino a través de traducciones e imitaciones francesas y tampoco conozcan cómo otros pueblos cultos la han traducido e imitado. Para la mayor parte de los literatos americanos que paganizan o grecorromanean, y se nos vienen con el dios Pan y faunos, sátiros, dríadas,

nereidas y demás tramoya de mitología pacotillesca, no hay otro clasicismo que el clasicismo traducido al francés, y se creen a pies juntillas eso de que los franceses sean los mejores intérpretes de la antigüedad clásica. Algo de conocimiento de griego y de latín les sacaría pronto de semejante idea parcial y no muy exacta. Y el señor Vicuña Subercaseaux pudo aprenderlos en Chile, donde hay excelentes humanistas, y donde está don Juan R. Salas E., el cual ha hecho una muy esmerada y muy bella traducción en verso y directa de Esquilo, traducción que puede competir con la mejor que se haya hecho en Francia. Si con un maestro así, o con otro parecido, hubiese aprendido el señor Vicuña algo de griego no traduciría tan fantásticamente y con tan excesiva libertad como lo hace en la página 99 de su libro las palabras que Tucídides atribuye a Pericles en su elogio a los muertos.

En esta misma correspondencia el autor pasa, como sobre ascuas, la hermosísima producción medieval francesa, diciéndonos que entonces florecieron en Francia "artes de origen extraño y que no debían tener larga vida". ¿Qué dirían León Gautier o Gastón París, nobles adalides de la espléndida floración medieval francesa, si leyeran semejante cosa? Acaso nunca ha influído más en Europa la literatura francesa que influyó en la Edad Media, cuando creó todas aquellas leyendas, las más populares y las de más larga vida, del ciclo carolingio. Pero no es cosa de pedir conocimiento de literatura medieval a un hombre que nos habla hasta por dos veces de "mitología libelunga" *(sic)*. ¿Qué será esto de mitología libelunga, Dios mío? ¿Tendrá que ver con las libélulas o, como se las llama vulgarmente, caballitos del diablo?

Y continúa el autor, impertérrito, hablándonos de

la ciudad de las ciudades, "en que todo es puro, perfecto, armonioso, como que sólo el talento y el amor han presidido su construcción" (pág. 99). Bien es verdad que al final de la obra, en su última página, nos dice que París es una ciudad admirable, pero no perfecta. Vamos, sí: una ciudad en que todo es perfecto sin ser perfecta ella misma.

Hay una correspondencia sobre los museos de París que es, claro está, "la ciudad de los museos" (página 102), como la de todas las demás cosas. Y aquí entra el hablarnos de la falsificación de la tiara de Saïtapharnes, escrito así, con diéresis sobre la i, porque de otro modo corríamos riesgo los españoles y chilenos de leer el diptongo ai a la francesa, como e, y con ph porque la f daría a la palabra el aspecto de una buena trascrición. Empieza nuestro hombre a recorrer museos con tanto fruto, que nos descubre que Velázquez "nos transforma la España harapienta de Carlos II en una nación bebedora y amiga de reírse a carcajadas" (pág. 105), por donde se ve que además de no conocer el autor otro cuadro de Velázquez que el de los borrachos —pues la obra de nuestro gran pintor maldito lo que tiene ni de báquica ni de risueña—, ignora que cuando en 1661 nació Carlos II, hacía ya un año que Velázquez había, en 1660, muerto. Y después de este enorme tropezón en la historia, sigue hablándonos de los museos y hasta del *polyteísmo* (pág. 110), así, con y —y gracias que no también con th— que es como se escribe en francés, por razones que de seguro desconoce el autor. Y entre los museos de París, el que parece llamarle más la atención es el menos artístico, el más vulgar, el de las figuras de cera de Grevin, manifestando su deseo de que se instale uno así en Chile. Allí admira la representación de la muerte de Napoleón, y nada nos dice, en cambio, de aquella maravillosa escultura de

Vera, *Gli ultimi giorni de Napoleone I*, que todo amante del arte admira en Versalles. Y es que esto es arte y las figuras de cera no lo son, pues no lo es lo que, confundiéndose con la realidad, nos da impresión de muerte.

"Ninguna otra capital iguala su producción literaria y artística, en ninguna parte se debaten problemas más interesantes y apasionados" que en París, por supuesto (pág. 123), y basta que lo diga el señor V. Subercaseaux, que debe de conocer las demás partes. Excepto los pueblos anglosajones, pues de otro modo no estamparía tan fresco el enorme desatino de que para esos pueblos "no existe sino la cuestión económica" (pág. 126). Imposible parece que un hombre que quiere hacerse pasar por culto deje caer una tan desacreditada afirmación e ignore que es acaso en los pueblos anglosajones donde más apasionan las cuestiones más elevadamente espirituales, empezando por la religiosa. Esto sólo se explica considerando que el autor no debe de tener de los anglosajones otra idea que la recibida de franceses que, en parte por ignorancia y en parte por incomprensión, los desfiguran casi siempre. Y persisten en su sistemática desfiguración de todo lo extranjero, fieles a la rutina que les domina, aunque el señor V. Subercaseaux no lo crea y se deje engañar suponiendo que "la juventud parisiense se desentiende de lo que le aconsejan los héroes de la generación anterior" (página 127), lo cual es todo, menos en el fondo, cierto. Nuestro hombre cree que es la juventud francesa la que está esbozando la fisonomía del mundo futuro (pág. 128), y no vale la pena de sacarle de esta su cándida creencia.

Nos dice luego que la ciudad de París es atea "como que su espíritu es profundamente crítico" (página 129); extraordinaria inferencia, pues creía yo,

pobrecito de mí, que el ateísmo es tan dogmático como el teísmo, y que una posición profundamente crítica no se pronuncia ni por la afirmación ni por la negación de un Dios personal. Pero todos los días se aprende algo. Y por su parte el autor ha aprendido no pocas cosas en esa ciudad que "marcha a la cabeza del mundo civilizado", y que es la ciudad "más científica, más literaria y más artística"; una ciudad "clemente, fina, arreglada, amiga de lo bello, conservadora de sus conquistas y sus recuerdos, voluptuosa, alegre, vividora" (pág. 130), atea y profundamente científica. "Y, sin embargo, París va a misa", añade el autor, agregando que "no hay ciudad en el mundo (claro está) en la cual las iglesias sean más frecuentadas", afirmación tan redonda y tan categórica como todas las que establece este formidable dogmático. Y luego parece sorprenderse de que los ateos vayan a misa, lo cual nada tiene de particular, aunque sí mucho de repugnante, y que habla tan en disfavor de los ateos como de la misa. Y en vez de detenerse en este hecho, él que se detiene en tantas insignificancias, y ahondarlo y buscar todo el poso de miseria espiritual que en él se descubre, pasa a seguir ensartando reflexiones tan superficiales como gastadas.

En el año en que el señor V. Subercaseaux escribió a *El Mercurio*, de Santiago de Chile, su correspondencia sobre la prensa de París, la primavera se presentó adelantada y "las golondrinas resolvieron como de costumbre, dejar la costa tibia del Mediterráneo y venir a instalarse en las cornisas de los templos de París" (pág. 135), pues sabido es que hasta las golondrinas, cuando dejan las tibias costas del Mediterráneo, se van de preferencia a París. Este es uno de los más encantadores rasgos de humorismo inconciente que nos hace perdonar al autor sus de-

más pecados. Porque como humorista lo es formidable. Hace humorismo como el M. Jourdain de Molière hablaba en prosa: sin saberlo. Así, por ejemplo, después de ponderarnos la gracia y el arte con que los diarios de París cuentan cualquier cosa, nos da como muestra de ella la traducción de un párrafo en que *Le Figaro* daba cuenta de una fiesta griega dada en casa de Madeleine (no Magdalena, ¡ojo!, porque los nombres propios cuando son franceses no deben traducirse) Lemaire, y, en efecto, el tal párrafo es modelo de literatura cursi y vulgar. Aunque acaso haya que culparlo a la traducción, ya que el autor nos asegura que el tal párrafo, sin maldito el arte, está escrito en un estilo maravilloso como el de Teófilo (querrá decir Théophile) Gautier.

Nos enteramos luego de que Velázquez es impresionista (pág. 143), por donde se ve que el autor, o no conoce a Velázquez, o no conoce el impresionismo, o no conoce, y esto es lo más probable, ni una cosa ni otra; nos habla luego del repulsivo Mr. Baltra, y más adelante, con su delicioso humorismo, funda su afirmación de que Francia ocupa el primer puesto en el mundo científico en el desarrollo que ha cobrado el automovilismo y la navegación aérea. ¿Y Julio Verne?, ¿y Camilo Flammarión? Nos habla luego de Mr. Guérin, el diputado francés que se hizo mahometano, y no se sorprende de que no le echaran del Parlamento por bufón necio.

Esta tan divertida obsesión por París, que al bueno de nuestro autor aqueja, reconoce por causa su agudo urbanismo, tal como se delata en el principio de su correspondencia sobre París y los extranjeros. Y, sin embargo, es en esta correspondencia donde el señor Vicuña Subercaseaux discurre, si no con más originalidad —que de ésta carece siempre en absoluto—, con mejor juicio y más tino. Aunque empieza

por asentar, siguiendo su costumbre por las afirmaciones universales y categóricas, que "todo el que puede" —*todo,* así en redondo— va a hacer sus estudios a París, o va más tarde a gastar parte de su fortuna, o toda ella, aquí nos confiesa que "el francés no es hospitalario y el parisiense lo es menos", y que "el desprecio por todo lo que es extranjero es el gran defecto de esta raza petulante y privilegiada, defecto que algún día podrá costarle caro en lo tocante a su influencia universal" (pág. 181). A los extranjeros sólo se les toma para explotarlos, y agrega que ellos, por su parte, hacen caso omiso de la inhospitalidad parisiense, instalándose en París como en ciudad propia. "En París todos los extranjeros son compatriotas", sintiéndose el autor serlo del Sha de Persia. Los extranjeros triunfan en París, y por parisienses sienten su vanidad herida. Pero al bueno del autor, que sin duda habrá sentido en vivo el desdén con que en París se mira a los suramericanos, conoce los peligros de esas colonias en que llegan las niñas a los veinte años "desconociendo la familia, la religión, el trabajo y la moral", y escribe en su obra dos páginas, la 188 y la 189, llenas de muy atinadas y muy juiciosas, aunque mil veces oídas, reflexiones sobre los peligros del desarraigo. Y acaba recomendándonos una novela de su compatriota, el ex ministro de Chile en París y vecino de esta ciudad, don Alberto Blest Gana, titulada *Los Trasplantados,* novela que "hará época". Declaro no conocerla, ni a su autor el señor Blest Gana como novelista, aunque él sea, según su paisano el señor Vicuña S., nada menos que "sin duda el más notable novelista sudamericano", para lo cual basta con que sea el más notable de Chile. Y eso que el señor Vicuña conoce, de seguro, al venezolano señor Díaz Rodríguez, el autor de *Sangre Patricia,* y el cual es, a mi gusto por lo menos, el mejor de los

novelistas suramericanos que conozco. Y el señor Vicuña debe de conocerle, le conoce de seguro, pues fué uno de los que mejor le jalearon sus *Cartas sobre Chile*. Sería una injusticia de mi parte si hiciese recaer sobre el señor Blest Gana las consecuencias de la afirmación, tan categórica como todas las suyas, del señor Vicuña, máxime no conociendo yo de la novela del más notable novelista suramericano sino lo que de ella nos dice su compatriota y lo que nos dice don Andrés González Blanco en una nota que aparece en el número del 25 de octubre del pasado año en la revista *Nuestro Tiempo*. Y en ella el señor González Blanco, joven de probado buen gusto y de excelente sentido, disintiendo del señor Vicuña, nos dice en una graciosa jerga francoespañola que el señor Blest "cree que basta tomar el tono a ese pequeño jefe de obra del señor Barrés, que se titula *Les Deracinés,* y trasplantarlo al pitoyable lenguaje castellano que le caracteriza". De donde deduzco que la novela del más notable novelista suramericano, que "escribe ramplonamente el castellano" y "tiene la pretensión inaudita de escribirlo bien", es una de tantas cosas como el libro de que vengo hablando. Y dejemos al señor Blest Gana, que ninguna culpa tiene de que su impetuoso compatriota le ponga en ridículo con sus categóricos asertos.

Sigue el autor desahogando las amarguras que le han hecho tragar esos sobrehombres de París, y nos dice que "el talento extranjero, sobre todo, los encuentra envidiosos, intrigantes, resistentes", porque quieren siempre ser los únicos (pág. 192), y "a los artistas extranjeros les ponen toda clase de cortapisas, les hacen una guerra cruda" (pág. 193). Y luego se mete con sus paisanos, porque no protegen el arte.

En el principio de la carta XII, pág. 139 y siguien-

tes de su libro *Un país nuevo: Cartas sobre Chile,* nos dice el señor Vicuña S. que si no se conoce al Chile en Europa, como se debiera, es porque Chile no ha hecho propaganda de sus excelencias, y en la página 196 de este otro libro de que vengo tratando, nos dice el señor V. Subercaseaux que el Gobierno chileno "gasta fuertes sumas en enviar agentes especiales de propaganda". Como todos se la hagan al modo del autor de ambos libros, está aviado Chile.

Nos enteramos luego de yo no sé qué misteriosas relaciones que hay entre Fedra y el panteísmo (página 269), y pasa el autor a desbarrar hablando de teatro. Y vuelve a acometerle un rapto de buen sentido cuando nos habla del divorcio y de su discusión en la Argentina, aquella discusión en que el señor Olivera soltó el chorro de las vulgaridades pseudorradicales.

Poco más adelante nos hace saber el autor que nuestra época es esencialmente "práctica y realista" (pág. 387), afirmación que debe ir de par con aquella otra de que en los pueblos anglosajones no existe sino la cuestión económica. Verdad es que el señor V. Subercaseaux parece tan enterado de las corrientes de nuestra época como de las cuestiones que interesan a los anglosajones, o como de lo que sea la bella Otero, pues asigna a esta famosa cortesana gallega sangre de árabes, que si en alguna región española no dejaron huella fué en Galicia, y la supone gastando navaja en la liga, y nos dice que comenzó su carrera como cantadora del barrio del Avapiés, de Madrid, leyenda francesa que es absolutamente falsa, según tengo entendido. Cierto es que el autor no tiene obligación alguna de estar bien informado respecto a aquello de que escribe, pues ni está en París en calidad de cronista ni de corresponsal (pág. 416), sino de funcionario del Gobierno chileno, y escribe "cre-

yendo servir los intereses generales de su país y de su raza", y en realidad perjudicándolos, si cupiese que por cosas tales se perjudicasen.

Porque como ejemplar de *snobismo* y candidez es difícil encontrar otro. La frase, absolutamente insignificante y de pura *politesse* de Coquelin al Embajador de España al terminar la *matinée* del Trocadero, de que sólo le habían faltado dos grandes artistas, María Guerrero y Julián Gayarre, a los que no pudo llevarse, a ella porque estaba enferma, y a él porque había muerto, esta frase huera y de puro cumplido, le arranca al autor esta inconcientemente humorística exclamación: "¡qué frase más napoleónica!" (página 428). En otro pasaje (pág. 439) le llama al pueblo inglés "el pueblo más bíblico y apático", de donde se deduce que conoce a los ingleses por las novelas de Julio Verne, y que no conoce ni la Biblia ni la apatía.

Saltemos por otras cosas, unas por demasiado gordas, como lo de hacer a la literatura francesa sinónimo de la literatura universal (pág. 498), y otras por demasiado leves, como lo de escribir Photius por Focio y Phidias por Fidias, y vamos al fin.

Termina el libro con una monografía del *Demi-Monde*, en que el autor trata de prepararnos como a algo valiente y resuelto, para ensartar unas cuantas vulgaridades que estamos hartos de oír, y con un diario que dice encontró en un maletín. Y el tal recurso del maletín —ahora me toca a mí hacer de humorista— no es, como pudiera creerse, una ficción para que el autor nos dé, bajo un supuesto personaje, ideas propias, no. Es lo que pudiera parecer a primera vista tomando cuenta de la identidad de estilo y de la identidad de ramplonería entre el diario y las correspondencias; pero tal suposición hay que descartarla al leer que el señor Vicuña Subercaseaux

dice de esas páginas del maletín que está seguro de que proceden "de un hombre de talento (chileno, por supuesto), de un espíritu superior y delicado", que tienen algo de Shakespeare y de Schopenhauer, y que en su carrera de perseguidor de libros y documentos humanos nunca encontró "nada más vigoroso e interesante". No; no es posible que diga semejantes cosas de una obra propia el hombre que con tan ejemplar modestia cuanto certero sentido crítico llama "crónicas superficiales" (pág. 606) a las que componen su libro.

Ganas me quedan de comentar los originalísimos aforismos que hay desparramados por las páginas de este tan típico libro. Vayan algunos como muestra. "Así andan siempre los grandes hombres, con las irradiaciones del genio, inventando cosas superiores a su tiempo" (pág. 50). "Para los artistas y los hombres de letras, la verdadera dicha está en la posteridad" (pág. 57). "Como el ajenjo, la historia tiene delirios e intoxicaciones" (pág. 61). "En Francia existe el peligro de la inmortalidad, como en Centro América el peligro de ser general" (pág. 63), y en una legación chilena en París el de descubrirnos a la ciudad de las ciudades. "El automovilismo va muy lejos en su alcance social y filosófico" (pág. 158). "La estupidez es una prenda que asegura la felicidad" (pág. 597). Y otros varios que debió encontrarlos en algún perdido maletín de Mr. Homais.

Y ahora, antes de concluir esta ya tan larga cuanto acaso en exceso medicinal nota, voy a tomar cuenta de las manifestaciones que la patriotería chilena toma en este nuevo libro del señor Vicuña Subercaseaux.

Una de las cosas por las que más simpático me es Chile, y me lo es muy de veras, es por lo ardiente del patriotismo que en sus escritores se respira. La

idea de la propia superioridad colectiva es, sin duda, el principal factor para corroborar esa superioridad, en lo que exista y si existe, y para crearla en muchos casos cuando no existiese. Pero no pocas veces contribuye, por el contrario, a alejarla.

La convicción de la propia superioridad suele ser una gran palanca de progreso, mas como dije en Bilbao a mis paisanos los vascos, con cuyo carácter tiene el chileno bastantes puntos de contacto: gran poquedad de alma arguye tener que negar al prójimo para afirmarse. Y he observado en no pocos escritores chilenos que, para ensalzar a su patria, se dejan llevar a deprimir las de los demás pueblos suramericanos.

Muy bien está el anhelo del señor Vicuña de hacer de Santiago la capital de la inteligencia americana (pág. 119); muy bien que considere a la virtud del patriotismo como el adorno más hermoso y más sólido del chileno (pág. 169); muy bien sus arremetidas al cosmopolitismo huero y frío (pág. 455), y hasta puede perdonársele aquella jactancia de que no hay en París nada que pueda asustar a un santiaguino (página 510), en gracia a que lo contradice con su libro todo, que es fruto de un verdadero pasmo. Todo esto se le debe alabar y hasta el que en su entusiasmo patrio se imagine que la palabra *endomingado,* tan corriente en España, es algo peculiar de su país, y que merezca añadirse "como decimos en Chile" (página 75), porque son muchas las cosas que creen privativas de su patria, y no lo son.

Hay una correspondencia en este libro, titulada *Los artistas chilenos en París y en el salón de 1903,* en que el autor nos dice que Chile es en la América del Sur un país único, de raza de artistas de gran temperamento, capaces de vencer en París, "que es cuanto puede decirse". Agrega que Chile es "el

único país del Nuevo Mundo —ya no es sólo de la América del Sur— que está en vías de tener una escuela propia en las diversas ramas del arte plástico" (pág. 195), "el único país del Nuevo Mundo que produce grandes artistas" (pág. 197), y a los grandes pintores norteamericanos, como Mr. Sargeant, que los parta un rayo. "Chile es, y ha sido el país de los grandes escultores" (pág. 211), y, en efecto, nos da cinco nombres que no hemos oído mentar, y eso que no nos ha faltado alguna afición al arte. "Digan lo que digan los hombres públicos y los militares, Chile, más que por nada, es conocido por ser, en el confín del Nuevo Mundo, un pueblo que continúa la gloriosa tradición del arte español" (pág. 198). Dispénsenos este exaltado patriota chileno; pero por lo que es conocido Chile es por sus instintos belicosos, por la rapacidad con que se echó sobre el Perú y Bolivia para ensalitrarse, por haberle estado buscando las vueltas a la Argentina, por sus pujos de imperialismo y por ser la Prusia suramericana con Koerner y Moltke, y por la organización oligárquica contra la que se estrelló Balmaceda, y sobre la que vela la sombra de Portales. Esta es la pura verdad. Y cuando en Europa se habla de Chile, se piensa en un país de soldados y de comerciantes, de cartagineses, más que en un país de escultores y de literatos, de atenienses. Podrá no ser así, pero es como por lo común nos lo figuramos por acá. Y el mismo señor Vicuña Subercaseaux, por debajo del pasmo que le produce París, para él la Atenas moderna, deja trasparentar al funcionario público de Cartago.

Podrá ser la historia de Chile la más hermosa, como dice el autor; no lo niego, y conozco, en efecto, hermosos rasgos de ella; pero es menester que para hacérnoslo ver la escriban con menos amazacotada prolijidad y con más imaginación reconstructiva que

como están escritas las que he leído, empezando por la latísima del insoportable Barros Arana. Pesa sobre la historia de Chile un pecado original, y es el de aquella *Araucana* de mi paisano Ercilla. A pesar de estar en verso, es uno de los menos poéticos y de los más fatigosos relatos de nuestros historiadores de Indias, entre los cuales los hay deliciosos por su ingenuidad y soltura.

Debajo de las líneas que el señor Vicuña dedica a los artistas chilenos se nota ciertos reproches contenidos por su patriotismo y acaso por su carácter de funcionario público. Ya acusa de parcialidad al Gobierno y de que envía a Europa a los muchachos de fortuna (pág. 199); ya culpa a sus paisanos de que estiman todo lo extranjero bueno y se desprecian a sí mismos (pág. 201); ya nos dice que sus "adocenados compatriotas", "rutinarios como los carneros de Panurgo" (pág. 208), permanecen sordos, mudos y ciegos (pág. 202) ante las obras de sus propios artistas. A poco que el autor se hubiera corrido, leemos algo como aquel famoso *Manuscrito del Diablo* que en 1849 publicó en la *Revista de Santiago* don José Victorino Lastarría, tremendo alegato que en su tiempo levantó gran polvareda en Chile, y en que, acusando de chismosos y desdeñosos de la valía intelectual a sus paisanos, estampó esta frase terrible, que puede servir muy bien para España: "La envidia es la primera virtud chilena". ¡Dios le libre al señor Vicuña Subercaseaux de la envidia, sea chilena, sea española!

Algo podría decir aquí del supuesto latinismo de los chilenos y del latinismo en general, mas quiero dejarlo para cuando escriba de otro libro chileno, el titulado *Raza chilena. Libro escrito por un chileno i para los chilenos,* obra disparatadísima y anónima publicada en 1904 en Valparaíso; libro en que, por

contrapeso al latinismo, se establece un germanismo aún más absurdo y desprovisto de todo fundamento científico, hasta el punto de pretender que Valdivia era de raza gótica y otras cosas no menos peregrinas. Entre las cuales sobresalen, por lo extraordinario de la osadía y lo absurdo de ella, la de suponer que las formas *haiga, haigamos,* etc., por haya, hayamos, etc., que no son chilenas, sino también españolas, y cuyo origen analógico es perfectamente conocido, provienen del gótico, las de querer hacer voces góticas a *ojo, más, suegro, agua,* etc. Entre la manía gotizante del autor de *Raza chilena* y la manía latinista de los que suponen que el parentesco lingüístico lleva consigo consanguinidad de raza, no hay mucha diferencia. No, el roto chileno, ni es latino, ni tampoco araucano-gótico. Mas de estas preocupaciones de raza ya trataré en otra nota. El chileno es chileno y debe bastarle, y su lengua es lengua española.

En cuanto a su espíritu, debe ser chileno, y guardarse muy mucho de afrancesarlo en la forma en que no pocos, entre ellos el señor Vicuña Subercaseaux, quieren, a pesar de su patriotismo, que lo haga. Buena maestra es Francia, pero tomándola con cautela y sabiendo desprenderse de ella a tiempo; excelentes andadores los de la literatura francesa, pero andadores. Es, por lo demás, muy natural la fascinación que la literatura francesa ejerce sobre sociedades en formación cultural, pues ofrece papilla espiritual para espíritus tiernos. No exige mucha masticación ni digestión laboriosa. Es clara, trasparente, accesible; demasiado clara, demasiado trasparente, demasiado accesible. Buena, muy buena maestra de cultura es Francia, pero no olvidemos nunca aquel tan exacto verso de un soneto del gran crítico y poeta inglés Matthew Arnold:

France, famed in all greats arts, in none supreme.

Alíviese, pues, el señor Vicuña Subercaseaux de su afrancesamiento, y por patriotismo, pues tan ardiente patriota es, cuelgue su pluma y busque el servir a Chile de otra manera, y será uno de los mayores servicios que pueda rendir a su noble patria. Y no es que no se pueda servir a la patria con la pluma y tratando de letras y artes, no. Es que hay que saber hacerlo. Precisamente tengo aquí, sobre la mesa, la tesis que para obtener el bachillerato en Letras en la Universidad de Lima ha escrito el joven peruano José de la Riva Agüero, sobre el *Carácter de la Literatura del Perú independiente,* tesis a que dedicaré mi próxima nota, examinándola con el cuidado y atención que merece tan bien meditado y tan sincero estudio. El señor de la Riva Agüero es patriota y creo que ame a su Perú tanto como el señor Vicuña Subercaseaux a su Chile; pero eso no le impide juzgar serena y noblemente a sus compatriotas, y cantarles las verdades. Es realmente un joven que dará días de gloria a su patria, y así como en tales casos deben seguir sirviéndola con la pluma, en casos como el del señor Vicuña la patria debe quitarles la pluma de la mano.

[Febrero, 1906.]

XXXII

UNA GEOGRAFIA DE LA REPUBLICA ARGENTINA

"Geografía argentina.—/Estudio histórico, físico, político. social y económico/de la/República Argentina/ Con una carta de los ferrocarriles en 1904 y un mapa etnológico de las/razas que habitaban el territorio/por/Carlos M. Urien/abogado, ex profesor de Revista General de la Historia, Instrucción Cívica y Economía Política de la Escuela Normal de Varones, y de Geografía Americana y Argentina en el Colegio Nacional/y/Ezio Colombo/sub-bibliotecario de la Facultad de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales de Bs. Aires/—/Buenos Aires,/1905.

Eso de la unión ibero-americana es aquí uno de los temas más socorridos para discursos tan hueros de pensamiento como de sentimiento, mas cuando se trata de enterarnos de cómo sean y viven las naciones americanas de lengua española, entonces todos nos echamos hacia atrás. En general aquí, en España, reinan las más equivocadas y hasta absurdas ideas respecto a las cosas de América. En las redacciones de nuestros periódicos van los periódicos americanos al cesto de los papeles sin haberlos siquiera roto la faja. Esta es la verdad. Y luego hablamos con desdén de todo aquello sin conocerlo.

El libro a que se refiere esta nota es un libro el más a propósito para enterarse de cosas referentes a la República Argentina y una indispensable obra de consulta para cuantos deseen conocerla. Es un tomo grueso, de 688 páginas.

En la República Argentina se hacía sentir, como se hace sentir en España, la falta de un buen texto de Geografía nacional. En su virtud, el Consejo ge-

neral de Educación abrió concursos al efecto en 1901, 1902 y 1903, habiendo dado resultados negativos. En el informe dado al concurso de 1901 hacía notar el doctor Latzina que "la mayor parte de los libros que se presentaron eran inadecuados para servir de textos a la enseñanza elemental de la Geografía, fuese porque no eran más que áridas listas de nombres que se *parangonaban* con un lenguaje ininteligible, porque abusaban de cifras estadísticas o porque tenían muchos defectos de impresión". En el informe que elevó al Consejo el vocal del mismo, hoy ministro de Instrucción pública de la Argentina, doctor Joaquín V. González, trazaba un plan científico para la enseñanza de la Geografía, que debiera comprender oceanografía, climatología, fitogeografía, zoogeografía y antropogeografía, o sea estudio de los mares, el clima y distribución geográfica de plantas, animales y razas humanas.

Se comprende la dificultad de escribir un buen tratado completo de Geografía argentina, con todo lo que en el informe del doctor González se pedía, teniendo en cuenta la vasta extensión de la República —seis veces, poco más o menos, la de España—, lo poco poblada que está —poco más de cinco millones de habitantes— y la variedad de climas y terrenos que abarca, desde las provincias de Jujuy, en la zona tropical, hasta las tierras antárticas, como la Tierra de Fuego y las islas Malvinas. Añádase a estas dificultades naturales la escasez de buenos mapas, de que son excepción los del profesor Brackebusch, algunos murales de la casa de Estrada, el atlas escolar de Aquilino Fernández y los publicados por la *Oficina de Tierras y Colonias* para ilustrar la colonización de los territorios del Sur. Un buen estudio geográfico no puede hacerse sino recorriendo minuciosamente el país, como hizo, por encargo del gene-

ral Urquiza, su *Description de la Confederation Argentine,* el geógrafo francés Mr. Martin de Moussy. Hoy han empezado los trabajos de triangulación del Estado Mayor del Ejército; pero parece que van tan despacio como el mapa que para el catastro está haciendo nuestro Instituto Geográfico y Estadístico.

Reuniendo datos de todas partes, incluso de editoriales y artículos de diarios, los señores Urien y Colombo han escrito esta interesantísima y bien nutrida *Geografía Argentina,* "para que sirva de información a los que estudian en nuestros colegios y academias —dicen— y de propaganda para que contribuya al conocimiento del país en el exterior".

Empieza con una síntesis histórica de la República Argentina, desde el descubrimiento de su territorio en octubre de 1515 por Juan Díaz de Solís y su conquista subsiguiente. Esta síntesis abarca 64 páginas, y está hecha con singular acierto, indicándose en ella cuestiones tan interesantes como las referentes a los aborígenes americanos. Sigue la obra tratando de la situación, límites, superficie, clima, población y etnografía de la República, y al final del capítulo II hay una extensa y muy interesante referencia al problema de la inmigración, que, traducido para nosotros los españoles en problema de emigración, tan de actualidad nos es hoy.

Desde 1857 a 1903 entraron en la República 2.158.423 inmigranes, de los cuales, más de la mitad, 1.331.536 eran italianos y 414.973 españoles. La República tiene 2.950.520 kilómetros cuadrados, y calculándose su población en 31 de diciembre de 1903 en 5.160.986 habitantes —de los cuales cerca de un millón están en la capital—, resulta 1,7 habitante por kilómetro. *¡Esto es el vacío!,* dicen con razón los autores de esta obra, añadiendo que con sólo una densidad de 70 habitantes por kilómetro cuadrado, caben

muy bien 200 millones en la Argentina. Les faltan, pues, 195 millones de hombres, y lo saben bien allí donde no se ha olvidado la fórmula del gran Alberdi: en la República Argentina gobernar es poblar. Desde 1880 ha duplicado la población de la República, y esto es debido en gran parte a las facilidades que halla quien quiera ir allá a trabajar y ganarse la vida, máxime si no confinándose en la capital, como muchos hacen torpemente, se va al campo, a roturar acaso tierras vírgenes.

La mayor parte de la inmigración argentina es de origen italiano, y así se comprende que los autores de esta *Geografía,* uno de los cuales muestra bien a las claras su origen italiano, llevando el otro apellido vasco, llamen a su patria "Nueva Italia" (pág. 66) y muestren una especial predilección hacia Italia. No por eso se muestran ni hostiles ni desdeñosos al elemento español. Repiten, antes bien, la frase de aquel escritor argentino de que ven la espada de San Martín envuelta en el estandarte de Pizarro, y añaden que al italiano no le es doloroso "el sacrificio de cambiar la rica lengua del Dante por el ingenioso idioma de Cervantes". Debido, sin duda, en buena parte, agrego yo, a que los más de los italianos que arriban a la Argentina no es la lengua del Dante, no es el toscano, convertido hoy en lengua nacional italiana, lo que tienen que cambiar por la lengua castellana, la nacional de la Argentina, sino el dialecto genovés, el napolitano o algún otro de los muchos dialectos que hablan los distintos pueblos italianos. Pues la inmigración italiana se compone de campesinos, de gentes de las más humildes capas sociales y de las más desprovistas de toda cultura. Y de aquí el que apenas si se conoce en el castellano hablado y escrito en la Argentina rastro alguno de influencia italiana.

En el literario, el de los libros y diarios, más le hay de influencia francesa.

Sigue la obra tratando de la división política, sistema de gobierno, administración, policía, poder militar e instrucción pública. Hay en la República hasta 4.509 escuelas entre públicas y particulares, con un total de 11.930 maestros y 471.627 alumnos inscritos. Hay 19 colegios nacionales de segunda enseñanza —cuatro en la capital—, dos escuelas de sordomudos y dos profesionales de mujeres. Escuelas de Comercio y tres Universidades, la de Córdoba, la de Buenos Aires y la de la Plata. Aún tienen más que nosotros, que, con cuádruple población, tenemos diez. El Gobierno argentino gasta en instrucción pública de 25 a 300 millones de pesos, moneda nacional, o sea de unos 75 a 90 millones de pesetas. Lo que no nos dan los autores es una nota del número de analfabetos que hay en la República; pero tengo entendido que es mayor que en España —donde es mucho menor de lo que por ahí corre—, debido en gran parte a que la mayoría de los inmigrantes no saben leer ni escribir, y a que la poca densidad de la población dificulta se corrija semejante mal.

Pasan luego los autores a tratar del comercio e industrias de la Argentina, capítulo en que hay abundancia de muy curiosos y útiles datos. Luego, del sistema económico, de los Bancos, del régimen monetario, de las pesas y medidas, del presupuesto nacional y de la deuda pública.

En el capítulo V tratan de las vías de comunicación, terrestres y fluviales, que tan enorme desarrollo han tomado últimamente en la República, siendo como son la principal ayuda que un Gobierno puede prestar al más rápido aumento de la población.

En el capítulo VI tratan de la construcción, la

higiene y luego de la literatura y de la prensa nacional y extranjera. Merece señalarse la concisa, pero exacta y muy completa reseña de la literatura nacional, en la que sólo observo que se pierde algo la perspectiva, apareciendo un hombre como Sarmiento, que los domina a todos, "como un ciprés entre piornos" —para servirme de la frase del clásico— entre escritores estimables, pero que, fuera de su patria, es difícil logren prestigio. Por lo que hace a la prensa diaria merece hacerse notar el dato de que *La Prensa* tenga una tirada que pasa de 75.000 ejemplares en nación de cinco millones, y el hecho de publicarse varios periódicos en lenguas extranjeras: italiano, francés, inglés, alemán y hasta uno en danés y otro en árabe.

Y es de notar que siendo la colonia italiana más del triple de la española haya 12 periódicos españoles por 22 italianos.

En los capítulos VI al X hallará el lector noticias de la fauna, flora, geología, paleontología y minería argentinas; el capítulo XI le informa de la orografía; el XII, de la hidrografía.

En el capítulo XIII se nos describe a Buenos Aires, "la gran capital del Sur", la ciudad más populosa de lengua española, pues que ha llegado al millón de habitantes, es ya millonaria. Y la única millonaria de lengua española, hecho cuya importancia parece desconocer nuestra Asociación de Escritores y Artistas, que deja el porvenir de nuestro mercado literario allá entregado a la torpeza inaudita de los libreros de aquende y de allende el Océano, a su cicatería y a sus disparatadas nociones.

Va luego la obra recorriendo, en sendos capítulos, las catorce provincias de que la Confederación consta, y luego los territorios nacionales con sus diez gobernaciones.

Es, en resumen, un riquísimo arsenal de datos y noticias, expuesto todo con gran soltura y con la amenidad que cabe, referentes a la Geografía argentina —en el más amplio sentido de la palabra geografía— en que se incluye la descripción de la tierra y de cuanto ella contiene a la vista de las gentes. Es un libro de consulta imprescindible para quien desee conocer la República Argentina.

Un defecto tiene, sin embargo, y grave, cual es la falta de un registro o índice alfabético en que estuviesen anotados los pueblos, lugares, ríos, territorios, etc., de que el libro trata. Este defecto es común en obras españolas y americanas.

[Marzo, 1906.]

EL COTARRO INTERNACIONAL

"Todo lo que se gana en extensión se pierde en intensidad." Retén, paciente lector, en tu memoria esta sentencia, siempre antigua y siempre nueva, y prosigue leyéndome.

Los textos de lógica dividen los juicios, y las proposiciones por ende, en individuales, particulares y universales, identificando luego para los efectos lógicos los juicios individuales y los universales. Tan absoluto es decir "Pedro López es rubio" como "todos los hombres son mortales". Retenga también el lector en su memoria lo de que los juicios individuales son lo mismo que los universales y prosigamos.

Los escritores, artistas, etc., se dividen lo mismo que los juicios, en individuales o personales, particulares (de lugar, villa, región o nación) y universales (que ahora llaman mundiales).

Claro está que esto no quiere decir que los universales, por el mero hecho de serlo, tengan más extensión que los particulares, pues ni es verdad que todos los gallegos o todos los valencianos sean más que algunos españoles, ni algunos europeos son más que todos los españoles. Me parece que me explico, pero aun así y todo es preferible que lo aclare.

Conozco un español que habiéndose dedicado a la entomología ha descubierto una nueva especie de coleóptero, el *melolontha Martinezii,* y el nombre de este afortunado investigador se ha extendido por un

área mucho más extensa que el de cualquiera de nuestros más sonados escritores nacionales. El mismo Martínez, el de la nueva *melolontha*, me ha enseñado su nombre en revistas francesas, italianas, alemanas, inglesas, suecas, rusas, norteamericanas, etc., etcétera. Es, pues, ya su nombre el de una reputación supernacional, como dijo el otro.

....

A este punto había llegado en este mismo escrito didáctico cuando he aquí que lo dejo, tomo *Sangre patricia*, novela que en Caracas (Tipografía J. M. Herrera Irigoyen y compañía) acaba de publicar Manuel Díaz Rodríguez, y leo con horror en ella estas palabras de un tal Alejandro Martí:

"Y ni la ciencia verdadera ni la humanidad perdería mucho, en mi opinión, si a todos los volúmenes de casa de Alcan, hacinados en pirámides, les pusiéramos fuego."

La explicación de atrocidad tan enorme nos la da Díaz Rodríguez presentándonos al Martí como un músico extravagante, que cree en telepatías y se figura haber descubierto unas nuevas leyes de la música leyendo el Evangelio. Vamos, sí, ¡un *místico!,* y con esto está dicho todo.

Ya sé que los místicos, por su parte, se desquitan llamando a los otros... ¿qué les llaman? Y esto me recuerda el final de una discusión a que asistí y que acabó por parte de ambos contendientes con estos insultos, que se propinaron recíprocamente:

—¡Cállate, troglodita..., ortognato!

—¡Vete de ahí, lacustre..., protognato!

Y ahora digo yo: si ese místico de Martí se saliera con la suya de quemar la biblioteca Alcan, ¿dónde se inspirarían los modernos, los europeos, o mejor dicho, los supernacionales y de mañana?

Y ahora me acuerdo a la vez de dos sujetos, el uno troglodita y ortognato y el otro lacustre y protognato. El uno es Novicow, todavía vivito y coleando, creo que en Odessa, y el otro Soeren Kierkegaard, que murió en Copenhague el 11 de noviembre de 1855. Al primero, al bueno de Novicow, le conocemos todos, es hoy un escritor universal, mundial; al segundo se le conoce muy poco fuera de su patria, Dinamarca, y hasta no hace muchos años no se le había traducido ni aun al alemán. ¡Y lo tiene bien merecido, por... místico! Aún no le ha proclamado genio ninguna revista mundial, de las del bulevar y sus aledaños.

Y es natural. Novicow es un espíritu sano —muy sano—, equilibrado —muy equilibrado—, progresista, hombre a la moderna, y que piensa dentro de la corriente general y central del pensamiento europeo moderno, que va muy a la cabeza del movimiento filosófico contemporáneo, pero dentro de este movimiento, y Kierkegaard era un tío muy raro, un melancólico que se irritaba porque decían que llevaba los pantalones cortos, un desequilibrado que se preocupaba del cristianismo, que inspiró a Ibsen el *Brand* y que hubiera podido acabar, según Harald Hoeffding, uno de sus comentaristas, en... ¿en qué creen ustedes? ¡en católico! ¡Y esto un danés! No figurará en la biblioteca Alcan, no merece figurar en ella por troglodita, y a mayor abundamiento, ortognato.

Lo importante es supernacionalizarse, pasar al extranjero, ser citado y admitido en las revistas mundiales de fuera de España, estar dentro de la corriente, conocer a Münsterberg, Ebinghaus, Baldwin y otros señores no menos doctos. Pero vale más descubrir una nueva especie de coleóptero.

Y ahora, dejando la seriedad y hablando en broma, ¿no provoca náuseas la estúpida petulancia con que

se engríen cuatro ramplones rapsodas de esa dichosa ciencia o filosofía contemporánea, que condenan con un mote y que fingen creer que el signo de selección es hacer correr la firma en el cotarro del *cabotinisme* internacional?

Ante el poema de dolor que la vida íntima de un Kierkegaard representa; ante la profunda grandeza de aquel alma sacudida hasta las raíces por la suprema angustia, por la angustia religiosa; ante aquel sentir lleno de ansias, ¿qué significan las razones de todos esos desgraciados que se resignan a que al morirse se les hunda en la nada la conciencia individual? De un hombre que no tiembla ante lo que Kierkegaard temblaba, hay que decir con Pascal: "Esa negligencia... me irrita más que me enternece; me asombra y me espanta; es un monstruo para mí". Están bien en su cotarro internacional o supernacional; están bien citándose, comentándose y traduciéndose mutuamente a través de las fronteras. Es más grande, más humano, más universal y más eterno el que en un momento logra sacudir hasta las raíces las almas de ochocientos convecinos suyos, en su villa natal, que no el que hace matar el rato a ochenta sujetos esparcidos por las cinco partes del mundo.

Pero dejemos ya la broma y volvamos a hablar en serio de los trogloditas y los lacustres.

De buena gana lo haría, ¡ay!, si no fuese porque quiero aprovechar la disposición de ánimo en que me hallo para descubrir el timo de ese escritor mejicano que ahora ha empezado a sonar tanto, de ese Aristóbulo Llanos Zaballa, que algunos de sus paisanos nos le presentan como cosa singular. Voy a meterme con él, porque es un tío que me revienta.

Del tal Aristóbulo apenas he leído nada; dos o tres artículos, y pare usted de contar. Pero he oído hablar de él, he leído referencias a sus cosas, y ya en

cierta ocasión tuve el gusto de embestirle después de haber leído una nota bibliográfica —no más que seis líneas— de un libro suyo. Con tíos así, que nos revientan, bastan seis líneas. Además, Aristóbulo es lacustre, protognato y mejicano. Y como si esto fuese poco, me han dicho que asegura no conocer mis obras y que no me lee. Y como en esto no es posible creerle, de ahí la razón que me asiste para tenerle por un timador literario.

Sólo una vez he leído una cosa de Aristóbulo; me encontré en ella con dos o tres cosas que no había leído antes en otra parte —al menos tal como él me las presentaba—, y como no es posible que un mejicano ni escritor alguno de lengua castellana, no siendo yo, diga cosa que no haya dicho antes otro en otra lengua o en la nuestra misma en pasados tiempos, concluí con toda lógica que el fantoche de Aristóbulo es un maniático de originalidad que entra a saco en escritores que no conozco y no tiene luego la lealtad de citármelos.

....

Y ahora, Miguel, a tu tarea; ahoga todo desahogo, deja decir y sigue tu camino, que ejemplos tienes de quien te dijo hache y hoy te dice erre; da al tiempo lo que es del tiempo y continúa peleando en la conquista de ti mismo. Y sobre todo, ya que leas los libros que Alcan edita y otros de la misma laya, no tomes notas de ellos y menos aún los cites.

[*Vida Nueva,* Madrid, 14-XII-1902.]

LOS ESTUDIOS DEL GENERAL BELGRANO EN LA UNIVERSIDAD DE SALAMANCA (1)

Mi apreciable señor director y amigo:

Hace cosa de dos meses, en la amena charla de un final de almuerzo, díjome usted que su ilustre abuelo el general Belgrano había hecho estudios formales en la Universidad de Salamanca, sobre cuyos estudios muy poco o casi nada habían dicho historiadores y críticos. El hecho picó grandemente mi curiosidad, y tanto, que recuerdo que le pedí a usted autorización para consultar sobre el caso en su nombre, así como estaba resuelto a hacerlo en el mío, al señor don Miguel de Unamuno, el esclarecido y complaciente rector de la Universidad de Salamanca. Le consulté, en efecto, y he ahí su respuesta, bajo tantos conceptos interesante e ilustrativa.

Saludo al señor director con las expresiones de mi sincero afecto.—*Carlos Octavio Bunge.*

* * *

15 agosto 1903.

Sr. Dr. Bunge:

Mi querido amigo: Lo primero es darle las gracias a usted y a don Carlos Vega Belgrano —a quien de

[1] Como ya se detalla en la Bibliografía que figura en este mismo tomo de *Obras Completas,* di a conocer este escrito en la revista *Trabajos y Días,* Salamanca. (N. del E.)

mi parte saluda— por haberme ofrecido ocasión de tocar en algo a la simpática figura de aquel héroe plutarquesco que fué el general Belgrano.

Desde que leí la minuciosa y apacible obra de Mitre, cobré cariño a aquel hombre sencillo y moderado en todo, tan profundamente humano por haber sido tan poco sobrehumano —y esto, lo sobrehumano, suele resultarnos inhumano—, y es que hasta lo que hay de borroso le da cierto encanto como medalla vieja. Y vamos al caso:

He registrado nuestro archivo para ver de encontrar algo referente al general, y todo se reduce a que aparece su nombre en los libros de matrícula de dos cursos, el de 1786 a 1787 y el de 1787 a 1788. Nunca he sido erudito y menos ratón de archivo, pero créame que he encontrado cierto encanto al habérmelas con esos viejos cuadernos, largos y estrechos, forrados en pergamino, en que se llevaban los registros. Al leer aquellas listas de nombres, con la fecha de la matrícula, me parecía estar recorriendo un cementerio y leer los epitafios de los nichos. Una gran melancolía subíame de aquellas páginas. Muchos de esos hombres no han dejado otro rastro de sí. Leo al azar: delante del nombre de Belgrano, aparece un don Cándido Gil Aldrete, natural de Ciudad Rodrigo; ¿quién fué y qué hizo?, no se sabe. Y acaso murió en él un héroe. Me acuerdo de la elegía de Gray al cementerio de aldea. Y caigo en la cuenta de que divago.

En los libros de matrícula se anotaban los estudiantes según prestaban juramento. En dos se ve el nombre de Belgrano. El uno va rotulado así: "Libro de Matrículas p.ª El Curso de 1786 En 87". En su primera página dice:

"Nos, el Bachiller don Juan Eugenio Ximenez, V.e Ror. de esta Univ'd. Nombrado por el Claustro de Consiliarios para el despacho público, con arreglo a

constituciones y estatutos de esta Univ'd. damos facultades según se requieren a Don Diego García de Paredes, secretario de ella y a Don Man'l de Paz Conde, su oficial, para que recivan el Juram'to de *obediendo Rectori in licitis et honestis* a quantos se haian de Matricular, tanto Seculares como regulares, Coleg's y demás. Así como en probanzas, justificaciones y demás pertenecientes a dicha Secretaría, con cuio permiso pueden executarlo, sin intervención. Dado en Salam'ca á tres de Diziembre, de mil setezientos ochenta y seis.

"Sr. Juan Eugenio Ximenez V. e R. or.

"En el día quatro de Diziembre de mil setezientos ochenta y seis a las nueve de la mañana se hizo publicación de la Matrícula fijando el edicto acostumbrado de que hago fee.—*Paz*."

Viene luego la lista de Maestros de la Universidad, la de Licenciados, Conservadores y Ministros, Tribunal Escolástico, Comunidades, Colegios y luego las matrículas por este orden: Cánones; Leyes; Theología; Artes; Medicina; Algebra; Phca. Experimental; Mathematicas; Griego, Rethorica y Humanidades; Música; Cirugía; Gram'tica; Tal orden no es caprichoso, sino que obedecía al orden de preeminencia en que juzgaban a los estudios, y a tal propósito he de contarle algún día la curiosa disputa que se promovió en este claustro en la segunda mitad del siglo XVIII sobre la importancia de la Filosofía, a la que relegaban legistas y teólogos a rango inferior. En cuanto a las ciencias experimentales, ni merecían el nombre de ciencias. Esto provocó un interesante informe de don Juan Pablo Forner, influído ya en las corrientes de *ilustración* y de los enciclopedistas. Y tanto cambió esta vieja Universidad en poco tiempo, que en el plan de estudios que dió en 1814, obra de don Toribio Núñez —que había estudiado al mismo

tiempo que Belgrano—, se da ya la preeminencia a las ciencias y hasta se niega a la metafísica todo valor o poco menos. Pero sobre esto ya volveré.

En los libros de matrícula aparecen en todos los días matriculados, con expresión de la naturaleza, y a las veces indica el domicilio, verbigracia, "Don Fran.co Ant. de la Gándara Nat.l de Zorita Ds. de Santander. Calle del Consejo. Casa de Mazo".

En el libro de 1786 a 1787, del que vengo hablando, en la Sección de Leyes, al folio 43, se encuentra:

"18 de Junio
D. Manl. Belgrano Perez
Natl. de la Ciud. de Vuenos
Aires. Reino del Perú."

No hay más matriculados este día. El 13 hay otro y otro el 19.

Mitre, en su *Historia de Belgrano,* dice, refiriéndose a papeles que vió, que Belgrano se matriculó aquí el 4 de noviembre de 1786; en el registro aparece el 18 de junio de 1787. En este día es, sin duda, cuando prestó el juramento de *obediendo rectori in licitis et honestis,* y la otra fecha se referirá al día en que hizo su pago de derecho de inscripción. Creo le interesará saber que en aquel curso aparecen matriculados 928 estudiantes, que se reparten así:

Cánones: 122; Leyes: 182; Theología: 167; Artes: 255; Medicina: 21; Algebra: 11; Phca. Experimental: 3; Mathematicas: 2; Griego, Rethorica y Humanidades: 39; Música: 3; Cirujia: 9; Gramática: 17.

Esta lista vale por una disertación, debiendo advertirle que "Artes" equivale a nuestro bachillerato o segunda enseñanza.

La segunda vez que aparece el nombre de Belgrano es en el cuaderno de 1787 a 1788, que se titula:

"Libro de Matrícula que da Principio En el Curso De 87 en 88 Siendo Sr Rector El Lic.do Dn Diego Muñoz Torrero."

El encabezamiento, por el rector, es análogo al que cité.

En el folio 38, sección de Leyes, dice:

"Dia 5 de Enero 1788
Don Manuel Belgrano Perez Natl. de la
Ciudad y Obispado de Buenos Aires."

Es el único matriculado en este día y no vuelve a aparecer su nombre, pues como ya lo dice Mitre, se graduó de bachiller no aquí, sino en Valladolid, en febrero de 1789, y en Valladolid se recibió de abogado el 31 de enero de 1793.

Y ahora déjeme comentar esas secas noticias, esos secos epitafios de los libros de matrícula.

En la cubierta del de 1787 a 1788 aparece el nombre del licenciado don Diego Muñoz Torrero, rector entonces. He aquí un nombre que a los españoles nos dice mucho, pues Muñoz Torrero fué uno de los más ilustres sostenedores de las Cortes de Cádiz en 1812, cuna de las libertades españolas. Fué el orador acaso más celebrado allí. Y aquellos doceañistas, que no han tenido aún historiador, aquellos padres de nuestro liberalismo, eran en su ingenuo entusiasmo, algo grande. Con ellos se trató aquí Belgrano, entre ellos vivió.

Condiscípulos suyos fueron aquí, en Salamanca, don Manuel Josef Quintana, a quien llevaba Belgrano dos años, y que el mismo año en que éste cursó Leyes, por primera vez, cursaba aquél Artes.

Condiscípulo suyo fué don Toribio Núñez, profesor después en esta Universidad, principal autor del liberalísimo plan de estudios de 1814, que a trechos

parece comtiano, amigo, traductor y correspondiente de Bentham, que le distinguió mucho. Por los años en que Belgrano estudió aquí, de 1786 a 1788, era esta Universidad foco de liberalismo.

En el segundo de los cursos en que estudió aquí Belgrano, el de 1787 a 1788, siendo rector Muñoz Torrero, "se leyó en un claustro pleno un memorial en que los colegios de medicina y artes se quejaban de la preminencia concedida a la teología y jurisprudencia", que dando los primeros lugares a estas facultades, posponía a la medicina y relegaba al último puesto a la filosofía; como era consiguiente esta pretensión exasperó los ánimos de unos cuantos teólogos del claustro de esta Universidad y dió lugar a discusiones muy acaloradas, en las que lucharon dichos teólogos, pero a la vez se distinguieron contra ellas don Juan Meléndez Valdés, el afamado poeta, solicitando que se crease un colegio de filosofía y "retando a sus adversarios a una polémica literaria sobre la igualdad de todas las ciencias y lo necesario de esa igualdad en las circunstancias de la escuela, con cuyo objeto depositó cincuenta doblones como premio del vencedor en aquel desafío científico"; y los dos profesores de matemáticas don Judas Tadeo Ortiz y don Juan Justo García, que sostuvieron que "la teología no revelada, las dos jurisprudencias y la medicina, no eran verdaderas ciencias ni capaces de progreso y adelantamiento alguno que no les venga del adelantamiento y progresos de la filosofía, madre universal de todos los conocimientos humanos, y estudio propio y natural del hombre." Estas notables discusiones terminaron por un resumen del señor Muñoz Torrero, manifestando "que no esperaba que la solicitud de los dos colegios causase tanta sensación en la mayor parte de los individuos del claustro, pues viviendo persuadido de que el principal objeto de un cuerpo lite-

rario es el fomento de las ciencias, debía la Universidad haber quitado la graduación de las facultades antes que los dichos colegios la hubiesen pretendido; y añadió que en su juicio toda la Nación tenía derecho a que la Universidad no pensase en otra cosa más que en proporcionar a los jóvenes los medios necesarios para hacer sólidos progresos en sus Facultades respectivas, contribuyendo de su parte a que se diese el debido honor y estimación a la Medicina y Filosofía, que ocupaban la atención de las principales Academias de Europa."

Esto lo puede ver en la *Memoria histórica de la Universidad de Salamanca, redactada de orden superior por don Alejandro Vidal y Díaz,* libro que le regalé y es de interés.

Lo copiado refleja muy bien de qué clase de luchas era teatro por los años en que aquí estudió Belgrano esta Universidad, foco de liberalización entonces, siendo rector uno de los futuros patriarcas del doceañismo, y condiscípulos del futuro libertador de la Argentina, Núñez el benthamista y el que luego sería el poeta Quintana, tan conocido en América.

* * *

Aquí quedó ayer la carta; hoy, 16, la continúo.

Fíjese en el final del resumen de Muñoz Torrero y en aquello de que la Medicina y la Filosofía ocupaban entonces la atención *de las principales Academias de Europa.*

Aquí se ve la preocupación que dominaba en esta Universidad en la época en que cursó en ella Belgrano, la preocupación de ir al compás de Europa, de *europeizarse,* como hemos dado en decir por acá. A fines del siglo XVIII, en efecto, por los años de 1786 a 1788, y antes y después, hervía esto en liberalismo, o filosofismo, como entonces se llamaba.

El movimiento intelectual que tomó forma en la

revolución francesa llegó acá y aquí se fraguaron algunos de nuestros *doceañistas,* que presentan cierto parecido con los girondinos, y que fueron los verdaderos autores de la revolución española. En obras de Menéndez Pelayo, singularmente en la *Historia de los heterodoxos españoles,* verá descrito aquel período.

Fíjese luego en el espíritu de Belgrano y verá que no dejó de influir esta tan calumniada Universidad en él, y sospecho que aquí es donde absorbió su liberalismo, tan a la española. A los españoles algo versados en nuestra historia que leamos la vida de Belgrano nos ha de parecer éste un doceañista.

Hace poco releía el *Facundo,* de Sarmiento, y lo leía en voz alta a un amigo mío ciego y hombre cultísimo, a quien el gran escritor encantaba mucho, y más de una vez me interrumpió para decir: ¡pero qué español es todo eso!, y otras veces: ¡eso es un doceañista! Toda aquella pintura de Buenos Aires y de Córdoba que trae la introducción del *Facundo* nos parecía estar hecha de ciudades nuestras de aquel tiempo.

Pero veo que a este paso no se acaba nunca la carta, y para contestar a lo que en la suya me pregunta creo basta lo escrito.

Me dice usted que fué Belgrano aquí miembro de una asociación, le parece que de Economía política. Nada de ello he podido rastrear, pero seguiré mis pesquisas. Ya le digo que a la vez que él estudió don Toribio Núñez, el benthamista.

¿Cuáles fueron sus maestros? Los maestros en Leyes por esos años eran: doctor don Pedro Navarro, 1.ª de Leyes de Toro; doctor don Ignacio Carpintero, Digesto; doctor don Vicente Ocampo, 1.ª de Derecho romano; doctor don Francisco Forcada, Código; doctor don Gabriel Peña, Instituciones civiles; doctor don Antonio Varona, Digesto; doctor don Marcos

Oneto, Instituciones civiles; doctor don Antonio Reynan, Instituciones civiles; doctor don Martín Hinojosa, ídem íd., y los doctores José de Alva, don Francisco Natividad, don Joaquín Mariano Monsagrati y don José Pando. Nombres como se ve; pero quiero ser minucioso. Mejor que esos nombres, de los que no queda recuerdo, es lo que le he dicho del espíritu que reinaba por aquella época y de sus dos famosos condiscípulos. Porque en las aulas influyen más unos alumnos en otros que los profesores sobre ellos y se forma un espíritu nuevo, con lecturas, discusiones, etc., aun a despecho del espíritu de los maestros. Cabe una Universidad cuyo profesorado sea reaccionario y la estudiantina liberal, y a la inversa. El que Belgrano estuviera dos años, de sus dieciséis a sus diociocho, en el ambiente mismo en que se formó Quintana, que era dos años más joven que él, dice más que esa lista de nombres, hoy totalmente oscurecidos. Y esa edad, de los dieciséis a los dieciocho, es la más crítica en la formación del espíritu.

No quiero echar mano a las notas que tomé de la historia de Mitre, porque si me meto a hablarle a usted de Belgrano y de la revolución argentina, era el cuento de nunca acabar. Esas notas, con las tomadas de Paz, Mármol, Saldías, Estrada, Lassaga, Sarmiento, etc., son materiales para un trabajo.

Por ahora he evacuado como he podido su consulta y comuníquele esto al señor Vega Belgrano.

* * *

Y a otra cosa. Acabo de recibir el número de *La Lectura* en que un artículo titulado "El libro del mes" trae mi juicio sobre la obra de usted (1). Allí lo verá Ahora falta el de la Psicología.

[1] Reproducido más atrás en este mismo tomo. (N. del E.)

Trabajo bastante. Ha poco hice una excursión por Galicia, con motivo de haber ido a Orense a presidir un concurso pedagógico, en que leí un discurso. Fuí obsequiadísimo. En La Coruña di unas conferencias en el teatro, henchido de bote en bote. Doña Emilia Pardo, en cuya casa me detuve tres días, me habló mucho de usted (1). Ha caído usted en gracia a aquella familia, que le aprecia mucho.

Dentro de unos días parto para Andalucía. El 27 leo en Almería un discurso algo crudo y recio —en él cito una frase de usted, bajo su nombre, por supuesto—, y de allí iré a Granada, donde pasaré la primera quincena de setiembre. Si me tratan como en Galicia, no podré quejarme.

En general, estoy contento de mi país por lo que a mí hace. A donde quiera que voy se me recibe bien, se me colma de atenciones y agasajos, se me distingue, y eso aun a pesar del algo de sequedad que en mí hay y de esta sencillez, acaso excesiva, que usted conoce; todo lo agradezco, pero mis hijos no comen laurel y son seis. Halaga el respeto y la consideración, pero este duro bregar por el pan de los hijos no deja toda la cabeza necesaria para el trabajo. Y mi ninguna afición a la política militante y activa me aleja de otras perspectivas.

Por eso me resuelvo a marcharme en cuanto se me ofrece coyuntura, y si no, para quedarme a lo menos, intentaré una excursión como la que va a hacer doña Emilia. Pero mejor lo otro.

Mi mujer agradece su recuerdo y mis niñas aún le recuerdan. La verdad es que en cuanto a mis hijos, no puedo quejarme; Dios me los ha dado sanos, hermosos y alegres. Por ellos hay que luchar. Por ellos

---

[1] Discurso y conferencias que encontrará el lector en el volumen VII de estas *Obras Completas*. (N. del E.)

y por mí. Ambición no me falta, aunque no la que aquí se usa.

Sabe que de veras es su amigo

MIGUEL DE UNAMUNO.

He recibido por tres veces números de *El Tiempo*. Dé las gracias al señor Vega Belgrano, al que escribiré. Lo que de él me dice, hace le tenga ya por buen amigo.

[*El Tiempo*, Buenos Aires, 19-IX-1903.]

C A R T A - A R T I C U L O

Señor don Mariano José Madueño:

Mi estimado amigo: En el núm. 101 de *El Mundo Latino,* que usted dirige, leí un artículo titulado "Sinceridades.—La reconquista moral de América", firmado por don Arturo G. Cardona, y como contera del cual iba la carta que escribí al señor director del *Heraldo de Madrid* acerca de eso de la Universidad hispano-americana; y en el núm. 102 del mismo semanario acabo de leer otro artículo, firmado por usted y que se titula "La proyectada Universidad Hispano-Americana de Salamanca", y en el cual guarda usted para conmigo la bondad de mencionarme con simpatía. Y como estoy perfectamente de acuerdo con lo que, con gran tino y acierto, dicen usted y el señor Cardona, y como me parece que debe insistirse en todo lo atañedero a ese proyecto, vuelvo a meter mi cuarto a espadas.

Usted sabe bien que la cobardía moral, y su hija primogénita la mentira, son las dos pestilentes plagas que tienen agarrotada y perlesiada el alma española. Respírase aquí un ambiente de falsedad y de ficción que acaba por matar los más generosos anhelos. Las gentes fingen entusiasmos que no sienten, y a diario se oye la atroz blasfemia de que hay cosas que no deben decirse.

Y entre las muchas mentiras que aquí corren y se

propalan, es una de las mayores eso de la fraternidad hispano-americana.

Usted sabe que en la mayor parte de las redacciones de nuestros grandes diarios van los periódicos americanos al cesto de los papeles sin siquiera romperles la faja; usted sabe que los más de los españoles que se tienen a sí mismos por cultos y pasan entre las gentes por tales, ignoran los límites de Bolivia, hacia dónde cae el Paraguay y si la República del Salvador da al Atlántico o al Pacífico; usted sabe que apenas se lee aquí libros americanos, a pesar de los esfuerzos que hacemos algunos escritores por darlos a conocer, esfuerzos que no nos toman en serio, cuando no nos los atribuyen a móviles poco elevados y menos puros; usted sabe que apenas se encuentra un español para quien las naciones americanas de lengua española tengan fisonomía propia, y lo mismo les da que un escritor sea argentino, chileno, venezolano o mejicano; usted sabe esto y mucho más.

Y usted sabe bien que a esta nuestra necia soberbia la dan del lado allá de los mares lo que ella se merece, y que, triste es decirlo, pero la verdad debe decirse siempre, nos pagan en la misma moneda.

Estoy acostumbrado a que cuando un americano quiere elogiarme me diga que soy un literato de la literatura europea o mundial, y hasta añada que soy español. Y yo que me siento español, profundamente español, mucho más español que los que en España me motejan de no serlo, no suelo saber cómo protestar, de ese ambiguo elogio de los que con él pretenden favorecerme.

Aquí apenas se hablaba de relaciones hispano-americanas hasta que perdimos nuestras últimas colonias en América y entonces nos entró de repente una especie de ternura maternal, o lo que ello sea, y dimos unos cuantos en cacarear lo de la hermandad de raza.

o mejor de lengua. No faltó quien hablara de hijos ingratos, sin percatarse de que los criollos descienden de los conquistadores y pobladores españoles de América aún más que los que somos nietos de los que se quedaron aquí, y otra porción de tonterías de ese jaez.

Mientras tuvimos colonias, nos empeñamos en explotarlas, trayendo de los Estados Unidos de la América del Norte trigo, que se molía en Cataluña y se volvía a llevar a Cuba en forma de harina, haciéndoles pagar carísima la maquila de la molienda, cuando tenían el trigo a la puerta de casa. Y ahora pretendemos hacer una cosa parecida con la cultura científica, literaria y filosófica, y es traerla de Europa, traducirla aquí y llevarla traducida —y mal traducida— a la América española, sin advertir que allá pueden traducirla directamente y sin nuestra mediación. Porque no cabe duda que en lo espiritual no está Madrid más cerca de París, Londres, Berlín o Roma que lo están Buenos Aires, Santiago de Chile, Lima, Caracas o Méjico.

Hay que repetir lo que ya en 1846 decía el genialísimo Sarmiento —un hombre extraordinario, a quien apenas se conoce en España, si es que se le conoce, fuera de una docena de personas— en carta que desde Madrid dirigía a don Victoriano Lastarria —tampoco conocido aquí— y que figura en sus *Viajes*. Contaba en ella que, contestando a un español al argumento de que la diferencia de ortografía marcaba una separación embarazosa entre España y sus colonias, le dijo él, Sarmiento: "Este no es un grave inconveniente; como allí no leemos libros españoles; como ustedes no tienen autores, ni escritores, ni sabios, ni economistas, ni políticos, ni historiadores, ni cosa que lo valga; como ustedes aquí y nosotros allá traducimos, nos es absolutamente indiferente que ustedes escriban de un modo lo traducido y nosotros de otro."

Y esto que escribió Sarmiento en 1846 podría, si resucitase, volver a escribirlo en 1905.

Es indiferente, en efecto, que nosotros escribamos de un modo y ellos de otro lo traducido. Y respecto a lo no traducido, a lo nuestro propio, o que pasa por tal, a lo que aquí se llama castizo, esto, francamente, hacen muy bien los americanos en no querer recibírnoslo. Porque observe usted que para que algo merezca aquí el dictado de castizo y español neto y de rancia cepa y nuestro con toda *nostridad* (páseme el neologismo), necesita tener, por fuera o por dentro, bien a las claras o tapado, algo de ese espíritu hostil a toda amplia libertad de conciencia. Aquí no pasa por castizo y tradicional sino lo que lleva el marchamo histórico de la Inquisición, y de la peor de todas, de la que subsiste todavía. Todo lo demás son extravagancias, paradojas, novedades exóticas, rarezas copiadas de tíos *(sic)* que se achispan con cerveza en vez de achisparse con peleón, brumas hiperbóreas, y todo lo que usted quiera.

"¿Qué van a venir a aprender en España los americanos —he dicho a cuantos me han hablado de la flamante Universidad en proyecto— que no aprendan mejor en Francia, Alemania, Inglaterra u otra nación que haya entrado de lleno en las vías de la cultura moderna? ¿Castellano acaso? Saben el suficiente para entenderse; y además, con la Academia y los casticistas no es España la que puede imponer el monopolio de la lengua." El argumento no tiene, como usted ve, vuelta de hoja.

Además, cuando un pueblo o una provincia desea establecer un instituto de enseñanza fuera de los que la ley le obliga a sostener, le exige el Estado que demuestre primero que cumple con lo que la Ley manda. No se le permite a una ciudad que funde una escuela de artes y oficios, si no prueba —o hace como que

prueba, porque si hay cacique de por medio, se le pasa todo— que sostiene el número de escuelas que su censo requiere y que las sostiene en las condiciones debidas. Y si esto exige el Estado a los organimos que de él dependen, ¿no ha de sujetarse a ello?

Lo que hace aquí falta no es crear una cosa a que se llame pomposamente Universidad hispano-americana, corriendo el riesgo de hacer el ridículo, pues el mayor mal sería llegar a inaugurarla con semejante nombre presuntuoso; lo que hace falta es mejorar nuestras Universidades, reduciéndolas en número si para ello fuere preciso, porque vale más tres o cinco regulares que diez malas, y luego, si resultaba a la altura de las mejores del extranjero, no faltarían americanos que viniesen a ellas, como usted también acertadamente expone.

Pero aquí se mira esto de la enseñanza universitaria —en cuya eficacia nadie cree menos que los catedráticos— con el más mezquino criterio, y así, como la enseñanza superior es fuente de ingresos para el Estado, pues le produce más que le cuesta, así eso de que una Universidad produzca es la razón que aducen los que la defienden, para que no sea suprimida. Cuando es indudable que si entre las diez producen más que cuestan, cinco o tres producirían muy poco menos y costarían muchísimo menos que diez, pudiéndose invertir más y con mejor aplicación en ellas.

Y luego viene la otra cuestión, la radical, la importante, la que esta asquerosa cobardía moral que aquí triunfa trata de esquivar y rehuir; la cuestión que llaman importuna los que viven en perpetua mentira y los que estiman como el mayor bien una llamada paz que es la modorra más vergonzosa. Es la cuestión que trata en su artículo el señor Cardona.

Mientras en España no se conquiste de una vez y

para siempre, definitivamente, la libertad de conciencia, y se conquiste de hecho y no de derecho sólo, en costumbre y no sólo en ley, y se oiga siempre y en todo caso con respeto a todo el que de buena fe exponga doctrinas, sean las que fuesen, y no haya gentes que protesten de esto o de lo otro y se retiren de tal o cual reunión, porque se someta a discusión un tema cualquiera, ni quede quien repita la necia frase de "eso no puede decirse aquí", ni se propaguen los que llaman extravagancia a lo que no entienden y acaso ni conocen siquiera; mientras subsista todo esto, no debemos pensar en atraer a nadie de fuera.

Aquí no nos queda a los verdaderos españoles, a los que amamos de verdad a la patria y queremos que cobre en América prestigio y respeto y cariño, no nos queda otro camino que luchar y luchar sin descanso ni tregua.

Sabe es su afectísimo amigo y s. s.

MIGUEL DE UNAMUNO.

Salamanca, 31 de enero de 1905.

[*El Mundo Latino,* Madrid, enero 1905.]

DOMINGO FAUSTINO SARMIENTO

Y si habla mal de España,
es español.—**Bartrina.**

En cierta ocasión me preguntó un sujeto cuál era el escritor español del siglo XIX que prefería yo entre todos, y aunque la pregunta es demasiado española, quiero decir simplista, porque casi nunca es posible contestar a cuestiones de primero y último, le contesté, sin embargo, diciendo: Sarmiento. Y al ver su gesto interrogativo, hube de añadir: Domingo Faustino Sarmiento, un argentino que murió, ya de edad, el 11 de setiembre de 1888. "¿Argentino? —exclamó mi interlocutor—, entonces no era español." Y hube de responderle: "Más español que ninguno de los españoles, a pesar de lo mucho que habló mal de España. Pero habló mal de España muy bien." Y tuve que informarle de quién era don Domingo Faustino Sarmiento.

Le hablé de la vida fecunda y enérgica de ese maestro de escuela nacido de una antigua familia colonial en San Juan, al pie de los Andes, periodista en Chile, donde estuvo emigrado, peleando con la pluma contra el tirano Rosas, y gran educador de su patria, en que llegó a la Presidencia de la República. Le hablé de la copiosa labor de ese vigoroso polígrafo, de sus obras educacionales y, sobre todo, de sus tres obras capitales, los *Viajes,* viajes por Europa, Africa y Amé-

rica, en que nos narra el que en 1846 hizo a España, y es relato el de este viaje que merece ser reproducido; los *Recuerdos de provincia,* en que se leen las más sentidas y más vigorosas páginas que un hijo puede dedicar a la santa memoria de su madre, y *Civilización y barbarie,* libro conocido comúnmente por el *Facundo,* y en que Sarmiento nos cuenta las biografías del general Juan Facundo Quiroga, el Tigre de los Llanos, del general y ex-fraile dominico Félix Aldao, y del *Chacho,* tres caudillos de las contiendas civiles de la República Argentina en el primer tercio del siglo pasado.

"¿Y no habla más que de cosas de allá?" —me preguntó—. Y le respondí: "No habla más que de cosas de allá, no habla más que de las luchas que enardecían a los ánimos de aquellos entre quienes vivía; pero habla de tal modo, con tal pasión y tan soberana elocuencia, con tan candente parcialidad, que son libros que pueden leerse en cualquier país y en cualquier época. Es como en la *Divina Comedia,* en que todo el calor y la soberana inspiración viene de que el Dante habla de sus contemporáneos, de sujetos que, a no ser por el inmortal poeta, se habrían anegado en la Historia."

Bajo la pluma de Sarmiento, los personajes todos de las luchas civiles de la Argentina a principios del siglo XIX adquieren un relieve homérico. Sarmiento tenía lo que los campesinos llaman ojo de caballo, engrandecía cuanto miraba. No hay sino leer las pinturas que en sus *Recuerdos de provincias* hace del clérigo don José Castro, el maestro de su madre, el santo cura Castro, que llevaba el Evangelio en la mano y el *Emilio,* de Rousseau, escondido bajo la sotana; el portentoso retrato de don Domingo de Oro, o en *Civilización y barbarie* la de los tres caudillos que biografía, y en todas sus obras, o poco menos,

lo que dice del tirano don Juan Manuel Rosas. Nadie contribuyó a agigantar la figura de este prodigioso tirano, tan grande para la leyenda como puedan serlo los más grandes del Renacimiento italiano, como contribuyó a ello su más implacable enemigo: Sarmiento. En el *Facundo,* Rosas adquiere por momentos la grandeza de un Satanás miltoniano, y se comprende leyendo eso que Juan Bautista Alberdi —otro argentino que es de los contados escritores en lengua castellana que puedo soportar— dijera hablando del tirano, cuyo nombre durante veinte años apenas dejó de figurar un momento en la prensa europea, estas palabras: "Si se perdiesen los títulos de Rosas a la nacionalidad argentina, yo contribuiría con un sacrificio no pequeño al logro de su rescate". Y cuenta que Alberdi fué otro de los enemigos de Rosas.

El mismo Alberdi, en sus *Cartas Quillotanas* (escritas desde Quillota, en Chile), dijo de Sarmiento cuanto malo puede decirse de este incorregible ególatra, de este hombre repleto de vida y de energía y desbordante de sí mismo, que se pasó la mayor parte de su vida hablando, como Byron, de sí, y que ha alumbrado las encendidas páginas de sus escritos con la llama de un espíritu ardiente de vida.

Sarmiento era un lírico, un poderoso lírico, que derramó su lirismo hablando de los sucesos de su tiempo y de su país. Habla mucho de sí mismo, y a cada paso confiesa su inmodestia y fatuidad. Y luego hay que oírle describir la pampa o algunas de las batallas de Quiroga, o hablar del Escorial, o contarnos la corrida que en Madrid se dió cuando las bodas de Isabel II y su hermana.

Y vele aquí cómo escribiendo al día —su *Facundo* lo redactaba según se iba publicando en el folletín de un diario chileno— con fines de combate, y empleando la pluma como arma para derrocar a Rosas,

y más bien como arma para conquistar la Presidencia de la República, hizo este hombre singular y de alma robustísima una labor hermosísima por su valor estético, y que hace que por mi parte le prefiera a cuantos han escrito en lengua española en el siglo XIX.

¿Y de estilo?, ¿de lenguaje? —preguntará cualquier badulaque—. Y hay que decir: Distingamos. Cabe un estilo vigorosísimo, robusto, personal y henchido de hermosura, con un lenguaje desgreñado e incorrecto, como cabe el mayor atildamiento lingüístico y la manera de escribir más correctamente retórica, sin estilo alguno. Sarmiento tiene estilo; un estilo a las veces algo enfático, un tanto oratorio casi siempre, lleno de color y de calor siempre y de gracia, de gracia robusta y viril muchas veces. Y en cuanto lenguaje, Sarmiento escribía a la buena de Dios el romance, un si es no es anticuado a veces, que había aprendido allá, en la remota San Juan, al pie de los Andes, en el seno de una antigua familia colonial. Una lengua muy briosa y muy expresiva en un estilo de montonera.

Y era un español, he dicho. Un español que renegaba de España a cada paso y quería borrar de su patria la tradición española, a la que atribuía los males de la Argentina. Pero aunque combatiera contra esa tradición histórica, la tradición íntima, la de debajo de la historia, la radical, la honda, la que va agarrada a la sangre, a las costumbres, y sobre todo a la lengua, ésa la guardaba como nadie. Siempre que leo las invectivas de Sarmiento contra España, me digo: ¡ Pero si este hombre dice contra España lo mismo que decimos los españoles que más y mejor la queremos! Habla, sí, mal de España, pero habla mal de España como sólo un español puede hablar mal de ella; habla mal de España, pero lo hace en español y muy en español.

Sarmiento se me presenta como el escritor en lengua castellana más hondamente castizo que hemos tenido en el siglo pasado, y conservó ese casticismo gracias a no haberse enfrascado en la enojosa lectura de nuestros clásicos de los siglos XVI y XVII. Por no haber pretendido nunca imitarla ni escribir como ellos, escribió de la manera más briosa y genuinamente española. Escribió al día, tal vez a caballo alguna vez, sin raspador ni borradores, y sin tener un Manual de retórica y poética a un lado y un Diccionario de arcaísmos al otro. Su lengua es lengua hablada, con la sintaxis de la lengua hablada, y hay en sus obras páginas que parecen no escritas, sino dichas, tomadas a taquigrafía. Y así como hay hombres insoportables de los que se dice que hablan como un libro, de los libros de Sarmiento hay que decir que hablan como un hombre.

Y a este hombre, es natural, apenas si se le conoce en España, y cuando alguien ha dicho aquí algo de él, ha sido con desdeñosa condescendencia. Afortunadamente, los argentinos empiezan a no recatarse para llamarle genio. Y si algún escritor en lengua castellana del pasado siglo tuvo algo de hondamente genial, fué Sarmiento. Aquí no se le conoce ni es fácil que se le conozca y aprecie. Porque Sarmiento es lírico, real y verdaderamente lírico; Sarmiento dice lo que a él se le ocurre —hoy una cosa y mañana otra, tal vez la contraria— y no lo que se le ocurre a otro; Sarmiento es violento y agresivo y desdeñoso; Sarmiento habla mucho de sí mismo y de los demás en relación con él; Sarmiento no recuerda a ninguno de nuestros fastidiosos clásicos de los siglos XVI y XVII; Sarmiento, honda y radicalmente español, más español, acaso, que cuantos españoles cobraron fama escribiendo en el pasado siglo, habla mal de España; Sarmiento era, ante todo y sobre

todo, un hombre, y en puro ser hombre, fué escritor, escritor que vertía en sus escritos la redundancia de su propia personalidad colmada de vida. Y Sarmiento no se preocupó nunca de hacer un libro, como quien hace un armario, una mesa o un reloj, un libro con principio, medio y fin, cuidadosamente arquitecturado, un libro con sus tablas bien ensambladas y cepillado y bruñido y barnizado a puño, y como nunca se preocupó de hacer un libro, nos ha dejado obras palpitantes y rebosantes de vida y de pasión y de hermosura. Y, en cambio, los que se preocupan de hacer libros, no hacen sino muebles muy pulidos y muy relucientes, que atraen al pronto, pero que a los pocos años se alabean, se resquebrajan y se deslustran, y la carcoma y la polilla dan cuenta de ellos al cabo.

[*La anarquía literaria,* Madrid julio 1905.]

LA TRADICION LITERARIA AMERICANA

Me disponía a escribir sobre la antología de poetas y prosistas hispano-americanos que bajo el título *La joven literatura hispano-americana* acaba de publicar Manuel Ugarte, en la casa Armand Collin, de París, cuando me encuentro con el estudio que en estas mismas columnas le ha dedicado José Enrique Rodó. El cual me ha espigado el campo, diciendo fundamentalmente lo mismo que pensaba yo decir, y diciéndolo tan bien, que no admite repetición alguna.

Lo mismo que Rodó habría yo dicho atañedero a las sombras y faltas de esa antología, a autores con cuya exclusión nada perdería y a otros con cuya inclusión ganaría mucho.

Como observación de carácter general sólo he de decir que me parece predomina en exceso, casi en exclusión, la que se llama amena y vaga literatura —la poesía, el cuento, etc.—, faltando muestras del género histórico, científico, de la oratoria política, etcétera. Y debo confesar a este respecto que en cuanto llevo leído de literatura hispano-americana, y no es ello poco, prefiero lo que alguien llamaría el género serio, las obras históricas, políticas, sociológicas, etcétera, sobre todo cuando están caldeadas por la pasión. Hay algunas de ellas que encuentro más inspiradas, más robustas, más hermosas que las obras de pura ficción.

Hasta hoy, y dígase lo que se quiera, esos pueblos americanos no han sido pueblos contemplativos, ni puede tomarse por contemplación el indolente ensueño a que algunos de ellos hayan podido alguna vez entregarse. Un pueblo no se hace contemplativo sino cuando su pasado hace sombra a su porvenir, cuando el caudal de sus recuerdos pesa sobre la fuente de sus esperanzas. Y esas jóvenes naciones son muy jóvenes aún para tener pasado. Pasado, por otra parte, que se diluye y esfuma en los recuerdos de la colonia.

En contra de una idea muy generalizada acá en Europa, he creído siempre, después que me puse a estudiar a Hispano-América, que los pueblos americanos son, ante todo, pueblos de acción, si bien haya sido, por desgracia, anárquica y tumultuaria. Los hombres de acción americanos, los héroes de la independencia y los caudillos de las revueltas civiles me parecen, por punto general, superiores a sus hombres de pensamiento y de palabra.

Y entre estos mismos, entre los hispano-americanos que se han hecho un nombre con la palabra, hablada o escrita, los mejores me parecen aquellos para quienes fué la pluma arma, y arma fué la palabra. Nada me parece más postizo y más falso en esas tierras que el soñador seudoaristocrático que se encierra en la torre de marfil para descifrar quimeras en las nubes dirigiendo trovas a la luna.

Lo fuerte literariamente, lo noble, lo hermoso, lo duradero, que conozco de las letras americanas, es casi todo aquello que se escribió o se dijo buscando un objetivo inmediato. Y no poco de ello es obra de hombres de acción.

O dicho con más concreción y en fórmula comprensiva: por lo común, los políticos americanos me resultan, cuando hablan o escriben, más interesantes

y universales que los literatos de profesión. Y éstos, los literatos, tanto mejores cuanto más se han dejado influir por la pasión política, cuando más profundamente han sentido la patria.

Concretándonos a la Argentina, decidme cuántas de las obras de pura ficción producidas en ella pueden parangonarse con algún discurso de Frías, con algunas de las cartas de Alberdi, con cierta páginas de Mitre, para no hablar del gigante de Sarmiento. Y la misma *Amalia,* de Mármol, es algo hermoso a pesar de la argamasa novelesca y del lamentable descripcionismo que la estropea.

Lo que suele perder, a mi juicio, a no pocos genios americanos es su empeño en escribir para Europa y para europeos, juzgando estrechos los límites de su propia patria.

Cuando alguien me pregunta aquí qué le recomiendo como lectura de escritores hispano-americanos, siempre es uno de los pocos nombres que le pongo delante el de Sarmiento. En seguida viene lo de preguntarme qué ha escrito, y como no le cito ni poesías, ni novelas, ni cuentos, sino obras históricas y de polémica política o recuerdos personales, tuercen el gesto, diciendo: "Para leer eso hay que conocer algo aquellos países y estar enterado de su historia". A lo que replico: "Pues se entera uno". Y otros me preguntan: "¿Qué tal trata a España?" A lo cual no contesto; tan necia me parece la pregunta.

No nos cuesta el trabajo que empleamos en aprender algo de historia inglesa, alemana, escandinava o rusa, para entender bien a autores de esos países, pero en tratándose de americanos difícilmente pasamos por ello.

Seguimos, en el fondo, apegados a la estimación colonial. Raro es aquí el que cree en la independencia espiritual y la literaria de esas naciones, y esta idea

refluye en ellas. Aplicamos un criterio, no ya colonial, sino metropolitano, a las producciones literarias americanas.

Lo cual se debe en gran parte a la hegemonía que ha ejercido en España misma el espíritu castellano dentro de la literatura. En rigor, se juzga a los americanos, no ya a la española, sino a la castellana. Y esto se ve mejor que en otra cosa alguna en la lengua.

Un amigo mío preparaba una colección de trozos escogidos de escritores castellanos —es decir, que hayan escrito en lengua castellana— del siglo XIX, y al consultarme sobre ella le indiqué que incluyera a algunos americanos, dándole los nombres. Y tuve que oír las más peregrinas objeciones.

Yo no creo, como Manuel Ugarte —y de esto he de escribir con extensión— que las producciones literarias americanas, desde Méjico hasta la Argentina, se distingan por un exponente común —sea el que fuere— que haga de ellas una unidad diferenciada de la unidad literaria española. Si yo distingo a un escritor americano de uno español, es por ciertas peculiaridades de lenguaje —y esto no siempre—, pero por peculiaridades también de lenguaje se distingue a un escritor andaluz de uno gallego o vasco. No veo el carácter común de la literatura hispano-americana en cuanto distinto del de la española.

Porque si allí hay influencia francesa, aquí también la hay y no pequeña, y no pocas veces la influencia francesa que en ciertos escritores americanos se nota es mediata y recibida de autores españoles.

Solemos decir por acá de ciertos escritores —en especial peruanos, colombianos y mejicanos— que nos parecen españoles, pero también decimos de algunos escritores españoles que nos parecen americanos.

Y si se va al fondo de este último juicio, es decir, de que digamos de ciertos escritores españoles que nos parecen americanos, se verá que estriba en su falta de contenido concreto y patriótico, en que parece no haber visitado su alma la tradición histórica española, en que no se les siente caldeados por las preocupaciones de nuestro pueblo.

El cosmopolitismo —lo he dicho muchas veces y habré de repetirlo muchas más— es el mayor enemigo de la universalización. El *Facundo* de Sarmiento será siempre más universal que cualquier novela americana en que se trate de pintar la vida del Egipto faraónico, de la Grecia de Pericles o de la Edad Media.

Dice Ugarte en el prefacio de su antología que la época revolucionaria no dió a las literaturas americanas ninguna obra durable y que de todo aquel sacudimiento histórico "entrará mucho en la historia, pero no quedará nada en la literatura". Queda, por de pronto, Sarmiento, a quien no creo haya superado ningún cantor de faunos y sátiros, ni ningún retórico de la emancipación social. Porque si el romanticismo prestó su retórica a aquellos luchadores, no ha faltado moda posterior que haya prestado la suya a los de hoy.

Ugarte cree que la intelectualidad americana fué ahogada por las revoluciones, y yo me atrevo a suponer que fué más bien excitada por ellas. Dice que "desmelenadas, sedientas de acción, con el ímpetu de quien recupera la libertad después de una esclavitud larga, aquellas sociedades, demasiado precoces para ser reflexivas, demasiado ardientes para ser justas, se lanzaron en tropel a explorar lo desconocido". Y a mí me parece que la reflexión y el espíritu de justicia servirán para mucho bueno menos para darnos obras literarias duraderas. Es la pasión irreflexiva o injusta lo que hace la grandeza de ciertas

obras. Y hasta en los historiadores que nos aparecen serenos es la pasión por la patria o la pasión por la verdad lo que les da valor literario.

Creo, como creía Schopenhauer, que la historia jamás puede llegar a ser ciencia aunque nos dé materiales para construir la ciencia sociológica y la política. En historia no cabe la experimentación, en historia no puede comprobarse la necesidad de un hecho. Como no es posible volver atrás y restablecer el estado de Europa en la época napoleónica para que Bonaparte no sea vencido en Waterloo, disertar sobre lo que hubiese ocurrido a no caer allí el emperador, equivale a escribir una geometría en el supuesto de que los tres ángulos de un triángulo no valgan dos rectos. Esto sería meta-historia, y tal cosa no existe. Por lo cual decía Valera con mucha gracia que la filosofía de la historia es el arte de profetizar lo pasado.

Y como la historia no es ciencia, los historiadores que leemos con más agrado y a la vez con más provecho son los menos imparciales, los más apasionados. Su grandeza depende del objeto y de la forma de su pasión, pero no hay historiador frío al que se pueda soportar.

Con lo cual no quiero decir que ese calor haya de revelarse en llamaradas retóricas, no. Suele haber brasa, y brasa muy duradera, bajo las cenizas, y hay historiadores apacibles y serenos, cuya pluma es movida por honda pasión. Uno de ellos es Mitre. Su predilección por los héroes estoicos, resignados, sencillos, espartanos, como Belgrano y San Martín, es manifiesta, como es manifiesta la reserva con que se conduce frente a la figura no poco teatral de un Bolívar. La teatralidad de Bolívar le impidió ver, acaso, todo el hombre, así como el espartanismo de San Martín no le dejó, también acaso, ver por entero a

su héroe. Porque a mí me resulta el uno igualmente teatral que el otro, aunque fuese otro el papel que representara. Suele haber muchas veces más sinceridad en la presunción que no en la modestia.

Pero —y es de lo que trataba— pasión por sus héroes y por su patria guió la pluma de Mitre, y a esa pasión deben sus libros el encanto con que los leemos los que no somos argentinos ni en la Argentina hemos vivido.

La historia es la gran fuente de la inspiración poética y hasta en los poetas más líricos, más subjetivos, que parecen menos ligados a condiciones de lugar y tiempo, si se ahonda, encuéntrase la historia.

Y lo que a las naciones hispano-americanas les falta para tener literaturas propias, con sello peculiar, es historia. Historia y leyenda, que de la historia brota.

Creo, con Rodó, que Ugarte exagera el valor de la obra de los jóvenes —¿quiénes son los jóvenes?— a costa del valor de la obra de las generaciones pasadas. Y creo que la actual juventud hispano-americana puede aprender aún mucho en la obra de los ingenios de las revoluciones patrias, tratando de constituir tradición con ella.

Dentro de cincuenta años, ¿cree Ugarte que se leerá a alguno de los últimos decadentes, simbolistas o modernistas con preferencia a algunos de los románticos de cuando la patria nacía? Yo no lo creo.

La labor de cultura del modernismo ha sido grande y evidente. En pasiones jóvenes, que engrosan y se acrecientan por aluvión de gentes que van en busca de fortuna y a las que apenas interesa otra cosa alguna, en pasiones en que la preocupación de hacerse rico es la dominante, en países necesariamente improvisados donde abundan los ricos que no fueron nada, en países tales el espíritu de vulgaridad tiene

que hacer estragos. Y más que el espíritu de vulgaridad, el de cursilería.

Sólo se respeta lo consagrado y admitido. La hostilidad a todo lo que se sale del cauce establecido, de lo admitido como de buen tono, la hostilidad sobre todo a lo más alto y finamente espiritual, es inevitable. La palabra terrible: "¡macanas!" que es como un chibolete de los beocios, como un santo y seña de los filisteos, lo dice todo (¡Cuántas veces no habrá exclamado alguno de mis lectores al leer ciertas cosas mías: "¡Bah! ¡Macanas de Miguel!"

En países tales —y en ellos entra también España, aunque vieja—, toda extravagancia, toda singularidad, es siempre educativa. El que Rubén Darío haya concluído por conquistar el respeto y la consideración de los más y los mejores, y el que, aun disintiendo de su estética, y hasta deplorando no pocas de sus cosas, se le tome ya en serio, es una de las más nobles conquistas. Y así su labor vendrá a resultar una labor pedagógica y aunque su obra literaria no quedase, quedaría siempre su poesía.

Salamanca, marzo de 1907.

[*La Nación*, Buenos Aires, 2-V-1907.]

EL CABALLO AMERICANO

Alguna otra vez os he citado en estas correspondencias algo del *Manual de economía general popular,* de Gustavo Schmoller. Hoy voy a citaros algo más de él.

En el párrafo 56 (Libro Primero), hablando de la distribución de las plantas y los animales y su influencia sobre la economía de los pueblos, nos dice que la alimentación, el vestido y la calefacción del hombre depende de ellos. La mayor parte de la actividad económica del hombre es el adueñamiento de plantas y animales y el hacerlos servir a fines humanos, dice Schmoller. Lo que me recuerda aquello que decía un catedrático de Historia Natural al llegar a tratar del caballo: bendigamos, señores, al que primero domó al caballo, pues de otro modo la mitad de los hombres andarían todavía llevando a cuestas a la otra mitad. Y lo triste es que la domesticación del caballo no acabó, ni mucho menos, con la esclavitud.

Los hombres dependen, dice Schmoller, del número y la clase de las plantas y animales de que dispongan. Y entra a hacer indicaciones sobre la importancia de la fauna y la flora en la cultura.

El hecho de haber reducido a la domesticidad a caballos, toros, camellos, ovejas, etc., es, sin duda, uno de los hechos culminantes de la historia de la cultura. Y no hace falta ilustrarlo más.

El atraso de Australia —sigo citando a Schmoller— se debe a su miserable fauna del período ter-

ciario, y el de la América antigua, a falta de animales domésticos como la vaca, la oveja, el caballo o el camello, pues no tenían sino el perro y la llama, y no pudieron llegar ni a la industria lechera ni a la ganadería y, por lo tanto, a la vida nómada o seminómada, que es la que en virtud de emigraciones y de los choques que éstas producen entre los pueblos determinan el proceso de la cultura. "Aun hoy —añade el profesor alemán— las regiones occidentales del Asia y las africanas que adoptaron todos nuestros animales domésticos, habiendo llevado su economía sin ellos durante miles de años, han quedado, por su efecto, económicamente más pobres".

Después de leído y considerado todo esto vínoseme al punto a las mientes lo de que el instrumento mayor de cultura que aportaron a América los españoles que la descubrieron, conquistaron y poblaron, fué llevar los animales domésticos. Cuando nuestros conquistadores arribaron a esas tierras se impusieron a los indios y más aún que por las armas de fuego por los caballos que montaban. Apareciéronseles como unos centauros.

Pero bien pronto se adueñaron los indígenas del caballo, y ¡de qué manera!

Entre las muchas cosas, algunas muy hermosas, que se han escrito en América en alabanza del caballo, se me vienen a las mientes las que escribió Sarmiento, y sobre todo aquella respuesta que el Chacho (Angel Vicente Peñalosa), el jefe que fué de los "montoneros", dió en Chile a uno que le preguntaba cómo le iba: "¡Cómo me ha dir, amigo! ¡En Chile y a pie!"

Recordé cuanto en los escritos gauchescos he leído sobre los "patones", los que no saben montar a caballo y el desprecio que por ellos sienten los jinetes.

Y recordé, sobre todo, aquellos hermosísimos párrafos que Juan Zorrilla de San Martín, el poeta

oriental, dedicó al caballo de Lavalleja en el grandioso discurso que pronunció en la plaza de la ciudad de Minas el 12 de octubre de 1902, al inaugurarse la estatua ecuestre del héroe uruguayo general Juan Antonio Lavalleja, discurso que figura en sus *Conferencias y discursos*. .

Después de contar cómo al encontrarse los Treinta y Tres en las playas de la Agraciada con sus caballos se abrazaron al pescuezo de los animales besándolos como si fuesen sus queridas, añade: "¡Oh!, y lo eran, señores; era mucho más que eso; los generosos animales tenían que ser casi una parte integrante de aquellos hombres, porque ellos eran los centauros de la patria, que debían dominar como señores la extensión de nuestras sagradas colinas; y porque ellos eran la libertad americana, la libertad a caballo".

Hoy ya la libertad americana va más al vapor que a caballo, pero, sin duda, el caballo contribuyó a fundarla. En otro de sus discursos tiene Zorrilla de San Martín, con su elocuencia también a caballo, frases espléndidas acerca del hombre centauro de América.

Los españoles llevaron a la América caballos, y los hijos de estos caballos habían de ser con el tiempo los que sirviendo a los hijos de ellos, de los españoles, lucharan por la independencia. Díganlo los gauchos de Güemes en la Argentina y los llaneros de Páez en Venezuela. La caballería fué el nervio de las guerras de la independencia americana.

Aquellos caballos eran descendientes de los caballos que los conquistadores y pobladores españoles llevaron allí; pero también los hombres que los montaban eran, en general, descendientes de los que montaron aquellos primeros caballos emigrantes.

Siempre que durante la guerra de Cuba oía tachar de ingratos a los cubanos y repetir aquello de

"después que nosotros los descubrimos y civilizamos", replicaba yo a quien tal dijese: "ignoraba, señor mío, que usted hubiese descubierto, conquistado, poblado o civilizado América, y siempre he creído, aunque acaso me equivoque, que los americanos son tan descendientes de los españoles que descubrieron, conquistaron, poblaron y civilizaron aquello, que nosotros por lo menos, si es que no más, como me atrevo a sospechar, con permiso de usted."

Dice un amigo mío que sería un experimento curioso el de llevar a un pueblo del centro de Africa donde haya llegado la influencia del blanco —si es que tal pueblo existe ya— o al fondo de la cuenca del Amazonas toda clase de instrumentos y máquinas nuestras, locomotoras, máquinas de vapor, telégrafo, teléfono, fotografía, escritura, etc.; enseñarles el manejo de todo ello sin darles la menor noticia de nuestras ciencias, artes, ideas religiosas, etc., y ver lo que hacían. La ocurrencia de mi amigo es una inocentada, pues todo el mundo sabe lo que harían. Convertirían por algún tiempo esas cosas en juguetes y las arrinconarían luego. Excepto las armas de fuego y el alcohol. Es cosa que se ve a| diario. Pero de lo que no me cabe duda es de que la introducción del caballo fué en América mucho más eficaz que la introducción del Evangelio para modificar las costumbres y el modo de ser de los indios. Un argentino amigo mío, muy inteligente y muy agudo, me decía una vez: el caballo acabó con el indio, entronizando al gaucho y el alambrado ha acabado con el gaucho.

Y esto del gaucho me recuerda lo que escribí hace ya trece años acerca de él y a propósito del *Martín Fierro,* que fué por entonces una de las lecturas que más me impresionaron. Impresionóme por lo profunda, ahincadamente español que encontré todo aquello.

Me parecía respirar el ambiente mismo que se respira en nuestros viejos romances fronterizos, en aquellos en que se canta las luchas de los cristianos contra los moros en las fronteras de las tierras de unos y de otros.

Y entonces comprendí que así como el caballo americano, lo mismo que el toro, que corre libre por montes y llanos, no es el caballo salvaje, sino el caballo cimarrón, el caballo doméstico vuelto a la vida bravía y salvaje, así también el gaucho no era hasta cierto punto más que el español cimarrón, que al volver a encontrarse en condiciones de vida análogas a aquéllas en que se encontraron sus antepasados en los tiempos en que luchaban con el moro, volvió a sentir y a pensar como ellos pensaban y sentían, y hasta volvió a hablar de una manera muy parecida a como ellos habían hablado.

El gaucho fué, con las naturales diferencias que la diferencia de suelo y clima lleva consigo, un caso de atavismo. La influencia de la sangre india, del mesticismo, creo que fué muy pequeña en él, así como en su caballo no pudo haber una influencia análoga, pues no sé que en América hubiese solípedo alguno con el que pudiera cruzarse y dar híbridos nuestro caballo.

El caballo, lo más puramente europeo, mejor dicho, lo más puramente español que había en América fué, sin duda, uno de los elementos que más dió a ciertas regiones americanas el carácter que llegaron a ostentar.

—¿Y los descendientes de los vascos allá en aquellos campos de América por donde usted ha andado? —le preguntaba una vez yo a un paisano mío —vasco como yo— que volvía de esas tierras. Y me respondió lacónicamente: —Son vascos de caballería. Y me lo explicó todo.

En mi país vasco apenas se usa el caballo, que, además, no sería de gran utilidad por aquellas montañas. Nosotros los vascos, montañeses, somos buenos andarines, y una raza más ágil aún que fuerte, aun siendo fuerte. Voltaire decía que los vascos somos un pueblo que se pasa la vida saltando en el Pirineo. Y el hecho es que la cualidad física que más sobresale en mis paisanos es la agilidad. Agilidad que cuando se traslada del cuerpo al espíritu puede dar nuevos frutos.

En cierta ocasión le decía yo a Maeztu: "Mire usted, amigo Ramiro, nosotros somos un pueblo ágil, ágil sobre todo; excelentes jugadores de pelota. Y así como otros juegan con pelotas de goma, nosotros jugamos con ideas; cuando se nos revientan, cogemos otras. Porque lo importante no son las pelotas, sino las jugadas que se pueden hacer con ellas y el desarrollo que dan al cuerpo; y lo importante no son las ideas, sino las jugadas que con ellas se pueden hacer y el desarrollo que dan al espíritu. Y he aquí por qué estos pueblos de jinetes nos tienen por paradojistas."

En mi país, repito, apenas se usa el caballo y a lo sumo monta el aldeano en un borriquito para ir de una parte a otra, pero en general anda a pie. Lo quebrado del terreno y las pequeñas distancias que de ordinario tiene que recorrer, debido a la densidad de la población, le dispensan de tener caballo. En cambio, apenas puede vivir sin vaca. La heredad que labra está en derredor de la casa. Y todo esto y lo poco que de ordinario se mueve en el relativo aislamiento en que ha vivido durante siglos, en su caserío, han modelado su carácter tanto para bien como para mal. Y he aquí por qué al decirme que el descendiente del vasco es una vasco de caballería, comprendí al punto toda la trascendencia de la frase

y todo lo que esa novedad ha tenido que aportar al carácter de mis paisanos. Y así me expliqué a ciertos gauchos de apellido vasco.

A la importancia del cambio que el uso de cualquier animal doméstico tiene que introducir en la economía y, por lo tanto, en las costumbres y en el carácter de un pueblo, se une en el caso especial del caballo que éste es un medio de locomoción que acorta las distancias. Y es conocida la importancia de este factor en la cultura, importancia que ha ilustrado recientemente Wells en su libro *Anticipations*. La legua, es decir, la hora de camino, es más larga para el jinete que para el peatón, o si se quiere, más corta, según la que se tome por término de cotejo.

Schmoller atribuye el atraso de la América precolombiana —la leyenda de las tan mentadas cuanto fantásticas civilizaciones azteca, quechua y alguna otra se va desvaneciendo o, por lo menos, reduciéndose mucho— a la falta de animales domésticos, que no permitió a aquellos pueblos aborígenes americanos pasar de la vida de cazadores o merodeadores a la de pastores nómadas, con todas las consecuencias que el nomadismo trae consigo.

Muchas veces se ha hecho resaltar, y por ingenios de nota, la diferencia radical entre los pueblos pastores y los pueblos agricultores, aunque aquéllos pasan a éstos. Y en el *Génesis* ha quedado esta diferencia estereotipada en la leyenda famosísima de los dos hijos de Adán; Abel, el pastor, y Caín, el agricultor, que mató a su hermano por envidia de su virtud. La leyenda procede, como se ve, de un pueblo de pastores, cual era el pueblo israelita; pero la experiencia nos ha enseñado que los abelitas no son mejores que los cainitas, y hay quien supone que si Caín no hubiese matado a Abel, es muy fácil que hubiera muerto a manos de éste.

En cualquier libro bueno de historia de la civilización, y aun en historias particulares —en la *Historia del pueblo de Israel,* de Renán, pongo por caso—, puede leer el lector las consecuencias que lleva consigo la vida del pastoreo nómada. Yo creo que es uno de los elementos para comprender nuestra historia de España, y así lo expuse en el prólogo de mi *En torno al casticismo,* que es un intento de estudio del alma castellana. La trashumancia de los ganados —de las ovejas— desde los campos meridionales a las montañas del norte de España y todo el régimen que traía consigo, con sus cañadas, su concejo de la Mesta, etc., es uno de los hechos más trascendentales de nuestra historia. Abrigo la creencia de que la expulsión de los moriscos, hecho tan preñado de consecuencias en nuestra historia, se debió al odio y la envidia de los abelitas contra los cainitas. En el fondo de no pocas de las disensiones que hoy nos desgarran veo lo mismo. Hay en España regiones enteras que aunque hoy cultivan los campos y lleven la esteva del arado, son de tradición pastoril, siendo la agricultura en ellas cosa pegadiza y sin raíces, mientras hay otras más genuinamente agrícolas. Agricultura y mucha agricultura hay en Castilla, y Castilla es, sin embargo, con Andalucía, un país de tradición pastoril, abelita, mientras Cataluña y Valencia son de tradición agrícola, cainita. No hay dos cosas más opuestas entre sí que el vaquero y el huertano.

Y el que primero monta es el pastor, el pastor a caballo, el vaquero que sobre su pingo y garrocha en mano acompaña a su vacada.

Ahora al pobre caballo lo están arrinconando, tal vez redimiendo, los diferentes vehículos movidos por el vapor o la electricidad. Hay quien cree que dentro de poco lo dedicaremos a cebarlo para comérnoslo, y hay, por el contrario, quien opina que le están re-

servados nuevos y más nobles destinos. El día menos pensado se descubre un uso del caballo que ni siquiera habíamos sospechado.

Tantos siglos de convivencia y de mutuos servicios tienen que hacer que el hombre no pueda mirar sin cierta tristeza el ocaso de la caballería. Cuesta mucho despedir o jubilar a un viejo y fiel criado. Y es natural que al tener que jubilar al caballo se tienda a hacerlo de la manera que le sea más honrosa.

Un pensador ha dicho que la belleza es ahorro de utilidad, o sea que aquello que hoy es bello fué útil en un tiempo y su belleza no es sino el recuerdo inconciente de su utilidad pasada. Esto me parece bastante acertado a condición de completarlo diciendo que la belleza es ahorro o promesa de utilidad, que lo bello es algo que fué útil o que lo será y que lo fué o lo será por el respeto mismo porque es bello. Y he aquí cómo la belleza del caballo puede aumentar cuando deje de ser útil y ser a la vez prenda de una utilidad futura. El caballo ha de ganar como animal de lujo.

Ved a qué serie de consideraciones puede llevarnos la meditación de la suerte que al caballo le está reservada.

Y para concluir he de deciros que no me atrevo a decir que sea yo uno de los peores jinetes que se pueda conocer, por la sencilla razón de que no soy jinete. Nunca he pasado a este respecto de ser un buen vasco patón, pero buen andarín en cambio.

Salamanca, junio de 1907.

[*La Nación*, Buenos Aires, 14-VII-1907.]

SOBRE UNA CARTA DE AMERICA

Cuando, cercado de mi querida y protectora soledad, acabé de leer la carta del buen amigo, la plegué lentamente, con pena, con la lentitud de la pena, y me dije: ¿qué sino agorero es éste que la arbitrariedad divina depara a tantos y tan buenos ingenios hispano-americanos?, ¿qué desalientos abismales son éstos?, ¿qué desesperanza, rayana en la desesperación, del vivir?, ¿cómo este hombre se siente viejo?

El caso es noble, porque es trágico, y en el mundo —¿y acaso no fuera de él también?— lo que no es tragedia no pasa de sainete. El caso es, pues, noble. Este hombre se levantaba pocos años hace como un fuerte roble futuro del soto de nuestra cultura, como un roble tan lleno de promesas como de hojas; era uno de los primeros que el sol, al nacer, doraba y uno de los últimos que, al ponerse, dejaba de dorar; alguna vez las nubes se detenían un momento cogidas por su copa y a ella prendidas cambiaban de visiones refrescándole el follaje. Y de pronto, las hojas se le ahornagan y amarillean y se le caen al joven roble, y queda el esqueleto y ya atrae más las miradas codiciosas de los leñadores que no las de los caminantes que buscan sombra. ¿Qué ha pasado?

Yo no sé si en otros pueblos se dará tan frecuentemente el caso de un joven todo verdura y frescor de lozanía que apenas nos ha hecho gustar su fruto se sumerge en las sombras de la vida; no sé si eso ocu-

rrirá tanto en otros pueblos ni me importa saberlo. Yo sé que aquí, en España, y en Hispano-América aún más, la sombra de Yuste se extiende.

Este hombre, en quien pusimos tantas esperanzas, me habla de envejecer y de venirse a Europa, a España, a conocerla antes de morirse. Comprendo que se hable de morir, pero de envejecer no; la muerte me preocupa —dicen que en exceso y daño los que no conocen todo lo vivificadora y revividora que esa preocupación es—, pero la vejez no me preocupa ni poco ni mucho. Y este hombre, ayer joven con promesa de juventud eterna, me habla de algo peor que de morirse, me habla de envejecer. Le he escrito que sí, que deje su tierra caldeada al trópico y a la política, y se venga acá, donde aun conservamos un pozo de frescura.

"El trópico envejece pronto al hombre, amigo", me decía un compatriota de este trágico náufrago de la gloria. Y pensé en el hermoso otoño de estas nuestras tierras españolas, en este nuestro divino otoño que es el jugoso reposadero del año.

¡El trópico envejece! Es el calor de fuera, no el que os buscáis desde dentro atiborrando, si preciso fuere, de combustible y pábulo vuestras entrañas, y es la pasión de fuera la que se os impone.

Algo groseramente terrible: ligeras y rosadas nieblas de las más finas y exquisitas formas sobre aguas empantanadas y muertas, o tal vez una sobre-civilización en asiento de salvajismo.

Se me antoja, no sé bien por qué —y esto de no saberlo es lo que da valor real a mi antojo— que entre los que llamamos salvajes es donde se ha de hallar el mayor número de sujetos capaces de apropiarse las formas más refinadas y exquisitas de lo que llamamos civilización y de acomodarse a ellas. Esas formas las más refinadas y sutiles son los detri-

tus o escurriduras, es lo que no logra incorporarse a la gran corriente central.

Al concluir de paladear uno de esos frutos tropicales, todo dulzura y fragancia, ¿no os ha ocurrido alguna vez sentir, como de rechazo, un dejo de amargor silvestre?

Del más discutido, más execrado y más ensalzado de los poetas tropicales americanos dije yo una vez, con malicioso contentamiento de cuantos me oían, que se le vislumbraban las plumas bajo el sombrero. Y es lo mejor que tiene, esas plumas. Puestas de adorno en el sombrero de litúrgica corrección, resultarían horribles, pero así como están, bajo el sombrero, tapadas por él, son todo un conjuro y una señal de elección.

"Se le rasca un poco el barniz parisiense y aparece el salvaje, el indio, el negro, tal vez el zambo", me decían de otro. Y yo contesté: pues es lo mejor que tiene, el salvaje, y el brillo especial del barniz le proviene del fuego del salvaje que está dentro.

Y no importa que en sus venas apenas corra sino sangre del aventurero español, porque éste era tan salvaje como aquel otro a quien fué a domeñar, y además es la tierra salvaje la que salvajiza al hombre. Al contacto del bosque virgen, se hacen vírgenes, es decir, salvajes, los espíritus.

¿Y no veis en ellos todos una enorme nostalgia de la servidumbre bajo la tirana Naturaleza, tanto más enorme cuanto más se arrojan a las libertades de la sociedad humana? La servidumbre les llama; la sangre les pide esclavitud. Anhelan ser esclavos de la Naturaleza que les ciñe y abraza con ferina rabia; hasta sus cantos de libertad no son más que cantos de esclavitud. En realidad no creen en el espíritu propio; se palpan y no se encuentran.

Obligadle al salvaje a conquistar y conservar una

personalidad propia, y veréis cómo luego de cumplido el esfuerzo de conquistarla se cansa de conservarla y se vuelve a la Naturaleza, que es impersonalidad. Así que llegó a tirano, sintió el esclavo en sí toda la dulzura de la esclavitud, y llevando como ofrenda en sus manos el látigo del tirano, dijo a la terrible Naturaleza: "Tómalo y átame con él las manos; quiero más ser tuyo que no mío. Y ni soy mío si domino a otros, sino de aquellos a quienes domino".

El trópico envejece y fatiga. Y ahí le tenéis a mi amigo cansado de tener que conservar. Le envuelve la enorme tristeza de los tiempos por venir. Ha intuído el terrible secreto.

El terrible secreto es que así como yendo en un barco por un río nuestra marcha efectiva es inversa de la marcha aparente de las riberas, así en la vida caminamos en sentido inverso a aquel en que las cosas caminan. La historia va del pasado al porvenir y nosotros, es decir, la realidad va del porvenir al pasado. Cuanto ha de suceder ha sucedido ya, y el fin de esta tragedia será el ¡hágase! soberano, la creación a cuya voz se sumerja el Universo en el seno de Dios. La creación no es el principio, sino el fin del mundo.

Y bien, ¿qué le ha pasado a este nuestro hombre del trópico que se siente viejo y escribe tan melancólicamente desde su puesto oficial en el gobierno de su patria? ¿Es que ha descubierto que lo porvenir es más pasado que lo pasado? Es, me parece, el cansancio.

¡El cansancio! He aquí el azote de nuestros pueblos materialistas. Y los llamo materialistas por lo materialmente que lo toman todo. Van tras de la pieza y no por amor a la caza; buscan el botín y no el ejercicio. No saben que lo mejor de la fortuna, de la gloria, del placer y del poder, y hasta de Dios, es

buscarlos y no poseerlos. Y por eso se sienten viejos, porque se cansan, y se cansan porque en el esfuerzo buscan algo más allá del esfuerzo mismo, porque son finalistas.

Ser consagrado... ¡qué espanto! Me imagino que haya quien ante la perspectiva de la consagración se tumbe al borde del camino, bajo un árbol sin hojas, y exclame: "no paso de aquí", apartando con hastío los ojos del pomposo laurel que esmalta su follaje sobre el cielo anaranjado del ocaso.

Hay quienes me dicen que me moriré sin haber vivido. Me cuido poco de metafísicas —porque todo eso de la vida no son más que metafísicas vacías por dentro y por fuera— y me contento con esto que hago y que no sé si es vivir o lo que sea. A lo que le temo es a la consagración, es decir, a la vejez y al cansancio. A mí no me jubilan con aplausos ni me dan la cruz del retiro tan aínas.

Este mi pobre amigo, el del trópico, vive recibiendo el vaho de la Naturaleza y la humanidad selváticas y yo provengo de un pueblo que ha lavado la tierra y el mar durante siglos en terca mudez. En mí, como en algunos otros, se le acaba de romper la lengua y esto es el parto de un silencio secular. Tenemos que decir las cosas más viejas, las más antiguas, las más primitivas, es decir, las más remotamente futuras, las de más porvenir. El Cantábrico, mozo secular, nos ha cantado mientras brizaba en la cuna, cómo se hundió la Atlántida y nosotros tenemos que decir cómo volverá a surgir de las aguas uniendo Europa y América y uniéndolas por España. Y no nos cansaremos de hablar porque como no tenemos historia no conocemos la vejez tampoco.

No tenemos historia, ni apenas naturaleza.

* * *

Y bien, me dije un momento después, ¿le ganará a este hombre eso que llaman acción y que aún no sé bien la cosa que sea?

¡La acción! ¿Y qué es esto?, ¿cómo se agarra?, ¿a qué llamáis acción?, ¿hacia qué lado se vuelve y para qué sirve? ¿Es cosa de bulto o de niebla?, ¿es de tierra, de agua, de aire o de fuego? Confieso no saber lo que la acción sea. ¿Me perdonaréis el no saberlo en gracia a confesarlo o me perdonaréis la confesión en gracia a no saberlo?

Dicen de un hombre que ha hecho un acto cuando ha dicho algo, y hasta hoy los ejemplos concretos de acciones que se me han presentado son palabras.

No, este hombre no es un hombre de acción, aunque el cansancio le lleve a ella. Porque la acción suele ser un medio de descanso, de no pensar. Un hombre verdaderamente activo, es decir, un criminal, confesó haber cometido un crimen para librarse de pensar en cometerlo, y añadió que luego de muerta la víctima, a la que su mal pensamiento, su deseo de matarla, le llevó a odiar, empezó a quererla. La acción, esto es, el crimen, liberta del pensamiento, y el pensamiento, ¿no liberta de la acción, del crimen?

No, a este hombre que siente la proximidad de la vejez no le ganará la acción.

Salamanca, agosto 1907.

[*Nuevo Mercurio,* París, agosto, 1907.]

LOS MAESTROS DE ESCUELA

El homenaje rendido en esa República al que fué maestro de escuela don Antonio Zinny y la lectura de los discursos que ante su tumba leyeron los señores Reynal O'Connor, Figueroa y Seeber me sugieren algunas reflexiones respecto al estado de consideración en que los maestros de escuela se encuentran entre nosotros.

Desde hace algunos años se ha puesto aquí en moda exaltar al "humilde y modesto" —son los dos epítetos consagrados y, en el fondo, despectivos— maestro de escuela. Y no perdamos de vista todo lo terrible que es el que una idea o un sentimiento cualquiera, por buenos que sean, se pongan en moda. Yo no sé las veces que habré oído repetir aquello de que la victoria de Sedán la debió Alemania a los maestros de escuela. Es un lugar común ya, y como tal lugar común y aparte de su exactitud, que juzgo muy deficiente, una fuente de errores.

Mas, en el fondo, al maestro de escuela se le desdeña. Tiene que lidiar con chiquillos, y a los niños se les manda a la escuela para que no den guerra en casa. ¡Terrible frase!

Sobre la institución del magisterio público de primeras letras pesa entre nosotros a través de los siglos un fatal peso de tradición. Es, como toda institución humana, esclava de su historia. Y la historia del magisterio público es lamentable.

En los pueblos de la antigüedad, de que recibimos la civilización, en Grecia y en Roma, educábase al ciudadano público ante todo y sobre todo para guerrero. Los primeros pasos eran los más ingratos y en su edad primera confiábasele a esclavos. Los maestros de primeras letras eran, por lo común, esclavos. Un esclavo educaba al futuro amo de esclavos, en su más tierna niñez, y de este hecho tan sencillo se derivaron al cabo terribles consecuencias. Esclavo era el maestro de escuela y la tradición de esta esclavitud sigue pesando sobre él. Es natural, por lo tanto, que el oficio servil de enseñar las primeras letras al futuro ciudadano no fuese un oficio tenido en grande estima.

Nada, por otra parte, más conservador que la instrucción primaria. Verdaderamente llegó a ser, y sigue siendo en su mayor parte, un oficio servil. Cuando ya el paganismo parecía desterrado de toda vida pública, o por lo menos cristianizado, continuaba más vivo que en parte alguna en la instrucción primaria, y hoy, cuando creemos cándidamente que la filosofía escolástica es algo que pertenece a la historia, tan sólo persiste viva en la instrucción primaria, pues ¿qué es sino escolástica toda la gramática que se da en las escuelas?

Así que la Iglesia hubo vencido, parece que la instrucción primaria, como toda otra institución, cayó bajo su dominio, pero hay que confesar que en realidad la Iglesia no se cuidó gran cosa de ella, digan lo que quieran sus apologistas *a priori*. Su misión no era propiamente promover la cultura de los pueblos, sino salvar las almas, dominándolas primero. Y para salvar las almas lo que había que enseñar a los fieles era lo preciso para que lograran su salud eterna. Basta leer con cuidado el libro primero de las *Confesiones*. de San Agustín, para ver toda la desconfianza que habría de inspirar al cristiano la instrucción prima-

ria recibida de la antigüedad pagana y las lecturas del "dulcísimamente vano" Homero.

La principal labor pedagógica de la Iglesia fué la de hacer sacerdotes, no la de hacer laicos ilustrados; su enseñanza era, ante todo, una enseñanza eclesiástica, teológica, y las ciencias mismas profanas tenían que servir al mejor esclarecimiento de la teología. El centro de toda instrucción era el símbolo de la fe. Y aun hoy en día y entre nosotros, ¿cuál sino la enseñanza del catecismo de la doctrina católica es el nervio de la primera enseñanza?

La primera enseñanza, como institución pública del Estado, y desligada ya, siquiera aparentemente, de la Iglesia, se debe más que a nada a la Reforma. Fué el protestantismo el que dió impulso a la enseñanza pública de las primeras letras. Combatiendo denodadamente contra la horrible doctrina teológica de la fe implícita, contra la fe del carbonero, y estableciendo la necesidad de que todo cristiano conozca por sí mismo el Evangelio de Cristo, promovió la difusión de las Escrituras en lengua vulgar, y para que todos pudieran leerlas se fomentó la enseñanza de la lectura. El principio de la enseñanza primaria gratuita y obligatoria puede decirse que es un principio de tradición protestante. Y de hecho son no pocos en los países católicos los hombres, al parecer cultos, que combaten ese principio y pretenten poner sobre el derecho del Estado el derecho del padre de familia. He oído mil veces, y casi siempre de boca de católicos intransigentes, sostener el derecho a la ignorancia y la supremacía del padre. ¡Y qué padres nos gastamos, Dios mío!

Así es como, por los pasos del Renacimiento, la Reforma y la Revolución, se ha llegado a la concepción del Estado docente y a la idea de que es un deber del Estado el dar a sus ciudadanos enseñanza gratuita

de las primeras letras, y además de deber, un derecho. Los maestros de escuela han llegado a ser funcionarios públicos, pero el peso de la tradición de esclavitud gravita sobre ellos.

Primero, en la conciencia pública. A los más de nuestros pueblos les duele el dinero que tienen que pagar al maestro y no han llegado aún a comprender los beneficios de la enseñanza. "¿Por qué no manda usted a su hijo a la escuela?", preguntaba una vez a un campesino gallego, y contestó: "¿Para qué? Conozco a muchos que se fueron a las Américas sin saber de letras y han vuelto ricos". El pobrecito no tomaba en cuenta los que por no saber de letras no pasaron de pobres.

La escasez de sueldo del maestro lo pone en positiva dependencia. "¿De qué se quejan? —exclamaba una vez un ingeniosísimo orador nuestro—, ¿cómo se quejan de que no ganan lo bastante si no han sabido educar a una generación que les pague?" Otras veces se repite que no merecen por lo general ni aun lo poco que se les paga, pero aquí nos encontramos en este fatal círculo vicioso de si no se les paga más porque no lo merecen o si no lo merecen porque no se les paga.

Durante largos años la carrera del magisterio primario parecía reservada a los inválidos de cuerpo y de espíritu. A nuestras Normales iban a dar casi todos los mancos, cojos, tullidos y estropeados, casi todos los hijos de campesinos que no servían para las labores del campo, y con ellos, un buen número de fugados de seminario y otras especies de náufragos de la vida.

En las provincias españolas del litoral cantábrico, mientras las Escuelas normales de maestras están muy nutridas de alumnas, a las de maestros apenas acuden aspirantes, y es que los hombres desdeñan

carrera tan poco lucrativa. Prefieren emigrar. Y así, mientras en mi país vasco, por ejemplo, las más de las maestras son del propio país, los más de los maestros son de afuera.

Algo empieza a cambiar esto desde que las atenciones de primera enseñanza corren a cargo del Estado, que les ha aumentado los sueldos.

El maestro se encuentra en los pueblos en un estado de inferioridad social respecto al cura, al médico, al boticario, si lo hay, y hasta el veterinario a las veces. Sobre todo, sufre de su dependencia respecto al cura; símbolo vivo de la tutela que la Iglesia ha ejercido sobre la enseñanza. Entre nosotros el maestro tiene obligación legal de enseñar en su escuela el catecismo de la doctrina católica, y aun cuando el cura también la tenga, y además la de visitar cada sábado la escuela para aleccionar a los niños en esa doctrina, se descarga de ella sobre el maestro. Lo cual no quita que riña con éste cuando no lo haga como él cree que debe hacerse. Y además, cuando la Junta local de primera enseñanza asiste a los exámenes a la escuela, es frecuente que el cura trate de poner en berlina al maestro, y demostrar ante los ignorantes lugareños su superioridad en ilustración y cultura, superioridad que rara vez existe. Porque si el maestro sabe entre nosotros muy poco y lo sabe mal, el cura no sabe más y lo sabe peor.

La cultura de nuestro maestro de escuela es una de las cosas más dignas de estudio. La psicología especial que esa cultura imprime en él ha sabido describirla como pocos el doctísimo profesor de la Universidad de Montevideo señor Vaz Ferreira. Lo que en uno de los ensayos que constituyen su jugoso libro *Ideas y observaciones* —una obra que honra el país en que se produjo— dice de la psicología del maestro es de una admirable exactitud de observa-

ción. Para el maestro no hay término medio entre saber una cosa e ignorar hasta su existencia; donde termina el círculo de sus conocimientos, se levanta una barrera. Si se siente con afición a la gramática, no la ampliará metiéndose en el campo de la filología, y si con afición a las matemáticas, no excursionará por el álgebra superior, el cálculo, etc. En vez de leer dos manuales de gramática, leerá cuarenta, y en vez de resolver cien problemas de aritmética elemental, resolverá mil o un millón. El hábito de enseñar ha matado la curiosidad intelectual en él. Al maestro de escuela le sucede, por lo menos entre nosotros, lo que al jesuíta, y es que cuanto más estudia, menos sabe, porque siempre les está dando vueltas a las mismas cosas. Así es que lo que sabe parece saberlo bien, como el jesuíta, pero, como éste, es reducidísimo, más en naturaleza que en extensión, lo que sabe.

"Bien, ¿y qué quiere usted que se le enseñe?", preguntaba una vez el director de un colegio a un padre que le presentaba su hijo para que ingresase en él. Y el padre contestó: "Pues una tintura de todo; una tintura de gramática, una tintura de aritmética, una tintura de historia, una tintura de..." "Bueno, sí —le interrumpió el director—, lo haremos maestro tintorero." Y eso son nuestros maestros de escuela: maestros tintoreros. O esto es, por lo menos, lo que se ha querido hacer de ellos, unos pequeños enciclopedistas. Causa horror considerar el número de cosas que en cuatro cursos se pretende meter en la cabeza de esos pobres muchachos que vienen de los pueblos en un estado de perfecta ignorancia enciclopédica. ¡Y así salen ellos!

En primer lugar, pedantes y llenos de prejuicios. No hay más que irle a un maestro a decirle algo que ellos crean va contra la gramática. El gerundio

es tan sagrado como el más sagrado de los dogmas. Cuando por primera vez hablé yo en público contra la enseñanza de la gramática, sosteniendo que no es lo mismo enseñar gramática que enseñar lengua, y que se puede y se debe enseñar a hablar y escribir con corrección y expresividad sin que sea menester para ello meterle a uno toda esa escolástica gramatical con sus pronombres, conjunciones, preposiciones, genitivos, pluscuamperfectos, gerundios, etc., ¡menuda fué la que me armaron unos señores maestros de escuela! No les cabía en la cabeza el que decir, verbigracia, "si yo tendría..." en vez de "si yo tuviera..." no depende de ignorar cómo se llama a este tiempo del verbo. Y he puesto precisamente un ejemplo en que la gramática tradicional que en nuestras escuelas se enseña, la de la Real Academia Española —gramática que es un centón de despropósitos y desatinos— suelta uno de sus acostumbrados dislates. Pues incluye juntas, bajo categoría de pretérito imperfecto de subjuntivo, tres formas como "tuviera", "tendría" y "tuviese", que ni son pretéritos ni cosa que lo valga. Porque "tuviera" es un condicional y un condicional presente —"si yo tuviera ahora dinero..."—, y "tendría" es un potencial también presente —"tendría ese terreno"—. Y, sin embargo, el habernos enseñado a todos este desatino académico, no ha impedido el que distingamos muy bien entre una y otra forma.

Pero lo que ha acabado de estropear al maestro de escuela es eso que llaman ellos pedagogía. Como es su conocimiento específico, aquello cuya ciencia creen les distingue de los demás, se han agarrado a la pedagogía y no hay quien en ella les resista. Sostienen muy serios que no es lo mismo aprender una cosa para saberla que aprenderla para enseñarla, es decir, que hay dos físicas, una que se aprende para aplicarla

en la industria y otra para enseñarla a los niños. No se han penetrado de la idea de que en la enseñanza más importante aún que el "cómo" es lo que se ha de enseñar y sobre todo "qué" es lo que no se ha de enseñar.

El ya citado profesor montevideano, señor Vaz Ferreira, expone en su precioso libro susomentado consideraciones de las más juiciosas que he leído respecto a pedagogía; su trabajo puede ponerse al lado de los mejores que hayan podido hacerse en otra cualquier nación que pase por culta. Si se tuvieran siempre en cuenta los principios que el señor Vaz Ferreira propugna no se darían tantos casos de pedagogos poco o nada maestros, traídos y pagados, como cosa especial; no se daría el caso, por ejemplo, de que una señora pedagoga al servicio de la República Argentina escribiera un libro de lectura del idioma nacional, es decir, de la lengua castellana —que éste es su nombre histórico y propio— sin saber ese dioma, que no es el suyo propio, y barbarizando en él de una manera deplorable. Porque lo primero que hace falta para escribir en una lengua cualquiera, y la castellana no hace excepción al respecto, es saber la lengua en que se va a escribir. Como que las malas traducciones suelen depender, más que de no saber el traductor la lengua de que traduce, de no saber bien aquella a que va a traducir, aunque sea la propia suya. Y la experiencia demuestra que en la enseñanza de una lengua extranjera, sea el alemán o español, consigue más resultado un español que sepa suficiente alemán, que no un alemán que apenas sepa el español.

Volviendo a la enseñanza de la lengua, que es la principal tarea del maestro de escuela —lo que llaman ahora lecciones de cosas rara vez pasan de ser lecciones de nombres, como aquella que según

el Génesis (cap. II, 19, 20), dió Jehová a Adán cuando le presentó las bestias y aves todas para que viese cómo les había de llamar— la tal enseñanza de la lengua puede muy bien hacerse sin aparato gramatical. Lo que hace falta para enseñarla es conocerla y conocerla, a poder ser, científicamente, es decir, en su historia y su desarrollo, en su proceso de vida. Conocimiento que exige, tratándose de nuestra lengua castellana, el conocimiento del latín, su madre.

Y he aquí cómo he venido a parar a la cuestión de la enseñanza del latín, que veo se agita ahora entre algunos elementos de esa nación. De ella os diré algo otro día.

Salamanca, agosto de 1907.

[*La Nación*, Buenos Aires, 4-IX-1907.]

PASADO Y PORVENIR

Al joven X. X.

Lo que a usted le pasa, joven, es la primera crisis grave de los espíritus no superficiales. Tan grave que hay quienes no salen de ella con vida.

No he consultado estadísticas de suicidios ni ahora estoy en hacerlo; mas presumo, sin que pueda decirle la razón de ello, que los más de los suicidios no debidos a causas concretas y definidas —una enfermedad dolorosísima, quebrantos de fortuna, deshonra, etcétera— son o de mozos muy jóvenes o de hombres que frisan en la vejez. El hastío de la vida ataca al hombre o cuando no la ha probado todavía o cuando ya la apuró. El desaliento nos invade o al emprender el camino que por andar nos queda o al ir a terminarlo, viendo cuán en vano recorrimos el camino ése. Al entrar en batalla o al ir a salir de ella, sobre todo si salimos vencidos, es la amargura; en lo recio de la pelea, el ardor mismo de pelear nos sostiene.

Lo que a usted le pasa, joven, es que se encuentra en la encrucijada —más bien estrella que no cruz— en que se le abren las infinitas sendas de la vida. Tiene que escoger una de ellas, una sola, renunciando a todas las demás, y le invade el triste presentimiento de que una vez tomado uno de esos caminos no podrá ya desandar lo andado ni volverse a tomar otro,

pues el río de la vida no retorna a su fuente sino que siempre corre a su mar.

Esto de que adoptar un género de vida, una profesión, una carrera o una conducta, sea renunciar a los demás géneros de vida, profesiones, carreras o conductas parece un principio filosófico digno de Pero Grullo, y además frío, y sin embargo, cuando tan fatal principio se siente y no sólo se piensa, y se siente con el corazón todo, comprendo que pueda llevar a un hombre al grado de abatimiento a que a usted le ha llevado.

Usted siente un grandísimo amor al estudio y está henchido de un furioso anhelo de instruirse. Tiene usted hambre y sed de sabiduría y todo le parece poco para satisfacerlas. No hay conocimiento que no le tiente, y el tiempo que dedica a enterarse de ciencias físicas cree tiempo robado al estudio de las naturales o de la historia, y el de éstas robado a aquéllas, y así con las demás.

Me dice usted que nada le amilana y entristece más el ánimo que el entrar en una bien surtida biblioteca o leer un buen catálogo y que exclama usted en su interior: ¡cuántas cosas buenas que me moriré sin haber podido conocer! Me dice usted también que ha ido apuntando las obras geniales, filosóficas, literarias y científicas que cree debe conocer y que la lista es ya tal que está usted asustado ante el número de años que tendrá que emplear no más que en leerlas a la ligera. Y además hay que vivir y ganarse el sustento de la vida.

Usted, además, según me dice, no puede resignarse a confinarse en una especialidad cualquiera y lograr con ella buen nombre a la vez que acreciente el caudal del saber humano, pues no quiere tanto enseñar a otros cuanto aprender.

Añádase —me dice usted— que además de estudiar

y aprender cuanto los demás hombres han averiguado, tengo ansias de vivir, de ver lo más posible, de experimentar.

Y todo ello le tiene a usted abrumado, y de ahí su desaliento y su pesimismo.

No me extraña, pues ya le he dicho que los acentos de desesperación vienen tanto de los que no han probado como de los que apuraron ya el fruto de la vida. Usted se dice: ¿por dónde empezar? Y anda usted saltando del arranque de un camino al arranque de otro y queriendo a las veces caminar con un pie en el uno y en el otro el otro pie. Lo cual dura poco, pues si en sus arranques los caminos divergentes de la vida se aproximan y tocan, van luego apartándose, y al tomar uno, se lo repito, se renuncia a los demás.

Pero déjese vivir y tome un sendero cualquiera —creo poco en lo de la vocación y estimo que el hombre de espíritu habría hecho algo igualmente espiritual en cualquier otra dirección en que hubiese enderezado su vida—, y una vez en ese su sendero, se le irán desvaneciendo las brumas que hoy le velan el horizonte. Según vaya teniendo pasado, irá teniendo porvenir, porque éste brota de aquél.

Esto es lo que creo no debe usted perder de vista y es que el porvenir brota del pasado y que no pueden imaginarse y representarse un porvenir ni los hombres ni los pueblos que no tienen pasado y memoria de él. Las esperanzas se construyen con recuerdos y quien no recuerda no espera.

Ese porvenir que usted se finge y que no puede brotar de su pasado, porque usted no lo tiene, es una visión de porvenir que fragua usted con elementos de otros. Está usted planeando su vida sobre los planos de otras vidas que no son la de usted y se cree original.

La originalidad, amigo, no es cosa del principio, sino del fin; no es de iniciación, sino de acabamiento. Los hombres acaban y no empiezan por ser originales.

He repasado los escritos que usted me envía y he de decirle con entera franqueza que apenas hay en ellos una sola línea que sea propia de usted; se ve la imitación por todas partes. Sólo que como usted imita a los escritores más nuevos y recientes, se cree usted más nuevo y reciente que los imitadores de lo antiguo. Me parece, si no estoy equivocado, que a esto es a lo que llaman modernista. Hasta que llega uno que renueva todas estas vejeces de ayer mañana, imitando lo de hace mil años.

Usted puede decirse que no tiene pasado y, lo que es peor, vive en un ambiente en el que cabe decir que apenas hay tampoco pasado colectivo. La generación a que usted pertenece apenas sabe cosa de la décima o vigésima generación que ahí le precediera. Y en un pueblo la falta de historia es un obstáculo tan grande para que se fragüe un ideal colectivo, es decir, una visión de porvenir, como lo espera un individuo.

La historia, por supuesto, tanto de un pueblo como de un individuo, no implica necesariamente largos períodos de tiempo, pues es cosa obvia y al alcance de cualquiera el que se puede vivir y adquirir en un día más experiencia que en un año y que hay pueblos que en un siglo vivieron lo que otros en muchos.

Dicen que los embriones de los animales superiores pasan durante su gestación por las fases todas porque pasó la especie en su desarrollo filogenético, sólo que las pasan en compendio y por así decirlo en "símbolo", tomando esta palabra en su riguroso y estricto sentido etimológico y no en el vago que

hoy tiene de ordinario. Y hay pueblos —el argentino es uno de ellos— que al constituirse independientes, saliendo de otros pueblos de grado social superior, han pasado en breve espacio de tiempo y en compendio y como en "símboio" por las fases mismas porque en largos siglos pasó su progenitor.

Más de una vez he dicho, en efecto, que la historia de la República Argentina —y la de otras repúblicas americanas— es uno de los mejores prolegómenos que de nuestra historia de España pueden darse, ya que en aquélla se nos presenta en un lapso de poco más de medio siglo casi todo el desarrollo que para su constitución nacional ha seguido España, y aun aquí no se ha concluído el proceso. La lucha que ahí se entabló entre federalismo y unitarismo y el modo como los federales hicieron la unidad gritando ¡mueran los unitarios! y las vicisitudes todas del caudillismo son una excelente, excelentísima introducción para el estudio de la historia de España.

A usted, joven, le pasa, una vez más se lo repito, que carece de pasado y por eso ve tan brumoso su porvenir y se abate y aflige. ¿Por qué no busca usted pasado en el pasado de su pueblo y se dedica a esclarecer éste? Tal vez así logre que se desgarren algo a sus ojos las brumas que envuelven el horizonte del porvenir de su pueblo y a través de esos desgarrones vea campos floridos y soleados, y en ellos el lugar que le está destinado en lo futuro. Si usted consigue hacerse un pasado, una historia, al abrigo del pasado, de la historia de su pueblo y cultivándola, yo confío en que se hará usted un porvenir en el porvenir de su propio pueblo.

Y entonces encontrará usted en su sendero las flores de los demás senderos todos.

Le aflige a usted demasiado la consideración de que dedicándose a una rama de los conocimientos

humanos tenga usted que abandonar las demás. En cada una de ellas están virtualmente todas, y el que llega a la filosofía de una ciencia, llegó a la filosofía misma, a la de todas las ciencias. Las raíces son las mismas.

Y observará usted cuando estudie algo, que aquellos sistemas filosóficos que construyeron sus autores, y considerando y compaginando los últimos resultados inductivos de las diversas ciencias particulares, no suelen ser ni más profundos ni más complejos que aquellos otros sistemas que son como la sublimación de una ciencia particular cualquiera. Tal filosofía de la química, de la física, de la psicología, de la historia, del derecho, suele ser tan comprensiva como cualquiera de las filosofías enciclopédicas y desde luego mucho más honda. Pues estos sistemas enciclopédicos, el de Spencer, verbigracia, pierden en profundidad cuanto ganan en extensión.

Lo que hay es que a primera vista la gran extensión, la vastedad, finge profundidad. Ante un mar que se pierde de vista antójasele al espectador que la hondura del agua ha de ser mucho mayor que la de un lago entre montañas que desde una cima puede ser abarcado todo en una sola mirada, y sin embargo no es forzoso que así sea. Poetas hay que han producido el efecto de gran profundidad barajando los siglos, las naciones, las civilizaciones y las mitologías. Se mete uno en sus cantos y toca el suelo al punto. Y es que la profundidad no se ve, se siente, y los más de los hombres no tienen sino ojos para los espectáculos de la naturaleza y del arte, y eso cuando los tienen.

En cualquier estudio, pues, a que usted se dedique recogerá las flores del saber todo, y si usted fuere poeta, en cualquier cosa que trabaje hará poesía, aunque los mentecatos no lo entiendan así al punto,

pues para los tales poesía es una quisicosa que no exige esfuerzo de atención y que les briza la modorra con canturreo de hamaca.

Esa misma inquietud en que se me presenta usted sumido es un óptimo presagio para su porvenir. Hay que desconfiar del futuro valor de aquellos que no temblaron al entrar por primera vez en combate. Y hay que desconfiar de todos los que al entrar en la vida no sienten lo formidable de ella y la responsabilidad de la carga. Podrán ser para sí mismos, pero es difícil que sean cosa que valga para los demás.

Usted quiere crearse un porvenir, me dice. Pues bien, cuídese de crearse un pasado. Y para ello, vaya haciendo algo, cualquier cosa. En vez de soñar lo que ha de llegar a ser mañana, preocúpese de hacer lo de hoy, y haga hoy lo que se le presente.

Mientras andamos buscando nuestra obra, aquella de que podamos decir "¡ésta es mi obra!", nuestra obra se nos viene sin que la hayamos buscado.

¡Si le contase yo a usted, joven abatido ante lo incierto y grave del porvenir, si le contase lo que hace veinte años soñaba yo que habría de ser ahora que tengo poco más del doble! Y, sin embargo, es ahora cuando veo algún porvenir ante mis ojos. Y voy comprendiendo que no aquellos trabajos que emprendí con la furia de poder decir un día "¡ésta es mi obra!", no esos trabajos, sino estos otros que van brotando de mi pluma al apremio de compromisos y necesidades serán acaso mi obra verdadera. ¡Quién sabe...!

No se desaliente, pues, ni deje perder la vida soñando un porvenir, pues el que no hace sino preguntarse "¿helará mañana?" jamás planta el gajo que ha de darle flores. Flores y frutos.

Está usted pasando la primera crisis, con toda una

enorme vida por delante de los ojos al pecho del camino; quiera Dios que no le ataque un día la segunda crisis, cuando vea toda una vida fracasada detrás de sus ojos, a la espalda del camino. Estos abatimientos finales son los terribles.

Salamanca, marzo de 1908.

[*La Nación*, Buenos Aires. 3-IV-1908.]

SOBRE EL DOS DE MAYO

No sé si he calculado bien el tiempo y si esta correspondencia podrá ver la luz en esa ciudad el día dos de mayo, como es mi deseo. Pero hay cosas que siempre son, creo, de oportunidad, y además tenemos por acá —y acaso por ahí también— un refrán que dice que toda fiesta tiene su octava.

El dos de mayo próximo se celebrará en España el primer centenario del levantamiento del pueblo de Madrid contra la invasión napoleónica, principio de nuestra guerra de la Independencia y principio también histórico de la independencia de las que en un tiempo fueron colonias americanas de la corona de Castilla.

La Asociación Patriótica Española de Buenos Aires, en una misma reunión de su junta directiva, acordó celebrar el centenario de la independencia española y a la vez adherirse a las fiestas con que el pueblo argentino se dispone también a celebrar el primer centenario de su independencia. Hizo bien la Asociación Patriótica Española en juntar así estas dos celebraciones que en el fondo celebran la misma cosa.

Es un hecho histórico muy conocido el de que la invasión napoleónica en España y la desaparición por causa de ella de nuestra dinastía borbónica, fué el origen primero del levantamiento de las colonias españolas. Todos conocen la teoría jurídica en que este

levantamiento se apoyaba, tal como la formuló, acaso mejor que otro cualquiera, Moreno; todos la han leído, en la *Historia de Belgrano* de Mitre, o en otra parte.

Cuando llegó a Buenos Aires, el 13 de agosto de 1808, la noticia de que Napoleón se adueñaba de la corona de España y de las Indias, por cesión de Carlos IV y renuncia de Fernando VII a sus derechos, fué singular la situación de Liniers, que, aunque representante de España, era francés. Y la teoría de la revolución americana surgió desde luego.

La teoría era que las colonias americanas dependían del monarca en virtud de la cesión por bula del Papa Alejandro VI, que "la América —dice Mitre— debía obediencia personal al legítimo soberano de que dependía únicamente y sólo a él la debía; que destronado de hecho el rey legítimo y hallándose cautivo, ella existía en principio para sus vasallos fieles; que conquistada España por un usurpador, no debía a éste pleito homenaje por razón del territorio, quedando siempre atados al rey ausente, que reinaba aunque no gobernaba; que, por consecuencia, faltando el monarca legítimo —y con más razón conquistado el territorio español— la América no debía seguir la suerte de España. De ahí a la independencia no había sino un paso..."

Es decir, que el lazo que unía a España con sus colonias —colonias más bien de la corona española— era el monarca legítimo, y removido éste por Napoleón, el lazo desaparecía y las colonias quedaban sueltas.

Y en rigor esta misma teoría, aunque no formulada, ¿no fué acaso la que se reflejó en la práctica de nuestra guerra de independencia nacional? Las distintas regiones españolas se alzaron cada una por sí, constituyendo juntas, y fué el país mismo el que en

tal forma se revolvió contra la invasión napoleónica. Y esa su íntima constitución federativa —por lo menos en sentimiento— y ese su sentido de vida difusa fué lo que le salvó.

A un país fuertemente centralizado le ocurre en una invasión extranjera lo que a un vertebrado superior al recibir un golpe en la nuca o en parte vital, y es que o se muere del golpe o queda postrado e indefenso; pero a un organismo más difuso, a un equinodermo, v. gr., hay que hacerlo trizas o poco menos si se quiere acabar con él por completo.

Esa doctrina, en nuestro caso implícita, es la que nos salvó: la doctrina de que removido el monarca que era el lazo entre los pueblos españoles todos, éstos reasumían su soberanía sin someterse a pacto que, forzado por las circunstancias, hubiera aquél hecho con el usurpador. Y así ocurrió que, a pesar de la evidente degradación del príncipe Fernando frente a Bonaparte, el pueblo deseó a su futuro soberano, a quien se le llamó por esto Fernando VII el Deseado.

Y comenzó la guerra de nuestra independencia nacional, guerra en que tomaron parte al lado de nuestros abuelos y como españoles algunos oficiales americanos, y entre ellos el gran San Martín, que para sus futuras campañas en favor de la independencia de cinco patrias americanas se formó peleando antes por la independencia de España, patria entonces suya y patria de sus padres y abuelos.

Véase, pues, cómo nuestra guerra de la independencia va históricamente unida con el más estrecho e íntimo lazo de las guerras de las independencias americanas. Y en el fondo, unos y otros peleamos por la libertad civil. Nuestra guerra de la independencia dió por primer fruto las Cortes de Cádiz, gloriosa alba de nuestras libertades públicas, así como

las guerras de las independencias americanas acabaron estableciendo repúblicas en que la tendencia a la libertad es manifiesta, si bien no en todas haya acabado de asentarse. Unos y otros peleamos contra el principio de que los reyes y los conquistadores de pueblos pudieran disponer por sí mismos de la suerte de esos pueblos y cedérselos unos a otros sin contar con la voluntad de los pueblbos mismos.

Y tan claro fué en sus principios el carácter de la emancipación americana, que hubo país que como Méjico invitó a nuestro monarca, Fernando, a que pasase a él.

Mucho se ha hablado de la influencia del ejemplo y las doctrinas de la revolución francesa en la obra de la emancipación americana, pero hay que decir que esta obra empezó porque las colonias españolas de América no consintieron en pasar bajo la soberanía napoleónica. Y en no pocas de ellas la guerra de la Independencia fué una guerra, por lo menos de parte del pueblo, contra el liberalismo revolucionario, acusando a los españoles de estar contaminando con él a la América. Dos curas, Hidalgo y Morelos, fueron dos de los primeros y principales caudillos de la independencia mejicana.

Ha estado de moda durante algún tiempo el asimilar a la revolución francesa el movimiento emancipatorio de la América española, mas aun cuando esto puede tener su parte de verdad aplicado a ciertos corifeos de él, formados en las doctrinas de esa revolución —desde luego Miranda y Bolívar—, lo cierto es que por parte del pueblo más se parece a nuestra guerra de la Independencia, de que fué corolario y secuela.

Si el ejemplo de la gran revolución entró por algo, no fué por más que en ella misma, en la revolución francesa, entró el ejemplo de griegos y romanos, cu-

yas acciones tantas veces traerán a cuento los declamadores revolucionarios. Fué una sugestión literaria, limitada como tal a ciertas clases y sin acción sobre el pueblo.

El español se levantó en 1808 contra los ejércitos de Napoleón que venían a imponerle una soberanía que rechazaba, y poco después los pueblos americanos españoles se levantaron contra los ejércitos del rey de España —más del rey que de la nación— que iban también a imponerles una soberanía que rechazaban, la de un monarca que había cedido sus derechos sobre América a un conquistador de pueblos como si se tratase de un patrimonio de familia o de un rebaño que se puede vender o regalar.

Se podrá decir que aunque Napoleón no hubiese invadido a España destronando a Carlos IV, las colonias americanas se habrían emancipado más tarde o más temprano; pero aparte de lo peligroso y vano que es hacer en historia supuestos sobre la base de que no hubiese sucedido algo que sucedió, lo cierto y rigurosamente histórico es que esa obra de emancipación fué la consecuencia de nuestra propia obra de emancipación española, y que en tal sentido puede decirse que fué una obra genuina y profundamente española. Y símbolo de ello es que el vencedor de Maipú y Chacabuco se hubiera antes encontrado en nuestra gloriosa jornada de Bailén. Él, San Martín, une Bailén con Chacabuco.

Y Belgrano mismo, ¿dónde se formó sino aquí, en España? En esta Universidad de Salamanca estudió y acabó en Valladolid sus estudios, y estudió aquí cuando era esta vieja escuela vivero de hombres que ilustraron sus nombres luego en las Cortes de Cádiz del año 12. Y leyendo yo la *Historia de Belgrano*, de Mitre, pensaba que con nada presenta su carácter más semejanza que con el carácter de nuestros doceañis-

tas, de nuestros hombres de las Cortes de Cádiz. Cierto es que éstos se formaron en el ejemplo de la revolución francesa, pero la especial modificación que a su espíritu aportaron la encontramos en hombres como Belgrano. Recibió éste el fruto de aquella revolución, pero lo recibió en España y por España, traducido a espíritu español, españolizado. Y así lo recibió también Simón Bolívar, que aquí también sirvió.

Y conviene repetir esto y ponerlo en claro cuando hay tantos que por infundados recelos o por desconocimiento de la historia se obstinan en exagerar la influencia francesa directa en los países americanos españoles y en no querer reconocer cuán grande fué siempre en ellos la influencia española aun para aquellas obras que al parecer en contra de España llevaron a cabo. La obra de la emancipación americana se llevó a cabo contra las autoridades españolas, pero en español. En español y en muy íntimo y muy castizo español, como más adelante habló mal de España Sarmiento, en español íntimo y castizo también y tal como nosotros mismos los españoles, por la manía que de calumniarnos tenemos, hablamos contra nuestra patria con deplorable frecuencia.

Pero el tiempo está siempre preñado de justicias y las da a luz cuando llegan a sazón y les toca la hora. Permitidme, pues, que un español entrañadamente tal que ha logrado que se le oiga por esas tierras se regocije con la hora de las justicias, que nunca son tardías.

Y os digo más, y es que tengo observado que todos aquellos americanos que respiran aún recelos contra España —cada vez son menos— y contra toda razón y justicia de historia hablan de nuestras cosas en el tono despectivo que aún no hemos logrado borrar ni de aquí mismo, que los tales americanos, digo, no sue-

len ser buenos patriotas de sus respectivas patrias. La experiencia me ha enseñado que los hispano-americanos hispanófobos no suelen serlo por patriotismo de su patria. Cuando abominan de la influencia española en ella es porque desean alguna otra influencia, no ya tan extranjera, sino mucho más extranjera que la española, y no porque anhelen formarse por sí y ante sí un carácter propio; y la idea de esa España de que abominan no la han adquirido ni viviendo en España, ni tratando a sus hombres representativos, ni leyendo obras españolas, sino que la adquirieron de gentes que nos quieren tan mal como a ellos mismos y a quienes molesta lo que de irreductible y peculiar aún nos queda.

Precisamente, si los españoles que a la vez que queremos a nuestra patria sabemos algo de esos pueblos americanos, hacemos votos porque defiendan y corroboren y acentúen sus caracteres privativos y propios, porque se hagan una cultura indígena y peculiar a ellos mismos, es porque estamos convencidos de que es así como más han de acercarse a nosotros. Se acercarán por sus raíces, que están en la lengua sobre todo.

El dos de mayo es una fecha simbólica no sólo para España, sino para todos los pueblos de lengua española. En ese día sonó en la historia la voz de consigna de la emancipación de todos ellos; para nosotros, los españoles, de la emancipación de la monarquía absoluta que pretendía disponer de los pueblos como de rebaños, y para los americanos, de la emancipación de un poder que como a rebaños, mejor o peor apacentados, los consideraban también. Y este poder no era en rigor el pueblo español, que estaba, en el fondo, sujeto a igual suerte.

Así es, en efecto. Los más de los males de que las colonias españolas se quejaban eran males que el

pueblo español también sufría. La suerte era común, y comunes eran las quejas. Y, por lo tanto, la liberación fué también común.

Cuando se leen cargos de agravios de aquellas que fueron colonias de la corona española, se ve que son los mismos cargos de agravios de nuestro pueblo. La monarquía española no gobernaba a sus colonias peor que a su propio reino, y lo que aquéllas sufrieron fué lo mismo que bajo ella sufrió el pueblo español. Hablar de opresión en otro sentido no es hoy más que o una tontería o una insidia; nuestra monarquía no oprimió a los españoles americanos más que a los peninsulares.

Véase cómo el dos de mayo de 1808, cuyo centenario este año celebramos, puede decirse que fué el día del parto de la emancipación española de las patrias americanas.

Salamanca, abril de 1908.

[*La Nación*, Buenos Aires, 2-V-1908.]

COSMOPOLITISMO Y UNIVERSALIDAD

A un porteño cosmopolita.

Dispénseme, señor mío, pero creo que si hemos de ponernos alguna vez de acuerdo —lo cual, por otra parte, maldita la falta que hace— hemos de empezar por dar el mismo valor los dos a cada uno de los términos que usemos; hemos de hablar la misma lengua.

Me habla usted mucho en su carta de cosmopolitismo y espíritu cosmopolita y me parece que los confunde usted con la universalidad y el espíritu universal. Y como yo estoy cada vez más convencido de que si no son cosas opuestas son por lo menos muy distintas y hasta divergentes, quiero que las aclaremos.

Usted parece desdeñar el patriotismo y el espíritu patriótico cual si fuesen sentimientos que nos apartan de la universalidad e impiden la perfecta hermandad humana de los pueblos, y yo opino todo lo contrario creyendo como creo que es el amor patrio el antecedente y preparativo obligado del amor general humano. Es muy cómodo declararse amante de la humanidad en general para despreciar u odiar a nuestros más próximos hermanos. Me atengo al

"ama a tu prójimo como a ti mismo", y no al "ama a la humanidad".

Cosmopolitismo, usted lo sabe bien, viene de cosmópolis, que equivale a ciudad-mundo o como hoy se diría ciudad mundial, y son cosmópolis aquellas ciudades en que vienen a juntarse, como en colmena de egoísmos y vanidades, gentes de todas partes que no se conocían antes de allí juntarse.

Por supuesto, por debajo de estas cosmópolis, de estas ciudades de aluvión y azar, hay siempre un pueblo con raíces de tradición más o menos larga. En París, v. gr., dechado de ciudades cosmopolitas en ciertos respectos, hay por debajo de la espuma de aventureros, vagabundos y gozadores o explotadores de la vida que en él concurren un pueblo genuinamente parisiense, fortísimamente tradicionalista y conservador y que trabaja muy de firme.

Voy a fijarme en el orden de la literatura, y al hacerlo así no es, señor mío, que dé a este orden de la actividad humana más importancia que a los demás, no. Lejos de mí tamaña impertinencia en que tan fácilmente caen los hombres de letras. No estimo que las letras sean más importantes para el progreso humano que la industria, el comercio, la política, etc., sino que como es lo que conozco algo me sirvo preferentemente de esa actividad cuando quiero ejemplificar mis doctrinas. Y por eso me voy a servir ahora de ella.

Hay una cosa que podemos llamar literatura cosmopolita y que está muy lejos de ser universal. No son los autores que más pronto se traducen a otras lenguas ni aquellos cuyos nombres más pronto pasan las fronteras ni los que más espíritu de universalidad muestran ni aun los que más han de difundirse a la larga.

Hay entre un buen número de publicistas —sobre

todo si son de esos que a sí mismos se decoran con el pomposo nombre de sociólogos— una especie de masonería internacional. Internacional, entiéndalo usted bien, internacional y no subnacional o universal. Se citan y comentan y traducen los unos a los otros, formando lo que Guerra Junqueiro llama el *cabotinisme* literario universal.

A nuestros camellos españoles, a nuestros Pérez y López y Fernandez, corresponden unos camellos franceses, italianos, alemanes, unos señores que allí hacen lo mismo que éstos aquí. Son, por lo general, personas muy laboriosas y que representan lo que se ha llamado la corriente central del pensamiento contemporáneo. Son incapaces de paradojas.

Suelen formar bibliotecas —-nueva biblioteca sociológica, serie de sociología moderna, biblioteca moderna de ciencias sociales, etc. ,etc.— y figuran en todas ellas.

La manera de acrecentar una de estas bibliotecas es facilísima así que tiene veinte o treinta volúmenes. De los veinte, cotejándolos y extractándolos, se obtiene uno más y luego de estos veintiuno el veintidós y así sucesivamente. Con que cada autor aporte una página relativamente nueva en un tomo de 300 es lo bastante. Ya sabe usted la enorme, la indefinida serie de combinaciones que caben con las cuarenta cartas de la baraja.

Y luego arman congresos, en los que leen memorias y se banquetean unos a otros, y dan conferencias y meten un ruido que no trasciende a la calle.

Hay ocasiones en que un sabio de éstos paga al editor de una de esas flamantes bibliotecas para que traduzca su libro y figure en ella.

Aquí tiene usted una forma de cosmopolitismo y, sin embargo, una de las más lejanas de la verdadera universalidad.

No cabe duda de que uno de los modos más seguros y más duraderos de universalizarse es rebasar de la propia patria por haberla henchido o colmado. Generalmente sale de un país antes que el nombre de aquel que representa y expresa lo más arraigado, es decir, lo más universal, lo más humano del pensar y el sentir del país ese, el nombre de aquel otro que da lo que flota sin raíces en la atmósfera. Pero eso dura menos. Es la moda de la temporada.

Una vez más tengo que repetirlo, y aún pienso que no sea la última vez; cuanto más de su país y de su tiempo sea un escritor, es más de los países y de los tiempos todos.

Entre las obras literarias eternas y universales son mayoría las que fueron dictadas por pasiones de lugar y de momento, las que escribieron para dar desahogo a sentimientos encerrados, al parecer, en un país y en una época. Un hombre genial puede escribir una obra de historia universal y secular sin más que contar los chismes y rencillas y sucesos de la aldea en que vive.

Esa especie de masonería internacional de publicistas del acervo común de la temporada no es más que una liga de la mediocridad...

He tenido una especie de manía de aprender lenguas y un decidido empeño de explorar literaturas extranjeras, y en esta tarea me ha guiado siempre un principio de método cual es el de hacer poco caso de aquellos a quienes se traduce desde luego y buscar más bien los que a juicio de sus compatriotas son más castizos y genuinos representantes de su pueblo. Y así, luego que pude leer inglés, me apresuré a leer a Wordsworth antes que a Byron. Este es, sin duda, más cosmopolita, pero aquél me parece más universal.

Si ese libro que usted, señor mío, me dice está pre-

parando, lo escribe como del espíritu de su carta y leyendo entre líneas de ella parece desprenderse, puesta la vista en que le sea luego traducido por lo menos al francés, desde ahora le auguro que su libro va a perder en universalidad todo lo que gane en cosmopolitismo.

Me dice usted que no siente el patriotismo y ni la historia, y las costumbres, y los paisajes, y las tradiciones, y los sentimientos generales de su patria le inspiran a usted cosa alguna. Lo siento por usted y por su obra.

Todo lo que contra la patria y el patriotismo me dice no pasa de ser, permítame que se lo diga, el centón de vulgaridades superficiales de puro abstractas que corre de libro en libro.

Eso de encenderse en amor a la humanidad es, se lo repito, el medio más común para desentenderse de cada hombre en particular. Ese hombre abstracto, al que nos dicen debemos amor, no pasa de ser el bípedo implume de Platón, o el contratante social de Rousseau, es decir, un puro ente de razón.

Usted estima que el amor a la humanidad debe borrar el amor a la patria y a la familia. ¿Y por qué el amor al universo todo no ha de borrar el amor a la humanidad? Vaya usted ensanchando el campo de ese amor, y éste irá disminuyendo y convirtiéndose de un sentimiento en una pura idea, pues el amor, como la fuerza atractiva de los planetas, y como el calor y la luz va disminuyendo según se extiende a más área, no sé si a razón del cuadrado de la distancia o a otra razón cualquiera.

Y se observa muy a menudo que ese ensanchamiento del afecto no es más que una manera solapada y artificiosa de concentrarlo en sí. Del universo todo se pasa al yo. Los grandes humanitarios con humanitarismo abstracto son los más grandes egoístas.

Se presentan no pocas ocasiones de sacrificarse por la familia, menos de sacrificarse por la patria, menos aún de sacrificarse por el linaje humano todo y no sé que se presente ocasión alguna de poder sacrificarse uno en bien de nuestro sistema planetario.

Dios es el término en que suele encerrarse la concepción del universo todo concebido como algo vivo y conciente, capaz de amar y de ser amado. Dios es una especie de personificación del todo. Y vea usted a qué se reduce sacrificar a Dios, no ya la familia y la patria, sino la humanidad toda. Cuando uno dice que deja familia, patria y sociedad para servir a Dios, es que lo deja todo para servirse a sí mismo; Dios es él. Y cuando nos asegura que Dios nos dice algo por su boca hemos de entender que es él quien nos lo dice, poniéndolo en boca de Dios.

Si alguna vez, señor mío, sale usted de esa su patria y va a la de otros, fíese siempre más de los más patriotas y menos cosmopolizantes. Hallará en aquéllos más hospitalidad y hospitalidad más cordial, se lo aseguro. Y como, además, ellos sienten su patriotismo, comprenderán el de usted.

Y lo que desde luego le aseguro es que no hay espectáculo que más me entristezca y más me deprima el ánimo de encontrarme con uno de esos sujetos que sienten vergüenza de su patria y andan ocultándola. De los cuales he conocido algunos. Conocía uno que poco menos que pedía perdón de haber nacido y haberse criado donde nació y se crió.

Y luego, créame, en esa cosmópolis, donde usted parece aspirar a crearse un nombre y una reputación nunca le tomarán a usted en serio. Llegarán, tal vez, a colmarle de fáciles elogios, tanto más fáciles cuanto menos le entiendan a usted; podrá ser algún tiempo objeto de curiosidad, como una rara ave tropical o un insecto prodigioso, pero en el fondo le desdeña-

rán a usted. Saldrá lo de rastacuero, y si usted no lo oye, no por eso dejarán de decirlo a sus espaldas. Pues tales son los encantos del cosmopolitismo.

Déjese usted, pues, de todas esas cosas y cultive su huerto, que si usted consigue criar en él frutas jugosas y exquisitas, ellas correrán mundo. Y cultive las frutas que ese huerto según su tierra y su cielo da. Porque todo lo demás es cultivo de estufa.

En cosmópolis se dan también espíritus robustos, personales, y por personales con fondo de universalidad perenne, pero esos espíritus, aunque viven en cosmópolis, no viven cosmopolíticamente. Lo cosmopolita es una espuma recogida de todos los extremos de la rosa de los vientos y batida a todos éstos. Es una población flotante que corre desalada tras la diversión y el deporte buscando el que no les quede tiempo para odiarse los unos a los otros. Porque si se dijo que la naturaleza tiene horror al vacío, lo cierto es que el espíritu humano le tiene también; tiene horror al aburrimiento y para no aburrirse, o se aturde divirtiéndose, o mejor dicho, tratando de divertirse, u odia. Y cuando se censura a ciertas clases sociales porque apenas parecen tener otra preocupación que la del deporte, y se fulminan anatemas contra esa terrible casta de los *sportsmen* que fatigan la tierra con sus automóviles, suelo pensar que es mejor eso, pues de obligarlos a no divertirse se darían a odiar.

Si cogiendo a un centenar de esos sujetos, más o menos cosmopolitas, sin hogar, ni patria, cuya vida es jugar, viajar, no por amor todos los lugares, sino por aversión a cada uno de ellos —pues el que viaja demasiado, más que conocer lugares nuevos es que huye de aquel en que está—, cazar, divertirse, etc., les encerráramos juntos en un buque, obligándoles a pasarse en él tres años, acabarían por matarse unos a

otros, los que antes no se suicidaran o muriesen de rabia.

Sin moverse del pueblo en que usted está puede llegar a la más alta universalidad de espíritu. Nada de cosmópolis.

Salamanca, abril de 1908.

[*La Nación*, Buenos Aires, 5-V-1908.]

LA TRAGEDIA DE LUIS ROSS

De entre las cartas que suelo recibir de la América toda española, pero singularmente de la Argentina y de Chile, empezaron a llamarme la atención hará de esto unos tres años, las de un joven chileno, Luis Ross Mujica.

Con una gran seguridad de trazo material y espiritual, sin brillanteces ni retorcimientos, en un estilo profundamente honrado, sencillo y sincero, en un estilo sano, me comunicaba noticias sobre el estado de su patria, a la que amaba con amor tan entrañable como clarividente.

Era el suyo un patriotismo elevado y noble, sin sombra de mancha alguna de patriotería plebeya; era un patriotismo como el que quisiera alimentáramos aquí para con nuestra España los españoles.

El cogollo de su patriotismo era anhelar que Chile, su patria, llegara a ser la dictadora de la cultura en Sur América, la maestra espiritual de todas las naciones que allí brotaron de la colonia.

Púseme al punto en correspondencia asidua con él, y así, a la tan larga distancia, y por escrito, llegamos a intimar. Llegábanme sus cartas encendidas en calor de juventud y de honradez; de sus hojas me subía al pecho un aliento sereno y noble. Le hice uno de mis consultores y consejeros en cuanto a Chile se refería. Y él comprendió muy pronto cuán profundamente había llegado a interesarme su patria, vió el inte-

rés por ella que se encerraba en ciertos ataques, acaso un poco duros, contra intemperancias de algunos de sus hijos irreflexivos, que, aunque sin quererlo, la ponían en ridículo.

Guardo cuidadosamente las cartas que desde Chile me escribió Luis Ross y espero publicarlas, comentadas por mí, algún día.

Algo más había que me llevó a intimar con Ross, y era encontrarle exento y libre de casi todos los gratuitos prejuicios que acerca de España y las cosas y los hombres españoles abrigan por ahí aún tantas gentes que nunca nos han visitado, o si lo han hecho ha sido de pasada y sin querer mirar. No habían logrado contaminarle las ridículas leyendas que sobre nosotros corren, leyendas nacidas en su mayoría de la incomprensión, cuando no de la envidia —así, como suena, de la envidia— de ciertos extranjeros que ni han logrado penetrar en nuestro espíritu, ni llegan a conformarse con eso de que nuestra lengua sea la lengua de las naciones de más porvenir acaso en el mundo.

Un día me anunció Luis Ross su venida a España. Venía recién casado, en jornada de estudio y en jornada también de aprendizaje de la felicidad. Venía a ensanchar y enriquecer el espíritu, bajo la égida del casto amor de por vida, venía a fundar una carrera y una familia, a estudiar a la luz de los ojos de una compañera. Esparaba tener aquí, en España, patria de muchos de sus antepasados, su primer hijo.

Empezó por sorprenderme con sorpresa de satisfacción y de agradecimiento —agradecimiento, sí, en nombre de España— el que se detuviese una temporada en Galicia. No era de esos que se lanzan disparados a Madrid, suponiendo acaso que para conocer un país basta visitar su capital, o se van a recorrer las obligadas estaciones de *l'Espagne pittoresque*, a

presenciar una corrida, una juerga gitana u otra mojiganga por el estilo. No. Ross se detenía en Galicia a ver despacio este hermosísimo rincón de España y a conocer en su propia tierra, en su ámbito propio, a esos honradísimos y nobles gallegos, cuyo nombre ha llegado a tomar una estúpida significación despectiva en boca de mentecatos y de petulantes. Estudiaba allí, de paso, nuestra emigración, que es allí donde se cultiva.

Desde Galicia se vino acá, a Salamanca, y aquí permaneció como cosa de mes y medio. Y desde el día primero en que nos miramos a los ojos y nos apretamos las tibias manos, parecía unirmos una amistad de la infancia. Era, en efecto, como si nos hubiésemos conocido desde antes de entrar en razón, como si nos hubiésemos criado juntos —aun a pesar de la diferencia de edad, pues yo le llevaba cerca de veinte años—, tan a compás latían nuestros pensamientos. Me ganó desde el primer momento aquel joven todo curiosidad simpática, activo, inteligente, incansable en aprender. Su nunca saciado anhelo de enterarse machihembraba estrechamente con mi nunca saciado anhelo de enterar a los demás de todo aquello de que creo saber algo. Su comprensividad insaciable correspondía a mi insaciable proselitismo.

Empecé a informarle de España y empezó él a informarme de Chile. A mi "lea usted esto y esto", respondía él de igual modo. Figurábasele que yo guardo ciertos recelos respecto a su patria, que por conductos interesados contra ella he recibido nociones que la perjudican. Le dolía, sobre todo, y así me lo dijo muchas veces, cierta frase mía en que, hablando de Chile, lo había hecho como de un país de cartagineses organizados para el botín de guerra y al cual el salitre había corrompido. "Tiene usted que rectificar", me repetía. Y empezó a mostrarme el Chile

de sus ensueños y sus esperanzas, un país ordenado, sobrio, grave, preocupado de cultura y de justicia. Le hicimos dar una conferencia sobre su patria en un casino de esta ciudad. Se le oyó con curiosidad benévola y con simpatía y supo a poco. No estaba adiestrado a dar conferencias; por temor a abusar de la paciencia del público se precipitó. Aquella nerviosidad, aquella falta de dominio de sí nos lo hacía más simpático.

Hablábamos mucho de esta mi patria, de España, y mucho también de la suya, de Chile. Hablábamos de la guerra del Pacífico, del detentamiento de Tacna y Arica, de la oligarquía conservadora chilena, de Balmaceda y su obra incumplida, del alcoholismo, plaga de su tierra, contra el que había en ella combatido denodadamente, del lujo, de mil cosas más. Nunca olvidaré sus relatos y sus juicios de los terremotos y cuántas veces le oí decir que en cierto respecto éstos fueron una lección provechosa para Chile, una advertencia contra los desenfrenos del lujo de los oligarcas ensalitrados.

Era un patriota, todo un patriota, un patriota tan encendido como sereno, tan entrañado como clarividente. Recordábame a aquellos austeros y nobles romanos que, bajo los esplendores envenenados del Imperio, recordaban las sobrias virtudes de la vieja República, la de los campesinos belicosos.

A propósito de una novela chilena —*Vida Nueva*—, de Rodríguez Mendoza— hablamos mucho del estado moral de la sociedad de Santiago, y Ross tronaba, lleno de espíritu apostólico, contra la juventud dorada, sin fe en nada noble, a la caza de una heredera rica y de placeres cómodos, con el sueño de ir a pasar una temporada en París, la ciudad de las ciudades, y sin ideal alguno moral de hondas raíces. No podía transigir con esa ridícula pseudoaris-

tocracia que explota un apellido respetable y menos aún con esos mocitos hueros que van a París no más que aprender a acicalarse y sonrosarse las uñas —el caso es auténtico y se refiere a un compatriota suyo— o a cualquiera otra memez por el estilo. Me celebró mucho aquella frase de "poeta de pelo corto e ingenio largo" .Con este espíritu apostólico, con este nobilísimo patriotismo —que era su religión— figuraos cómo estudiaría a esta nuestra España.

Su inteligencia era la forma de su austera y nobilísima rectitud moral, era inteligente, inteligentísimo, en puro honrado. Era la limpieza de sus propósitos y de sus intenciones lo que le hacía ver claro. No podía aceptar eso de que haya un genio canalla: el amoralismo de ciertos literatos le sacaba de quicio, de paciencia.

"Lo primero es ser persona honrada y sana", repetía. Y en esto conformábamos. Creía, como creo yo, que si se examina despacio la obra de un hombre de vida innoble, por brillante que la tal obra aparezca a primera vista, fijándose y ahondando se descubren su artificio, su insinceridad, su endeblez. Sólo perdura lo que es moralmente noble, lo que dignifica al que lo contempla o estudia.

Aquí lo escudriñaba todo. Me acompañó a ver pueblitos o conocer gentes del campo; me acompañó también a presenciar el homenaje que una pequeña villa, Peñaranda, rendía a un viejo maestro de escuela en el día de la jubilación de éste. Y por donde iba, iba ganándose amigos, conquistando simpatías.

Enviaba desde aquí, desde España, correspondencias al *Diario Ilustrado* de Santiago de Chile, correspondencias que vamos a publicar en un volumen sus amigos españoles. El espíritu henchido de simpatía hacia esta nuestra tan calumniada como mal conocida patria española llegó a llamar la atención de algu-

nos de sus compatriotas y no ha faltado quien le escribiera sobre ello. Decíale que chocaba allá en Chile su decidido amor a España y que no se lo explicaban sino suponiéndole bajo la sugestión de algún hombre de inteligencia que no le dejaba ver sino lo que a esta tierra enaltece y honra. El podía haberles contestado que vengan y se enteren por sí mismos y que ellos, los que suponían tal cosa, se hallan también bajo sugestión de otros, y no inteligentes por cierto. Podía... ¡no!, no podía haberles contestado: la muerte le cerraba la mano que tan noblemente esgrimió la pluma.

Muchas veces se me lamentó de esta fatal manía que los españoles tenemos de calumniarnos los unos a los otros y de calumniar a España. De esto me hablaba en las cartas desde Madrid.

Pues de aquí se fué a Madrid, a seguir estudiándonos. Esperaba un hijo y el hijo le llegó, pero muerto. El destino trágico, la terrible *moira* de los griegos, empezaba a cernirse sobre su noble cabeza, sobre su noble corazón. Era acaso demasiado puro para la tierra.

En Madrid le pasó lo que aquí, lo que en todas partes; recorrió su camino ganándose corazones. Y apostolizando. Discutía con aquellos compatriotas a quienes encontraba con objeto de inducirlos a que se detuvieran en España, predicaba españolismo a los chilenos, chilenismo a los españoles. A las veces no podía contenerse. Al ver, por ejemplo, un grupo de badulaques que contemplaban con la boca abierta a unos toreros que estaban tomando café, estrumpía en un: "¡pero qué miran así, imbéciles!" y se murió sin haber visto una corrida de toros.

Se murió: ésta es la sentencia fatal de este recuerdo: se murió. Un día aquel joven robusto de alma y de cuerpo, de uno y otro sano, cuya inteligen-

cia era virtud, se sintió mal, fué a un sanatorio, le operaron una apendicitis y a los dos días se dormía para siempre en la frialdad y el silencio de la muerte. Se consumó la tragedia. Murió lejos de su patria y dejando aquí, sola y sucumbida, a su pobre compañera, a la que vino a confortarle en sus trabajos y a enseñarle la felicidad de ser un honrado varón de hogar. Cuando recibí el telegrama que me anunciaba su muerte, no lo quise creer. Me parecía imposible que hubiese muerto en la flor de su edad, a los veinticinco años, un hombre sano, noble, inteligentísimo, cuando tantos mentecatos y tantos degenerados arrastran una larga e inútil vida. "Hasta esta desgracia ha de tener nuestra pobre España —me decía—, de que cuando viene a ella un alma noble, comprensiva, limpia de recelos, ansiosa de verdad y de amor, nos la lleva Dios al punto."

La muerte de Ross es una desgracia para Chile y una desgracia para España; estoy de ello completamente cierto. Para él mismo tal vez no lo ha sido. El golpe, el terrible golpe, ha descargado sobre todos los que le quisimos, sobre todos los que le conocimos, sobre sus amigos, sobre su familia, sobre su desolada compañera —toda bondad e inteligencia, como él—, sobre todo, pero acaso a él, al noble espíritu que se nos fué, le haya sido un bien. Ya los antiguos decían que aquel a quien los dioses aman se muere joven; pero aparte esto, ¿qué desengaños, qué desilusiones, qué tristezas acaso le aguardaban a su religioso patriotismo?

Diréis que busco consuelos sofísticos, que me constituyo en el abogado de la Providencia. No lo sé, pero no me resigno a ver algo ciego, brutal, implacablemente trágico en esta muerte del pobre Luis Ross, y me obstino en buscarle una significación oculta y agorera. La muerte de un hombre tan inteli-

gente y tan honrado tiene que obedecer a un decreto inteligente y honrado también. O es un castigo a los que le quisimos, y castigo ¿por qué? O es una liberación para él, ¿y liberación de qué?

No hay mejor maestra de la vida que la muerte, sólo a la luz de ésta se ve claro el camino de aquélla. No cabe tener esperanzas sino teniendo recuerdos, pues con sillares de éstos se construyen aquéllas, ni cabe tener porvenir sino teniendo pasado. ¿Y qué recuerdos son más íntimos y arraigados recuerdos que los de aquellos que murieron? Recordando a Ross y su obra, le acompañamos. Parece como si al morir nos moviéramos a proseguirla los que en ella nos hubiera dicho con un gesto de silenciosa nobleza: "¡ahí os dejo eso; proseguid!"

Ha muerto con él una esperanza, pero no, no ha muerto, porque en nosotros se queda en recuerdo y nosotros en santa memoria de él haremos algo de lo que él, de haber vivido entre nosotros, habría hecho. Sobre el cadáver de un combatiente, el deber de los demás compañeros de combate es cerrar filas, cubrir el hueco que dejó la muerte, seguir defendiendo palmo a palmo la tierra una vez más santificada por el corazón que a reposar en ella, de donde brotó, vuelve. Por de pronto, nosotros, los amigos españoles de Luis Ross Mujica, vamos a recoger y perpetuar en un volumen, con fraternal piedad, las cartas que desde esta nuestra España, que amó tanto, dirigía a aquel su Chile que era el sueño de sus amores. Y cuando cumplamos este deber, en ese mausoleo a su memoria, volveré a grabar un epitafio. Algo de su espíritu ha de quedar entre nosotros.

Le debí mucho en vida, sigo debiéndole no poco en muerte. Los muertos de todos aquellos a quienes he querido —y es ya mi corazón un cenotafio bastante rico en muertos— se me han convertido siem-

pre en fuente de íntimas meditaciones; de ellas he sacado mis más puros pensamientos y tal vez los más hondos y más altos. La muerte de Luis Ross me ha revelado nuevas reconditeces de la Providencia y me hace meditar en la más noble y más pura forma de la inteligencia, en aquella en que ésta es el resplandor de la virtud. Irritado ante las despectivas ironías de los estetas, he protestado alguna vez de que se hablara de la "honrada poesía vascongada". Pues sí, honrada, sí, honrada; la honradez es profundidad. Honrada mejor que brillante. La rectitud moral es la suprema inteligencia y la suprema belleza.

No en vano se me ha venido aquí a las mientes eso de la honradez de la poesía de mi pueblo vasco, porque este nobilísimo Luis Ross llevaba también sangre vasca en sus calientes venas. Su segundo apellido, el de su madre, Mujica, era un apellido vasco. Y su criterio parecía un criterio vasco, el que tienen aquellos de mis paisanos que han logrado desprenderse de ciertas disculpables, pero nocivas estrecheces de visión. La supremacía en él del criterio ético, su resistencia a admitir el esteticismo amoral, todo lo denunciaba vasco de origen. Y tal vez por esto, por esta íntima urdimbre, por este lazo de sangre, fraternizamos tan pronto. Y tal vez también a esto se debiera el que yo le enseñase a ser justo con España y él me enseñase a ser justo con Chile; que yo le corroborara en su interés y cariño a mi patria y él a mí en mi interés y cariño por la suya. Lo que del alma vasca tuviera él y tengo yo nos llevó tal vez a simpatizar ambos con nuestras respectivas patrias. Muchos americanos he conocido aquí, algunos más brillantes tal vez que Ross, ninguno más sólido, más entero, más sencillo.

Y he de decir aquí algo que tal vez resulte molesto y enojoso a alguno de mis lectores, pero debo decirlo. Más de uno de aquellos de mis amigos a quienes re-

comendé a Ross me han dicho de él: "Pero si no parece americano..." Y es que aquí estábamos acostumbrados a recibir visitas de jóvenes literatos, más o menos melenudos y más o menos bohemios, muy estetas, muy elegantes, muy pagados de sí mismos, de sonoros y huecos sinsontes —he ahí la palabra para designarlos—, que venían a la conquista de la gloria, de paso para París. El otro tipo del americano, el sólido, el grave, el noble, apenas lo conocíamos. De esto os puede informar Ricardo Rojas, que conoció y trató a Ross, y de quien también decíamos: "¡Si no parece americano...!" Y uno y otro, Ross y Rojas, protestaban viva y ardientemente del supuesto y ambiguo elogio. Protestaban de él como yo he protestado siempre que de mí se ha dicho —ahora ya no tanto— que no parezco español.

Sí. Ross fué profundamente americano, chileno, y por serlo llegó a querer tanto, así que la conoció, a nuestra España. Si los que se sorprendían de este amor la conocieran como él, como él la querrían.

Mucho más me sugiere la trágica muerte de Luis Ross; pero ocasión tendré de decirlo.

Salamanca, noviembre de 1908.

[*La Nación*, Buenos Aires, 21-XII-1908.]

AMADO NERVO, EN VOZ BAJA

En voz baja, al oído y en recato. En voz baja, de uno en otro, dejándolo caer del oído al corazón; en voz baja. La voz alta, la voz pública, es para hablar a las muchedumbres, en el mercado o en la asamblea, pregonando géneros de comercio o pregonando ideas, ideas de comercio también. Pero lo lírico, lo verdaderamente lírico, lo íntimo, lo personal, lo que es de cada uno y no de todos, esto, en voz baja. En voz baja, como nos da Amado Nervo el alma de su alma.

Este volumen de versos de Amado Nervo, *En voz baja*, es, en efecto, para decírselo uno a sí mismo en voz baja y a solas, en horas de cansancio, de la lucha terrena, que son las horas de anhelo de la lucha celestial.

He aquí un poeta que no puede llegar a hacerse popular. El otro día nos contaba Ramiro de Maeztu (en *La Correspondencia de España* del 1.° de mayo) de la desaparición del poeta inglés Juan Davidson, un poeta sombrío "que no veía en la vida más que una procesión de fantasmas que surgen de la nada para volverse a la nada de la muerte", un poeta al modo y temple de aquel Thomson —el del siglo pasado, no el otro, no el del XVIII, no el de las *Estaciones*, de quien William James dijo que hay miedo de citar sus versos. Davidson parece se ha suicidado porque no podía ganarse la vida; su desesperación poética ahuyentaba de él a los lectores, y la pensión que cobraba

no le era suficiente. Y como Davidson no era capaz de ser sino poeta y la poesía no le daba de comer, se volvió a la muerte. Y Maeztu recorre la historia de las tragedias del hambre en la historia literaria de Inglaterra, donde, junto a Shakespeare, Pope, Tennyson, Rudyard Kipling, que se enriquecieron, hay Spencer —el poeta, el antiguo, no el otro, el no poeta, el filosofante del cientificismo—, Chatterton y otros que murieron en la pobreza. Y hoy mismo Hudson, el mejor prosista viviente de Inglaterra —añade Maeztu—, no consigue comer todos los días.

Pasa luego Maeztu a disertar brevemente sobre ello, y vuelve a lo que tantas veces se ha dicho, que, en general, el público no paga sino el trabajo de calidad inferior, y este trabajo, en definitiva, no conviene a su país. Lo cual merece una cierta rectificación. El público no busca, es cierto, el trabajo de calidad superior, pero tampoco el inferior, sino el medio. Los autores que en una época y en un país son más leídos no son los mejores, ciertamente, pero tampoco los peores, son los de término medio. Y acaba diciendo Maeztu: "Este es el problema que pesa sobre cada uno de los artistas e intelectuales. La existencia no nos es posible sino consagrándonos a un trabajo inferior al que podemos hacer. Lo que a nuestro pueblo le conviene en definitiva es nuestro trabajo superior; lo que el pueblo nos paga es nuestro trabajo inferior. Nuestras potencialidades se estrellan en la roca de las posibilidades. Ello es muy triste... pero acaso sea necesario que nos resignemos. a hacer lo posible, para que nuestros sucesores puedan realizar lo potencial."

De estos conceptos de Maeztu me acordaba ahora en que me disponía a hablaros en voz baja de las poesías, en voz baja dichas, de Amado Nervo. Si éste hubiera de tener que vivir de la pluma, se mori-

ría de hambre o de desesperación; pero su noble patria, Méjico, le pone a cubierto de tal desdicha. Su poesía no puede ser popular, no puede obtener en un momento dado el sufragio de la mayoría. Pero tendrá siempre lo más preciado, y es la sucesión de fieles minorías, según aquellas preñadísimas palabras de Gounod: "La posteridad es una superposición de minorías".

Nervo no habla a la masa, sino que habla a cada uno de sus lectores, y le habla en voz baja. Algunas de sus poesías las ha leído en público, en voz alta, en el Ateneo de Madrid. Afortunadamente no se las oí allí, pero más afortunadamente aún, se las he oído leer en voz baja a mí, a mí solo, en su cuarto de trabajo de Madrid, frente a la Casa de Campo, contemplando los dos el fondo austero de los encinares, como fondo de un cuadro de Velázquez bajo el arrebol muriente del ocaso.

Y ahora abro el libro y silenciosamente, en la voz baja, en voz del corazón que no llega a la boca, empiezo a recitarlo:

"Madre, los muertos oyen mejor: ¡Sonoridad celeste hay en su caja! A ti, pues, este libro de intimidad, de amor, de angustia y de misterio, murmurado en voz baja..."

Y empiezo a oír el libro dedicado a una muerta, a una muerta eterna, a la madre, a la madre del poeta. Y ¿no es la madre acaso la inspiradora de la inmortalidad? ¿No cree el hombre acaso en otra vida por haber nacido de madre? Y yo, que no hace un año que perdí a la mía, entro en la obra de intimidad, de amor, de angustia y de misterio de Nervo.

No le habléis de amor.—Leo esta poesía y me digo: No, no le habléis de amor, sino dejar que el amor venga a ella sin palabras, en voz baja, más aún, si-

lenciosamente. No le habléis de amor. Los que más hablan de amor son los que menos aman.

Vieja llave.

Esta llave cincelada
que en un tiempo fué colgada
(del estrado a la cancela,
de la despensa al granero)
del llavero de la abuela,
y en continuo repicar,
inundaba de rumores
los vetustos corredores;
esta llave cincelada,
si no cierra ni abre nada,
¿para qué la he de guardar?

¡Hay tantas llaves de éstas! ¡Son tantas las llaves que no abren ni cierran nada y las guardamos con piadosa devoción! Llaves de la ilusión que ni nos la abren ni nos la cierran ya.

Hojeando estampas viejas.—En efecto: ¿no existimos acaso antes en otra encarnación, en otra vida? ¿No se explican tal vez muchas de nuestras cosas por nuestra misteriosa preexistencia? Esta enigmática creencia, aun no participando yo de ella —digo, me parece que no la admito en mí, pero ¿quién sabe?—, me ha obsesionado muchas veces. Más de una vez, al leer cosas de hombres que murieron antes de que yo naciera, me he dicho: "Pero si esto lo escribí yo." O al leer la vida de alguno de ellos, me he dicho: "Pero si éste fuí yo." ¡Quién sabe...!

Tal vez.—También muchas veces me ha obsesionado el estribillo de esta tan íntima poesía de Nervo: "Alma, tal vez estoy muerto y no lo sé...; como don Juan!" Y allí, en aquel cuarto de meditación del poeta, a la vista de aquel campo que a horas parece de otro

mundo, hablábamos de estas cosas, de estas ultratumberías, que a Nervo, como a mí, le preocupan.

La bella del bosque durmiente.—A todos nos espera nuestra bella del bosque durmiente, la que con nosotros envejece y se remoza para los mozos, la que es niña para el niño y para el viejo vieja.

En la roca más hostil.—En esta poesía me detengo en aquello de este nuestro siglo, "que pudiéndolo todo, no ha podido ser freliz!" ¿Y en qué consiste la felicidad? ¿Consiste en desposarse con la ilusión o en renunciar a ella?

Pero no, mente influída
por los abuelos, no así
razones; ten fe en tu siglo,
que de uno en otro desliz,
que de uno en otro tanteo,
que de uno en otro sufrir,
que de uno en otro problema
lleva en pos de excelso fin
su santo botín de enigma
que en flor de luz se ha de abrir.

Sí, tengamos fe en nuestro propio siglo; ¿en cuál otro, si no, la hemos de tener?

Interrogación.

Si tus pálidas manos me bendicen,
iré tras de la Esfinge, a los desiertos,
a preguntarle aquello que no dicen,
inexorables en callar, los muertos.

Y yo iré tras de la Esfinge, aunque tus manos pálidas no me bendigan; iré en busca de la bendición de la Esfinge. Porque también ésta, también la Esfinge bendice con sus garras leoninas, levantándolas solemnemente a la altura de sus alas de águila.

Deprecación a la nube.—"Lleva en su cuello el cisne la inicial del sueño." Esto me parece una caída,

una sutileza muy poco poética. Porque la S que forma el cuello del cisne es inicial de muchas otras palabras, y porque eso sólo resulta en castellano o en lengua en que empiece con S el nombre de sueño, y con nuestra escritura. Y es lástima, porque el resto de la poesía es hermosísimo.

Novissima verba.—¡Qué íntimo, qué profundo es todo esto!

> Mi buen hermano,
> oye con atención esto que digo,
> y que no te conturbe: ¡Dios sí existe...!
> ¡Nosotros somos los que no existimos!

"¡Paradoja!", exclamará alguien. "¡Extravagancia!" otros, y los más dirán: "En verso puede pasar..." Sin embargo, no otra cosa dijo en prosa y en prosa didáctica, y en latín escolástico, y *more geometrico* aquel trágico judío de Amsterdam que se llamó Baruc Spinoza.

¡Nosotros somos los que no existimos! Sólo existe lo que permanece y queda: Dios; no lo que pasa, no el hombre, no este sueño de una sombra.

La sombra del ala.—¿Qué os he de decir de esto yo, yo, que vivo aguijoneado por la sed y el hambre de Dios, "invocando al infinito", "empeñado en producir ideal", como aquí canta el poeta? Y como al poeta, me asedia el torturador "quién sabe". Muchas veces he dicho, y ahora repito con él:

> De todas suertes, me escuda
> mi sed de investigación,
> mi ansia de Dios, honda, muda,
> y hay más amor en mi duda
> que en tu tibia afirmación.

Dudar es acaso la manera más humana y más íntima

de creer (os remito a mi *Vida de Don Quijote y Sancho).*

¡Muerte!—En voz baja, temblando de emoción y de recuerdo, me leyó Amado Nervo, allí, en su recogida celda, esta hermosísima elegía a su madre, y en voz baja, temblando de emoción y de recuerdo, volví yo, inmediatamente, a leérsela a él. Esto fué allá en noviembre pasado, a los tres meses de haber perdido yo a mi madre. Y luego he leído otras tres o cuatro veces más esta flor de ternura:

> ¡Oh, padre de los vivos!
> ¿adónde van los muertos, Señor,
> adónde van?

La muerte es la suprema revelación de la vida. El hombre entra en la pubertad espiritual el día en que se le revela el misterio de la muerte, el día en que comprende que morimos.

> Acaso está muy sola.
> Tal vez, mientras yo pienso en ella, está muy triste;
> quizá con miedo esté.
> Tal vez abre a sus ojos algún arcano inmenso.
> ¡Quién sabe lo que siente, quién sabe lo que ve!
> Quizá me grita: ¡Hijo!, buscando en mí un escudo.
> (¡Mi celo tantas veces en vida la amparó!)
> Y advierte con espanto que todo se halla mudo,
> que hay algo en las tinieblas, fatídico y sañudo,
> que nadie la protege ni la respondo yo.
> ¡Oh Dios, me quiso mucho; sus brazos, siempre abiertos
> como un gran nido, tuvo para mi loco afán!
> ¡Guiad hacia la vida sus pobres pies inciertos...!
> ¡Piedad para mi muerta! ¡Piedad para los muertos!
> ¿Adónde van los muertos, Señor, adónde van?

¡Basta! Leedlo vosotros, pero en voz baja y a solas.

Al viento y al mar.

Poco sé decir,
poco sé pensar.
Al viento y al mar
les voy a pedir
mi nuevo cantar.

¡Al viento y al mar! El viento y el mar son los más constantes. Nuestras vidas, ¿son acaso más que ráfagas de viento, olas de mar? Y lo último que quede, lo que flote sobre las ruinas de los mundos todos materiales, ¿no será tal vez la palabra, ráfaga de viento, la palabra por la que toda cosa ha sido hecha?

"Pourquoi faire?"

¿Por qué ir a otra estrella? ¿Qué veremos en ella?
Lucha, injusticia y llanto (si hay una humanidad);
paisajes semejantes a los de este planeta:
bellos cuando fingidos por mente de poeta,
pero tal vez monótonos, tristes en realidad.

Sí; adondequiera que vayamos después de la muerte, hay muchas probabilidades de que no saldremos ganando, por malo que se suponga a este mundo.

Mis muertos.—Esta poesía me recuerda la de la vieja aquella de que nos habla Guerra Junqueiro, y lo de Gabriel y Galán en la elegía a la muerte de su padre, cuando pedía a Dios vivir "porque mis muertos no mueran". Pero al cabo los muertos vivos, los muertos que viven en el recuerdo, ¡mueren también! *Etiam ruinae periere*, hasta las ruinas perecieron —suspiró el melancólico, dulce Virgilio.

Al viejo solar.—Este viejo solar es la tierra de Castilla. Todo está muy bien, menos acaso lo de "Ambiente vasto de Puvis de Chavannes en tierras de Castilla?" Si fuera Velázquez... ¡Y lo de Burgos "huraña"! ¿Huraña Burgos? Todo es según el co-

lor del cristal con que se mira. Y aquí acaso falta Salamanca, que Nervo no conoce; falta Zamora. Pero Zamora y Salamanca no son tal vez Castilla: son tierra de León.

Y luego vienen impresiones de viaje de Irlanda, de Flandes y flores del camino, como el poeta las llama. De ellas, de estas flores del camino recojo la visión de aquella abuela de cabello cano que templaba la risa insana de su nieta "con el fulgor de luna de su melancolía". Y me acuerdo de la mía, de mi abuela, de la madre de mi madre, mujer trabajadora y fuerte, de quien fuí yo el nieto favorito.

Cuando en casa hacíamos resonar el piso con el alboroto de nuestro juegos, mi abuela nos repetía sentenciosamente aquellas salomónicas palabras: "Vamos, vamos, niños; que quien siembra risas, recoge lloros." No era, sin embargo, melancolía; era austeridad la suya.

Al despedirse de la Exposición de París, exclama Nervo:

> ¡Partid, aviones locos! ¡También yo torno a casa;
> mi dama, la quimera, me aguarda y está sola!

Esto me pasa a mí en todos mis viajes; siempre vuelvo anhelante, como el avión, al recogimiento de mi casa, donde me aguarda la quimera. Sólo en mi casa, sólo en mi nido puedo soñar. No ha llegado hasta mí la poesía de Childe Harold. Los viajes me son muy gratos; sí, muy gratos, muy fecundos; pero es para hacerme amar aún más mi hogar, mi hogar donde está sentada y aguardándome siempre la quimera.

A otro artista.—"Ten el santo valor de tu tristeza", le dice el poeta, y le dice muy bien; pero ¿no le parece a Nervo, como me parece a mí, que a muchos

artistas hay que decirles: "Ten el santo valor de tu alegría?"

Porque esto de la tristeza y la alegría poéticas parece se convierten en cosa de moda, y en unas temporadas se lleva la una, y en otras la otra.

A Lucerna.—¡A Lucerna!

Esto es una evocación para mí. Esto me quita veinte años de encima y me vuelve a la primavera de mis veinticinco años, cuando paseé mis melancolías por el lago de Lucerna.

El poeta no sabe, Lucerna,

> si tus lagos son azules de mirar tanto tus cielos
> o tus cielos son azules de mirar tanto tus lagos.

¡Oh, aquellos mis ensueños azules, que pasé entre el azul de las aguas y el azul de los cielos de Lucerna! Suiza me recordaba a la Vizcaya de mis ensueños de los veinticinco años. La criada del Hotel Engel —o de l'Ange—, al decirle que era español, se echó a reír. Y luego me encontré, al llegar, con un cielo bilbaíno, gris, humoso, y eso que era en julio. De noche, reflejadas las luces de Lucerna en el lago, con sus puentes, me pareció vista de estereóscopo, de esas en cartón, al que se pica y se ve luz a través de papelitos de colores. Y las comidas de aquel Hotel y el vinillo Markgraefler —entonces yo todavía bebía algo de vino—, y el aire fresco y ambiente campesino. Y la subida al Pilatus. Aun no había leído el *Obermann.* Y allí, en el Pilatus, eché de menos el Pagazarri de mi Bilbao. Y a la noche, vuelto a Lucerna, escribí con mi mano juvenil estas palabras, que saco de mi diario de viaje: "¡Qué ganas tengo de volver a él! (a mi Bilbao), a recogerme en mi cuarto, donde están mis libros, a recoger mi cabeza en la almohada en que he soñado mis mejores

sueños! ¡Pobres Alpes! ¡Guernica! ¡Mi Guernica! ¡El Oiz extenso, grande, sereno; el Oiz que ha contemplado mis goces...! ¡Qué ganas tengo de volver a mi país!"

Esta es la ingenuidad de mis veinticinco años, cuando tenía en Guernica mi novia. Ya entonces no tenía vocación de viajero. Lucerna me hastió pronto. Y, sin embargo, Lucerna lloró mi partida: cuando salí de ella estaba lloviendo.

Después de este recuerdo de la primavera de mi vida, que el poeta ha evocado en mi pecho, voy a dejarle. Voy a dejarle por ahora; pero para volver a él fielmente, de tiempo en tiempo, cuando me lo pida el alma, para leerle a solas y en voz baja, en voz muy baja, a mi oído.

He aquí uno de mis fieles amigos, un amigo que no me molestará con impertinencias ni romperá el ritmo de mi vida interior. Siento una profunda hermandad entre su espíritu y mi espíritu, siento que es una misma la esfinge que nos reúne y ampara bajo sus alas aguileñas, siento que hemos bebido agua de la misma fuente, del mismo lago negro, negro, por estar sombreado por la sombra de los mismos cipreses. ¡Cuánto me queda aún por decir, cuánto le queda aún por decir a Nervo de ese lago! Tengamos, amigo Nervo, el valor de nuestras inquietudes y nuestras quimeras, y tengan otros el valor de las suyas o el valor de su falta de inquietud, de su odio a la quimera. Así es como se vive. Así es también como se muere. ¿Y después?

Salamanca, mayo de 1909.

[*La Nación*, Buenos Aires, VI-1909.]

LA OBRA DE GILBERTO BECCARI

Os hablaba recientemente de la necesidad de elevar nuestro pedestal, el pedestal de los pueblos de lengua castellana, para que resulten más visibles nuestros escritores y pensadores, nuestros publicistas y literatos. Y uno de los medios es, sin duda, promover las traducciones y favorecerlas.

Algo se traducen las obras españolas e hispanoamericanas, aunque no mucho ni con una suficiente selección. Tradúceselas un poco a la ventura. Y hay algo peor, y es que, en general, esas traducciones suelen ser retraducciones, sobre todo cuando son al francés. Quiero decir que no pocos de los libros españoles que se traducen al francés no son sino restituídos a su propia lengua, ya que se trata de obras que fueron inspiradas en la literatura francesa, de obras pensadas más bien en francés que en español, de obras escritas acaso para ser traducidas al francés.

Es achaque bastante general en los hispanistas —otros les llaman hispanófilos— franceses el que vengan a estudiar en nuestra literatura sobre todo y ante todo la influencia que de la suya ha recibido. Les cuesta ver lo que tenemos de más propio, lo que más de ellos nos distingue. Con raras excepciones, no son muy sensibles a nuestro casticismo. (Entre estas excepciones se cuenta M. Georges Le Gentil, cuya excelente obra sobre Bretón de los Herreros estoy leyendo con grande encanto. Y es que he encontrado

pocos extranjeros que se adentren en nuestro espíritu y que tan dentro de él hayan penetrado como este profesor del Liceo de Toulouse. Su libro es un modelo en su género y una vivísima pintura de la España de mediados del siglo XIX.)

No ocurre esto en igual grado a los italianos. Los hispanistas italianos comprenden y sienten mucho mejor que los franceses nuestras cosas. Y es que entre el alma española y el alma italiana hay muchas más afinidades íntimas que entre cualquiera de ellas y la francesa. Las relaciones mutuas entre las literaturas española e italiana han sido más íntimas, más profundas, más radicales que entre nuestra literatura y la francesa, aunque estas últimas sean más aparentes y de más bulto.

Lo italiano, y hasta lo inglés, hemos conseguido hacérnoslo más propio que lo francés. Hasta en los vicios literarios coincidimos.

Muchas veces se ha trazado la historia de las relaciones culturales entre España e Italia; muchas veces se ha investigado sobre la enorme influencia que aquí ejerció el Dante y en Italia Cervantes. Me limitaré aquí a hacer constar que en las dos más grandes empresas espirituales de España, que son el descubrimiento de América y la creación del *Quijote,* colaboró en cierto modo Italia; en el descubrimiento de América dándonos a Colón, y en la creación del *Quijote,* porque el espíritu de Cervantes se nutrió de cultura italiana.

Y esta mutua relación e influencia, lejos de amenguarse, parece que empieza a acrecentarse de nuevo. Cada vez son hoy más los que aquí se interesan por la cultura italiana, y en especial por su literatura, y cada vez son más en Italia los que por nuestra cultura se interesan. El hispanista italiano es para mí el más simpático de los hispanistas, porque suele ser

el menos *erudito* en el mal sentido de esta palabra, el menos profesional. Conozco bastantes italianos que leen y saborean a nuestros escritores, tanto antiguos como contemporáneos, para recrearse con su lectura, por placer estético, y no para resolver cuestiones de erudición o de crítica, no para resolver problemas académicos.

Y no creo que la Argentina sea ajena a este movimiento. Muchos de los italianos que se interesan por nuestra literatura han aprendido en América la lengua castellana.

Y he aquí por dónde América es para nosotros, los españoles, uno de los caminos a Europa. Y estos italianos que habiendo aprendido el castellano en América, llegan a interesarse e interesar a compatriotas suyos por la literatura española no suelen ser universitarios, profesionales de la investigación literaria, no suelen pertenecer a esa formidable especie de castores intelectuales contructores de tesis académicas. Son libres espíritus que han aprendido castellano viviendo y para vivir. Y por eso luego buscan y ven en la literatura vida.

A esta clase de hombres pertenece Gilberto Beccari, florentino, un joven que cuando no había aún cumplido los veinte años se fué a esa próvida Argentina, como otros tantos de sus compatriotas. Y ahí vivió como agricultor y recorrió el Gran Chaco, que describió en una serie de artículos interesantísimos y llenos de vida de realidad en el diario de Florencia *La Nazione,* el año de 1907. Los artículos llevan por título común: *Un ángolo d'America inesplorata.* Narró también costumbres de indios en sus "Impresiones de viaje" y ha publicado una monografía *I guaraní,* sobre la raza y lengua de los guaraníes con quienes vivió.

Beccari aprendió ahí, mientras se ganaba la vida,

el castellano, y lo aprendió a maravilla. Lo escribe como cualquier español que lo escriba bien. En las cartas que me dirige, pues mantenemos frecuente correspondencia, unas veces se expresa en italiano, otras en español, y cuando en español lo hace jamás puedo tacharle ni una sola falta. Aprendió ahí, Beccari, el castellano y se aficionó a la literatura española e hispano-americana. Y vuelto a su patria, a esa espléndida Florencia que relumbra ante mi memoria con la lozanía de los veinticinco años, que era la edad que yo tenía cuando devotamente la visité en artística romería, se dedicó Beccari a dar a conocer a los italianos los escritores contemporáneos españoles e hispano-americanos, ya con noticias sobre ellos, ya con traducciones de algunas de sus producciones. Y traducidas egregiamente. Por mi parte sé deciros que conozco un escritor español, mi más íntimo e inseparable amigo —aunque algunos dicen y aseguran que es mi mayor enemigo— que al leer en la revista *Poesía,* que en Milán publica Marinetti el futurista, una poesía suya, de ese mi amigo o enemigo, traducida, en verso también, por Beccari, se dijo para sí: pues, señor, me gusta más así, traducida, que en el original, la ha entendido mejor que yo (1).

En esa revista, desgraciadamente difunta ya, en la *Nuova Rassegna di letterature moderne,* publicó Beccari un trabajo, *L'Argentine poetica,* en que daba noticia de Vicente López, Juan Cruz Varela, Echeverría, Mármol, Domínguez, Encina, Olegario Andrade —*artefice sommo del verso e dello stilo, plasmatore sommo delle imagini; dote que ci compensano ampliamente la volgaritá in cui spesso incorre,* lo cual es, como crítica, definitivo—, Mitre —lamentándose de que los italianos no conmemoraran debidamente la muerte del

[1] Se refiere a un poema suyo, "Nubes de ocaso", que Beccari tradujo y publicó en dicha revista en 1909. (N. del E.)

traductor del Dante—, Guido Spano, Rafael Obligado, Ricardo Gutiérrez y además Díaz Romero, Ricardo Rojas, Leopoldo Díaz, Ghiraldo, Lugones, Ugarte y los poetas gauchescos. Y luego, en otro trabajo, "Poesía paraguaya", tradujo la "Indiferencia", de Pane, y el "Natalicio Talavera", de O'Leary.

Feneció la *Nuova Rassegna*, tal vez por no haber hallado suficiente calor ni en Italia, ni en España, ni en América, y perdimos una vez más un órgano de comunicación mutua. Pero Beccari no se aquietó, ideando al punto la creación de una Biblioteca italiana, de autores españoles e hispano-americanos. La dificultad estribaba en encontrar un editor, porque ¿qué editor italiano —y quien dice italiano dice inglés, francés o alemán— se arriesga a publicar traducciones de obras españolas e hispano-americanas? ¿A quién le interesa esto en esos países entre el gran público, el que sostiene una empresa editorial?

¿A quién que no sea un erudito o un caprichoso le interesa en esos países europeos de curiosidad embotada lo que a nosotros se refiere? Y lo que se refiere a cualquier cosa que no sea lo suyo propio, lo de ellos.

En colecciones de autores de todas partes figuran, sí, algunos españoles. En la Biblioteca Universal alemana de *Reklam* —modelo de colecciones económicas— hay traducciones de obras españolas; no sólo antiguas, de Cervantes, Calderón, Lope y Gracián, sino modernas, de Valera, Alarcón, Echegaray. Pero publicar una colección de obras españolas e hispano-americanas traducidas esto es ya otra cosa. Y a esta empresa se ha lanzado Beccari; a la empresa de publicar una biblioteca italiana de autores españoles e hispano-americanos.

Para ello necesitaba un editor. ¡Un editor! ¡No es nada la cosa! Los editores han solido ser el blanco

de los desahogos de los autores, así como los caseros lo son de los inquilinos. Y en uno y otro caso hay no poco de injusticia. En estas mismas páginas, hablándoos de la labor cultural de José Lázaro, nuestro meritísimo editor y director de *La España Moderna* —nuestra primera y mejor revista, sin duda—, os decía algo de los editores y de la valía de su función social, cuando es inteligente (1). Las más de las empresas literarias que fracasan, fracasan por falta de un inteligente editor, así como el fracaso de un periódico suele deberse a la administración más que a la redacción. Una obra literaria es, después de todo y pese a los moños que los literatos nos ponemos y a nuestras ínfulas, un artículo de comercio. Y Beccari encontró en Florencia un editor arrojado en la persona de Ferrante Gonnelli. Y así es como ha podido inaugurar su biblioteca italiana de Autores Españoles e Hispano-Americanos.

La ha inaugurado con la traducción de *El Político* —*Il Politico*—, de "Azorín".

De este nuestro "Azorín" os hablaba no hace mucho tiempo en estas mismas páginas —las correspondientes al 18 de marzo— Francisco Acebal. Y apenas tengo ahora que añadir nada a lo que éste os dijo. Digo ahora porque me propongo decir también algo, y aun algos, sobre este nuestro "Azorín" —¡y tan nuestro!—, pero a su tiempo y sazón. Una sola cosa quiero apuntar ahora, y es que la sencillez de "Azorín" no me parece, como le parece a Acebal, mucho más ingenua como más primitiva que la de Anatole France.

---

[1] Artículo titulado "Un forjador de cultura", fechado en Salamanca, julio de 1909, e incluido en el folleto *Don José Lázaro (1862-1947), visto por Rubén Darío (1899) y Miguel de Unamuno (1909)*, con una nota preliminar de Antonio Rodríguez-Moñino, Valencia, Editorial Castalia, 1951. (N. del E.)

No, ni la prosa de Anatole France ni la de "Azorín" tienen nada de ingenuo ni de primitivo.

Es más; la sencillez literaria rara, rarísima vez es primitiva ni ingenua. La sencillez ingenua y primitiva en el escribir apenas la encontramos sino en cartas de mujeres escritas no más que para ser leídas por sus padres, hermanos o hermanas, amigas, maridos, novios o hijos. En literatura esa sencillez sólo se encuentra muy de tarde en tarde, y en mujeres también. Entre nosotros, en Santa Teresa sobre todo. La otra sencillez, la de Anatole France, la de "Azorín", es una sencillez rebuscada y conseguida a fuerza de esfuerzo, es el refinamiento final, como en los vinos, productos de largas y complicadas destilaciones. No se empieza, se acaba escribiendo sencillamente.

Y acaban escribiendo sencillamente los escritores reflexivos y poco apasionados. La pasión no habla con sencillez nunca. La pasión es tumultuosa y enfática; la sintaxis de la pasión es una sintaxis que se precipita, que se atropella. Se trasparenta en el escrito el trabarse de la lengua y su tartamudear.

Acebal agrega que en ambos, en France y en "Azorín", se advierte la ironía. Y la ironía es, como de sencillez refinada y término de destilaciones de estilo, otro efecto del desapasionamiento. El apasionado no puede ser ni sencillo ni irónico. Es tumultuoso, turbio y enfático, y cuando quiere burlarse, insulta. La sencillez se le convierte en sequedad; la ironía se le convierte en sarcasmo. Rousseau es un escritor apasionado, Lamennais otro y otro Carlyle. Y apasionado era Pascal. Entre nosotros, los españoles, muchos.

"Azorín" es un escritor reflexivo, muy reflexivo conciente, muy conciente. Es muy poco lo que hay de espontáneo, de *poinesanties* —no encuentro equi-

valente en castellano— en su arte. Casi todo en él es, y vuelvo a reincidir en palabra francesa, *voulu*. Todos los que hemos seguido con alguna atención la carrera literaria de "Azorín" le hemos visto cómo ha ido formándose —deformándose, reformándose y trasformándose— en continua evolución, en constante lucha consigo mismo y con su arte. Lo cual ha exasperado a muchos que buscan los hombres estatuas, inmutables e intrasformables. Porque aquí molesta mucho el que un autor viva como tal autor.

Se ha puesto de moda cuando de "Azorín" se habla hablar de sus inconsecuencias. Y no conozco hombre más consecuente desde que escribía en anarquista hasta ahora que escribe en conservador. El artista escéptico —escéptico por esteticismo— ha permanecido el mismo. Y el mismo siempre, el luchador con el público, con ese público que quiere petrificarnos con su mirada, congelarnos en el gesto con que una vez le sorprendemos la distraída atención, convertirnos, como a Lot, en estatuas de sal.

Gilberto Beccari ha traducido una obra característica de "Azorín", no lo más íntimo y jugoso de él, pero sí lo más acomodado tal vez al público italiano, pues se trata de una obra inspirada en otra obra maestra clásica italiana. *El Político* de "Azorín" está, en efecto, inspirado en *El Príncipe* de Maquiavelo, y me consta que "Azorín", antes de escribir su obra, estudió detenidamente la del gran secretario florentino.

Y así resulta que al verter Beccari al italiano *El Político,* de "Azorín", y verterlo de una manera magistral, lo ha revertido en parte a una de sus fuentes.

Hay, sin embargo, aparte de otras, una profunda, una radical diferencia entre *El Político* de "Azorín" y *El Príncipe* de Maquiavelo, y es que ésta, la obra

del florentino, es en el fondo una obra de pasión y la otra no lo es. En la sólida y recia obra del secretario de Florencia no se advierte la alada ironía, la ironía casi imperceptible, que vela y esfuma las páginas todas de *El Político* de "Azorín". En la obra de éste, de "Azorín", el lector avisado duda a las veces si todo aquello se dice en serio o en broma, si no hay un fondo de ironía, si el autor no está tomando el pelo a su modelo el Político. A ratos se descubren líneas de caricatura. Diríase que el autor, tras elogiar a su modelo, quiere sugerirnos la oquedad de éste, su superficialidad, todo lo que en él hay de teatral o puramente externo.

Añádase que la malicia quiso ver en ese político modelo un hombre de carne y hueso, o por lo menos de apariencia visible, un elegante político español, pulido en el hablar y en el vestir pulido, un político español de casta de artistas, preocupado más que de otra cosa de la estética, de la gallardía del gesto, un político que se dedica a hacer frases, casi siempre de dudoso gusto, pero en cambio faltas de toda hondura de contenido.

El Político, de "Azorín", es un manual más que de política, de esteticismo. Si los políticos siguiesen sus consejos, pronto caeríamos en el más desolador bizantinismo, pero sin las violentas pasiones que a Bizancio conmovieron.

Se ha dicho que las novelas de Galdós serán dentro de un siglo el testimonio más claro del ambiente de ramplonería chabacana y de mezquindad aburguesada de la España de la llamada Restauración. Pues bien, *El Político,* de "Azorín" será un día el testimonio más claro de la elegante y huera oquedad de nuestro conservadorismo, que lo es todo menos conservador. De este hórrido conservadorismo, falto de toda pasión, que como el Político, de "Azorín"

se preocupa del corte del calzado y de la cadena del reloj.

Y he aquí cómo *El Político,* de "Azorín", es una de las obras más características que últimamente se hayan escrito en España.

Y aparte estas consideraciones de orden literario desde otro punto de vista lingüístico pedagógico es un acierto la traducción al italiano de *El Político,* de "Azorín".

Desde el punto de vista de una nueva ayuda para aprender el italiano y el español. Un amigo mío que se proponía aprender alemán, en vez de comprar obras alemanas compró las traducciones al alemán de la *Pepita Jiménez,* de Valera; *El sombrero de tres picos,* de Alarcón, y *O locura o santidad,* de Echegaray, y leía los textos alemanes con el original español a la vista. "Es mejor que leer originales alemanes con traducción española delante", me dijo. Y acaso tenga razón. Como textos de lengua, tanto para los italianos que quieren aprender español como para los españoles que quieren aprender italiano, *El Político,* de "Azorín" y su traducción por Beccari son excelentes.

¿Obtendrá éxito la empresa que con esta traducción han emprendido Gilberto Beccari y su editor Ferrante Gonnelli? No lo sé. Depende de la acogida que obtenga en Italia, pero depende también de la acogida que obtenga en España e Hispano-América. En nosotros, los españoles e hispano-americanos, es obra de altísimo patriotismo favorecerla. Y he aquí por qué he escrito estas líneas.

Salamanca, mayo de 1910.

[*La Nación*, Buenos Aires, 22-VI-1910.]

S E D I C E . . .

Leía el otro día un libro en que un extranjero —llamo extranjero al que no habla nuestro idioma— pretendía descubrir a España e indignábame de los despropósitos allí estampados en nuestro descrédito. Decíame en mí mismo: si tuviese yo ahora aquí a este sujeto le cantaría las del barquero. Mas reflexioné luego que si topase yo con el extranjero autor de aquellos desatinos y le interpelase por ellos podría, con mucha razón, contestarme: "¿Con que le parecen a usted, señor mío, embustes, fantasías y exageraciones todo esto? Pues cuénteselo a los españoles sus compatriotas que me lo han contado, porque yo no hago aquí sino repetir las mismas cosas que acerca de España he oído en España misma." Y tendría razón de sobra.

Ello es muy triste, sí; pero es. Una buena parte de los extranjeros que nos hacen el honor o el agravio de visitarnos —pues según su intención es ello agravio u honor— se van contando, no lo que vieron o experimentaron, sino lo que oyeron decir; no lo que aquí pasa y de que fueron testigos, sino lo que se dice que pasa sin pasar, ni mucho menos. Se vienen a un país que lejos de tener por norma, como otros países tienen por tal, el encubrir o disimular sus propios defectos, se complace, no ya en sacarlos a luz, sino en inventarlos o exagerarlos. Nos corroe un furor insano de calumniarnos a nosotros mismos. La frase "¡cosas de España!" es en España misma donde ha nacido, y esas cosas unas veces no son de España y otras son de otras partes.

Dícese en la *Celestina* que conocer la enfermedad es principio del remedio; pero muchas veces lo que se llama conocer la enfermedad, o más bien creer tenerla, no pasa de lo que se dice aprensiones. Y España es un país aprensivo, o si se quiere neurasténico. Apenas hay enfermedad social de esas que tan pomposa y pedantescamente pronostican, diagnostican y describen los sedicentes sociólogos (¡horror!, ¡horror!, ¡horror!) que no haya habido intelectual español que no lo haya atribuído a su patria. Y todo ello libresco, puramente libresco. Y la cosa ha llegado a punto tal de amenidad, que un ingeniosísimo publicista atribuyó no sé qué fantánticos males incurables de los pueblos de las mesetas centrales de España a la falta en éstas de suficiente... —¡prepárese!— ¡¡¡argón!!!

No hace aún cuatro días leía en un artículo de otro publicista, paisano de aquél y sociólogo también, unos cuantos vagos lugares comunes sobre el carácter nacional, o más bien castellano. Repetíase en él una vez más la eterna y ramplona vulgaridad de que aquí se admira el que se haga todo por "riñones", y a los hombres de "agallas" y se hablaba del "latiguillo". Pretendía ponerse en solfa la "rudeza bárbara" de nuestros héroes. Pero a renglón seguido, contándonos el autor del artículo cómo un gran poeta mejicano asesinó, en plena calle, a un transeúnte que llevaba una pipa antiestética —y no creo que esto fuera así—, añadía que "los burgueses protestaron de aquella vivacidad", porque "los burgueses son lo menos Benvenuto Cellini posible, lo menos César Borja posible, y no comprenden ciertos privilegios de las categorías geniales", como es, según parece, el de poder asesinar a quien use una pipa antiestética.

Tratábase de un gran poeta mejicano, que si se

hubiese tratado de un conquistador castellano, habría que haber oído cómo le pondría bruto el autor del artículo. Pero ya se ve, los privilegios de las categorías geniales rezan con Benvenuto Cellini o con César Borja, que al fin eran italianos, aunque de sangre española el segundo; pero no pueden rezar con los brutales conquistadores, hombres de agallas. En todo lo cual se ve un propósito de propia denigración.

Lo he dicho cien veces y pienso repetirlo algunos cientos de veces más. España está por descubrir para los españoles mismos. Andamos muy mal del "conócete a ti mismo" colectivo. Si cada cual habla de la feria según le va en ella, cada cual habla también de la patria por lo que pasa, y a las veces por lo que no pasa, en el lugarejo en que vive o tal vez en su propia casa.

Y esto se nota más aún en ultramar, entre los españoles que residen en América y a quienes más en especial me dirijo ahora. Sale de emigración un honrado ciudadano español de cualquier pueblo de Galicia, Asturias, la Montaña, el país vasco, Cataluña o Castilla; se va a América sin haber conocido de España ni de su región nativa nada más que su propia aldea y algunas de ella aledañas, y a los pocos años pónense a hablar de su patria nacional por lo que vió o creyó ver, o mejor por lo que oyó en su natal aldea. He podido comprobar que una gran parte de las patrañas que respecto a España corren por las naciones hispano-americanas proceden de los españoles mismos, ya de los que allí viven, ya de los que aquí redactan diarios que luego por allí circulan.

Y sin llegar a nada grave, a nada que ponga en entredicho nuestro buen nombre, en el inocentísimo campo de la lengua se ve el origen de estas falacias. Estoy harto de oír a indianos gallegos, asturianos,

vascos o catalanes, expresar algún vocablo o giro genuina y castizamente castellano, de los que se usan por acá por tierras de Castilla o de León, añadiendo al expresarlo: "como dicen por allá los criollos". Y es que hay no pocos gallegos, asturianos, vascos o catalanes que donde han aprendido castellano es en América. Este es uno de los motivos por que es tan frecuente que reputen los americanos como peculiaridades de su lenguaje —como mejicanismos, cubanismos, peruanismos, chilenismos, argentinismos, etc.—, multitud de giros, voces y acepciones que, aun cuando no se lean en nuestros escritores y publicistas, son corrientes en tierras de Castilla. En la emigración española a América estaban en minoría hasta hace poco los castellanos y en mayoría los de aquellas otras regiones españolas en que la lengua castellana no es nativa y de tradición o donde se usan otras hablas, como el gallego, el bable, el vascuence o el catalán, y de aquí ha provenido eso. De cada cien veces que un criollo al decir algún giro, proverbio, dicho o vocablo añade: "como decimos por allá", las noventa y nueve veces puede jurarse que se dice lo mismo en tierras de Castilla.

Lo que pasa en esto de la lengua pasa con lo demás, y si lo traigo como ejemplo es, en parte, por ser ello lo corriente y en mayor parte por ser lo que menos mal conozco.

Triste cosa es que los españoles, sin conocer a España, difundamos leyendas infundadas; y más triste aún que demos en la fatal manía de desacreditarnos y calumniarnos. He leído verdaderas enormidades acerca de España en periódicos extranjeros —ya he dicho lo que por extranjero entiendo—, pero no las he leído menores en periódicos españoles publicados en América. Y en el fondo se basa en el "se dice".

¡Qué terrible es este "se dice..."! Se dice es la

raíz y sustento de la maledicencia, y más cuando al se dice se contesta con la ya célebre frase del boticario que mientras machacaba sus drogas con el majadero en el mortero repetía: "¡Como si lo viera...! ¡Como si lo viera...!" El "¡como si lo viera!" es el terrible complemento del terribilísimo "se dice".

Sobre la España real, efectiva y concreta nos han fraguado una España leyendaria y hemos acabado por creer la leyenda y la leyenda de hoy, no la de ayer. La leyenda de la inquisición, la leyenda de la intolerancia, la leyenda del caciquismo, la leyenda... ¡son tantas las leyendas! A casi todas esas leyendas cabe oponer el tan acreditativo "en todas partes cuecen habas", y casi todas son cuando menos exageraciones.

No quiero hablar de España para no caer acaso en la ligereza que censuro; pero hace veinte años ya que vivo y ejerzo mi profesión en esta ciudad de Salamanca, a la que creo conocer algo, y no salgo de mi asombro cada vez que oigo citarla como una sombría ciudad levítica donde no se puede pensar ni hablar sin licencia del ordinario y otra porción de fantasías por el estilo. Y puedo asegurar que otra ciudad de espíritu más abierto y tolerante y donde se goce de mayor amplitud de movimiento espiritual dudo mucho que la haya.

Y si de esta leyenda de intolerancia inquisitorial pasáramos a otras, ¡cuánto habría que hablar! Estoy harto de oír tratar de haraganes, fatalistas, rutinarios y atrasados a los pobres habitantes de una cualquiera región de rocas peladas sobre las que no caen cuatro gotas en todo el año, porque no las han convertido en una florida vega como las de Murcia, Granada o Valencia. Se nos cargan en cuenta hasta las ineluctables fatalidades de la naturaleza. Somos responsables has-

ta de la constitución geográfica y geológica de nuestro suelo.

¿Cuándo dejaremos de calumniarnos así? ¿Cuándo, en vez de cubrir las desnudeces de nuestra madre patria, como el piadoso hijo de Noé las de su padre, nos entercaremos en imputarle máculas de que no sufre y no más que para justificarnos o para sobre ella levantarnos? "Es español el que no puede ser otra cosa", dicen que decía Cánovas, aunque yo creo que si alguna vez lo dijo fué frase que en un momento de mal humor se le escapara. Y ¿qué otra cosa querría ser aquel a quien por elogio se le llamó "el Monstruo"? Su celebrada monstruosidad no provino de ser él español.

No hay locura mayor que la de no querer ser lo que forzosamente se tiene que ser. Es el suicidio moral de la voluntad; es lo que podríamos llamar la neurastenia espiritual trascendente.

Y basta, que es éste el cuento de nunca acabar, y si le he dado ya alguna vuelta, algunas más le pienso dar aún.

Es vieja y muy acreditada máxima la del templo de Delfos: conócete a ti mismo. Y este precepto se aplica a los pueblos y a las colectividades tanto como a los individuos. El "conócete a ti mismo" colectivo es presupuesto de salud espiritual colectiva. ¿Se conoce España? ¿Nos conocemos unos a otros los españoles de las distintas regiones y los de una misma región? ¿Nos conocemos unos a otros, y cada uno a sí mismo, los sendos pueblos que formamos la comunidad espiritual de lengua castellana? Y, a falta de este conocimiento, ¿por qué calumniamos a nuestra madre, o exageramos sus flaquezas, no más que con un "se dice..."?

[*El Diario*, Méjico, 24-IV-1912.]

ALGO DE UNION IBERO-AMERICANA

Quisiera poder tener más fe en ciertas organizaciones colectivas de esfuerzos individuales y más fe también en la acción oficial y oficiosa. Mis empeños todos de autoeducación se enderezan a domeñar un cierto individualismo nativo que me lleva a arar solo, a no asociarme a labor alguna colectiva. Y es que cuantas veces me he asociado a ella he visto deshacerse la obra.

Dos, tres, cinco o veinte personas coinciden en una labor común, trabajan en un mismo empeño y se prestan una cierta ayuda entera aunque sólo sea citándose y animándose unos a otros. Y puede suceder que de tal modo sus aislados esfuerzos lejos de sumarse se multipliquen los unos por los otros. Pero desde el momento en que se les ocurre constituir una sociedad, bajo un título cualquiera, con sus estatutos y su reglamento, la cosa se arrutina y se echa a perder. Suele ir a parar todo en manos de un secretario, de un *factotum,* de uno que carga con el trabajo todo, y que suele ser o el que más interés tiene en la cosa o el que más necesita dar suelta a un cierto instinto de actividad que a algunos individuos les acucia.

Traigo todo esto a cuenta de todas esas ligas, asociaciones y sociedades para estrechar los lazos entre los pueblos todos de lengua española, empezando por la Unión Ibero-Americana.

Yo no dudo —¡qué he de dudar!— de la buena intención que a sus miembros y asociados anima, pero sí dudo de la eficacia de sus esfuerzos, y creo más bien que si cada uno de ellos se creyese solo e hiciera por sí y ante sí cuanto pudiera y como si toda la labor hubiese de cargar sobre él, se conseguiría más.

Creo poder afirmar, sin que ello se me tome a petulancia, que yo por mi parte, solo y señero, desligado, sin estatuto ni programa, he hecho por la unión espiritual de los pueblos de lengua española tanto como haya podido hacer cualquier otro y tanto como algunas de estas asociaciones. Hace años que vengo dirigiendo mis esfuerzos, entre otras cosas, a que nuestros escritores españoles sean más y mejor conocidos en la América española, y a que sean más y mejor conocidos en España los escritores americanos. Y esto segundo es mucho más difícil de conseguir que aquello otro.

Hay que decir las cosas claras y sin rodeos. Cuando oigáis a algún joven literato o publicista español decir que es una vergüenza el que no conozcamos mejor a América y sus escritores o publicistas es que está buscando recíproca correspondencia, es que quiere colocar sus trabajos en América.

En estos días, con ocasión del centenario de las Cortes de Cádiz, que por la muerte de la infanta doña Teresa, que impidió al rey asistir a las fiestas de su celebración y por la huelga de ferroviarios y los temores que provocó, ha salido un poquito desigual... (aunque, dicho sea entre paréntesis, casi todos los centenarios suelen salir, como las exposiciones y los juegos florales, un poquito desiguales, pues no sirve querer amontonar en una fiesta el entusiasmo y el trabajo que deben ir repartidos en la labor ordinaria, cotidiana y normal).

Digo, pues, que en estos días, con ocasión del centenario de las Cortes de Cádiz y de las comisiones o embajadas americanas que a ellas han concurrido, publicó Cristóbal de Castro en *El Heraldo de Madrid* un artículo titulado: "Filosofía barata.—Las embajadas de América", donde hay muchas cosas muy discretas y muy puestas en buena razón.

Al final de ese artículo dice:

"Se argumenta con que "hay que hacer algo práctico". El porvenir de nuestra raza, la hegemonía del glorioso espíritu hispano, están pidiendo a voces algo más que los tópicos de un brindis.

"El señor Figueroa Alcorta ha hablado con el rey de una línea de vapores que deje en Cádiz todo el turismo americano. Ahora los americanos ricos desembarcan en el Havre, se van a París y se vuelven a América sin ver España. Con esa nueva línea desembarcarían en Cádiz, y antes de ir a París verían nuestro tesoro monumental y artístico."

En efecto, lo de "hacer algo práctico", lo de la raza y lo de la hegemonía son tópicos. Y si los americanos más o menos ricos —porque no es forzoso que sea todo americano rico— se vuelven a América sin conocer España o conociéndola mal, mucha de la culpa la tenemos los españoles, que tampoco solemos, por nuestra parte, conocerla mejor, si es que no nos dedicamos a calumniarla. Que se vayan a París los que sólo buscan hoteles lujosos, gula, *cocottes*, espectáculos afrodisíacos o por otra parte grandes laboratorios o centros de estudios especiales, se comprende —aunque algunos de estos estudios pueden hacerse en España y alguno acaso mejor—, pero no se comprende que no se detengan aquí los que aman el arte y aman la belleza del paisaje. Pero somos nosotros, los españoles, los obligados a descubrir las be-

llezas de España, y por mi parte creo cumplir con mi cometido.

Prosigue el señor Castro y dice:

"Se habla también de la Universidad hispano-americana en Salamanca o en Sevilla. Esta Universidad tendría becas o fundaciones de cada nación y sería un plantel de nuevas Universidades en América."

Como aquí se hace mención de la Universidad a cuyo frente estoy, de la Universidad a la que un desahogado literato francés que no la conoce llamó la Universidad fantasma —es muy ingenioso hablar de lo que se ignora—, me abstengo de todo comentario. ¡Tantas cosas y tan dolorosas podría decir al respecto! Pero esperaré mejores tiempos, que lo habré de decirlo todo.

Añade el articulista:

"También hemos oído algo acerca de una escuela hispano-americana de Bellas Artes. Nuestro Museo del Prado, con los joyeles de Toledo, El Escorial, Avila y Segovia, y con las joyas únicas de Córdoba, Granada y Sevilla, puede nutrir generaciones de pintores y de artífices en artes de que sólo España tiene el secreto. Del mismo modo exuberante y singular, España tiene un teatro sin rival en ninguna literatura. ¿Por qué ha de ir la Bartet a enseñar declamación a Buenos Aires? ¿Por qué los conservatorios americanos no tienen, por idioma y raza, profesores que expliquen en castellano teatro español?"

A esto sólo he de añadir que entre los varios pintores que he visto desfilar por esta pictórica tierra salamanquina, vino un suramericano, el venezolano Tito Sala, pero vino a pintar escenas y paisajes de esta tierra porque se la habían descubierto... en París. Pues merced a Zuloaga y a otros España empezó hace unos años a ponerse en moda en Europa como mina de asuntos pictóricos.

Y también de asuntos literarios, y buena prueba de ello es la novela de Enrique Larreta.

Pero donde el señor Castro está más acertado es en lo que dice luego, y es lo siguiente:

"El viejo tópico de "estrechar los lazos" no ha visto en sus cegueras de retórica más que una cara de la medalla fraternal. Es preciso ver la otra cara. Es necesario que si pretendemos exportar arte, o literatura, o frutas, o vinos, importemos las producciones intelectuales o materiales de aquellos países. Hay que abrir a sus escritores nuestros periódicos y a sus autores nuestros teatros y a lo poco o mucho que allí se produzca, intelectual o materialmente, los pocos o muchos mercados que aquí haya. Porque, créanme los enemigos de la Unión Ibero-Americana: esto de que nosotros exportemos a América novelas del señor Trigo y zarzuelas del señor López Silva, y que América no consiga exportar aquí libros de José Enrique Rodó, de Justo Sierra, de Leopoldo Lugones, de Miguel A. Caro, es para que las embajadas tomen el portante y nos hagan la cruz por siempre jamás."

Aquí es donde, en efecto, estriba la cosa. Mucho hablar de unión ibero-americana, pero es para que ustedes, los americanos, se enteren de lo nuestro, y no para enterarnos nosotros.

A consecuencia de una mención que hice de Sarmiento en un discurso que pronuncié en el Ateneo de Madrid, surgió entre algunos socios la idea de pedir a la directiva que se adquirieran las obras del más grande escritor suramericano y, en efecto, cuando algún tiempo después quiso Ricardo Rojas decir y leer algo de él en el mismo Ateneo, tuvo que pedirme el *Facundo,* porque no lo encontraba ni allí ni en ningún otro sitio de Madrid. Y creo haber contado también que no pude decidir a una de nuestras

compañías dramáticas a que pusiera en escena un drama de Florencio Sánchez.

Y los autores que el señor Castro cita y de otros que pudiera citar, apenas se encuentra quien los conozca por acá. Y menos mal si son meramente literatos, es decir, autores de lo que se llama amena y vaga literatura. Pero si se trata de historiadores o pensadores, la cosa es peor.

Aún hay poetillas vagarosos de rimas delicuescentes, con sentimientos y expresiones que no saben a tierra ni a cielo alguno determinado, que leen y comentan y celebran a sus congéneres, tan sin patria, sin sexo como ellos, que viven allá, allende el océano, en sus torres de marfil, pero de ahí no pasa.

Estoy harto de decir y repetir que de toda la literatura americana que conozco, lo mejor a mi juicio y gusto es lo que está inspirado en luchas y pasiones locales. Pero me hacen poco caso y consideran como una chifladura mía el que haya consumido tanto tiempo en leer libros de historia americana.

Concretándome a la Argentina, cuando le mostraba a un amigo los volúmenes de la *Historia de la República Argentina*, de Vicente Fidel López; los de la *Historia de la Confederación Argentina*, de Saldías; los de las *Historias de San Martín y Belgrano*, de Mitre; las *Lecciones*, de Estrada; las *Memorias*, del general Paz, y aun otras obras, me decía: "¿Pero se ha leído usted todo eso?", al contestarle yo: "¡todo!", se me quedó mirando con lástima. "En cambio —le dije— resisto con mayor dificultad a sus poetas. Hay algunos de que gusto mucho, pero son pocos. Suelen poner más pasión, más poesía, en escritos de combate sobre sus luchas que en esos cantos indefinidos y casi siempre de mera imitación."

A mí, lo confieso, cuando más me interesan, es

decir, cuando sólo me interesan de verdad los escritores americanos —y los de cualquier otra parte— es cuando me hablan de sus propias cosas. A no ser que se trate de algún individuo tan excepcional que sea él todo un mundo por sí, con una tal fuerza lírica que su alma individual sea un escenario tan vasto como el de un pueblo entero. Pero estos poderosos líricos apenas los conocen por ahí.

Hay otra razón más rastrera y pedestre para que apenas lleguen acá libros americanos, y es que, en general, el libro americano suele ser caro y nuestros libreros no se distinguen por su arrojo. Un amigo mío encargó en una librería de Madrid que le pidieran a Montevideo un libro del señor Vaz Ferreira que le había yo recomendado mucho, y el librero le dijo que era más difícil traer un libro de América que de Rusia —lo mismo me dijeron a mí hace años de un libro portugués, hasta que luego lo compré en Portugal—, que no tenían relaciones mercantiles con casas editoriales del Uruguay, etc., etc. En fin, pretextos para no salir de la rutina. Y a otro que pidió un libro chileno, le contestaron que lo pedirían... a París. ¡Estupendo!

Lo cual ha hecho que no pocos escritores americanos o editen en España o editen en París, en casa de Garnier, de Ollendorff o de la viuda de Bouret.

Luego hay otra cosa, y es que ¡se nos ha dado cada timo! Hay, sin duda, escritores americanos que merecen los conozcan aquí mucho más y mejor que los conocen, los que cita el señor Castro entre ellos, pero en esa especie de masonería que forman los escritores de una misma escuela, secta o cofradía, se nos ha cimbeleado cada cosa...!

Al uno por deliscuescente, al otro por modernista (yo no sé qué es esto), al de más allá por satánico, a éste por anticlerical, a aquél por lo contrario, y no

pocas veces en cambio mutuo de servicios.

Pero verán ustedes cómo todo esto se va corrigiendo. Ahora sí que va de veras; ahora sí que se empiezan a estrechar los lazos. Da gusto. Con esto de los conferencistas de exportación que mandamos a ésa, y con los jóvenes poetas que nos mandan de cónsules o de agregados de legación va a arreglarse todo. .

Y a propósito, quiero antes de concluir estas líneas que *La Nación* me permita aprovechar sus columnas para una manifestación de orden privado. Y es que de tiempo en tiempo corre por los periódicos de esa república la noticia de que voy con mis remesas de conferencias bajo el brazo. Ganas tengo, es verdad, de conocer esa tierra y de visitarla más para enterarme y aprender que para ir a enterar ni a enseñar a nadie, pero cuando vaya, si al fin se me logra mi anhelo de ir, quiero que conste que iré solo, no en comandita con nadie, que no iré contratado por empresario alguno como si fuese un oso o un acróbata y que de ir a dar conferencias no será hasta que éstas hayan acabado de desacreditarse del todo. Cada uno tiene sus manías, sus chifladuras y sus caprichos, y uno de mis caprichos es el de querer salir airoso en géneros desacreditados. Me conviene, pues, que ese género llegue a su más completo descrédito, al que ya camina.

Y basta de lo personal.

Entretanto siga la función, y vengan brindis y abrazos y vivas, y digamos y repitamos que urge nos pongamos a conocernos unos a otros. Y... pero no, no lo digo, porque lo que se me ocurre decir es tan cínico, tan desvergonzadamente claro, tan sin tapujo, que es mejor callarlo.

Salamanca, octubre de 1912.

[*La Nación*, Buenos Aires, 11-XII-1912.]

SOBRE LA CONTINUIDAD HISTORICA

Os dije que quería comentáramos —¿no colabora siempre el lector con el escritor?— algo de lo que Gabriel Hanotaux nos dice respecto a la historia y los historiadores en el artículo que publica en el número del 15 de este mes de setiembre de la *Revue des Deux Mondes.*

Y conviene tanto más que lo comentemos cuanto que —lo he dicho ya varias veces y no me cansaré de repetirlo— lo mejor de la producción literaria argentina y suramericana, en general, son los trabajos históricos. No sé de ninguno de los novelistas o de los poetas argentinos que esté a la altura de sus historiadores. Y la obra suprema que hasta hoy ha producido el ingenio argentino en el orden literario, por lo menos para mi gusto, que es el *Facundo,* de Sarmiento, una obra histórica es. Hasta qué punto fiel a la verdad e imparcial es cosa que ahora no me importa. No cuido el valor espiritual y educativo de una obra histórica por su mayor o menor exactitud aparente. Y vamos a lo de Hanotaux.

El cual empieza su trabajo así:

"Voltaire dice muy sencilla y justamente: "Los primeros fundamentos de toda historia son los relatos de los padres a los hijos transmitidos de una generación a otra." La historia, en efecto, es el sentimiento de la continuidad en el cuerpo social, lo mismo que la vida es el sentimiento de la continuidad en el

organismo individual. El hombre no existe sino porque tiene conciencia de su existencia, y esta conciencia está en él porque, acordándose constantemente de haber sido "antes", concluye que permanecerá él mismo "después": Me acuerdo, luego soy. Y lo mismo la Humanidad".

"La memoria es la facultad iniciadora de la inteligencia; ahora bien, siendo la Historia la memoria de las sociedades, cabe decir que es la facultad iniciadora de la civilización."

¿Cómo encarecer la impresión toda que me produjo ese: ¡me acuerdo, luego soy! a mí, que vivo de recuerdos; a mí, que tan viva y a las veces dolorosamente siento el problema de la continuidad de mi ser espiritual, problema que no es en el fondo otro que el de la inmortalidad del alma?

Lo traslado a un pueblo. Pueblo que no se cree inmortal, como tal pueblo, está perdido para el espíritu. Y aquí entra la historia.

Andan ahora por ahí unos pobres mentecatos ansiosos de meter bulla y que se llaman a sí mismos futuristas, abominando del pasado y de la historia. Cuando hace unos años, el cabecilla de ellos publicó un divertidísimo manifiesto en que decía que nada querían con los que pasaban de treinta años y que había que retirarlos de la liza, y añadía luego, entre otras cosas igualmente fantásticas, esto: "¡el tiempo y el espacio murieron ayer!", me remitió el dicho manifiesto, pidiéndome, en una postal, que le diese mi opinión sobre él y me limité a contestarle esto: "Amigo M...: como hace más de diez años que pasé de los treinta, no estoy ya capacitado para juzgar su manifiesto. Me limito, pues, a darle las gracias más rendidas por la noticia, para mí gratísima, de la muerte del tiempo y del espacio, que, con la lógica, son las tres potencias que más me molestan".

Porque la verdad, eso de no poder vivir ahora a la vez que el hoy, el ayer y el mañana, y no poder estar aquí y ahí y allí a un tiempo, y no poder sacar de un principio las consecuencias que se me antojan, son tres cosas que me fastidian. Tengo hambre y sed de eternidad, de ubicuidad y de omnipotencia.

Me queda el recurso de buscar en el pasado el porvenir, en lo de aquí lo de fuera, y de resignarme al hado. Me he habituado a construir con mis recuerdos esperanzas, a pensar que el camino por recorrer no es sino continuación y proyección del camino recorrido, y que quien no tiene pasado, quien no tiene historia, por breves que sean, no tiene porvenir ni progreso. ¿Los jóvenes...? ¡Bah! A mis veinticinco años no tenía yo, ni con mucho, las esperanzas que tengo ahora, a mis cuarenta y nueve. Mis esperanzas son mis hijos, los de carne y de espíritu y los de espíritu y palabra.

¡Felices los pueblos que no tienen historia!, se ha dicho más de una vez. Y fué Teodoro Roosevelt, el atolondrado, el en cierto respecto futurista, quien en el discurso que os recordaba el otro día dijo: "Es una baja mentira decir que es feliz la nación que no tiene historia. Tres veces feliz la que tiene una historia gloriosa."

En la obra que Mr. James Bryce, el conocido publicista autor de una obra clásica sobre los Estados Unidos dedica a Suramérica y en el capítulo que de la Argentina trata, hablando de Buenos Aires, dice: "Hay que añadir que las estatuas que adornan estas plazas no tientan al transeúnte a que se detenga en goce estético. Se acuerda uno demasiado de los guerreros ecuestres en bronce, tan numerosos en Washington. Las ciudades del mundo occidental, teniendo una historia corta, parecen apresurarse a la

rememoración de héroes cuyos nombres, poco conocidos en otras naciones, serán pronto olvidados en la suya propia, mientras los viejos países excepto Italia, parecen olvidarse de aquellos a quienes un extranjero occidental le gustaría ver que se les rinde reverencia."

Alguna vez, y en estas mismas columnas, he escrito algo sobre la estatuomanía, y eso de los pueblos que andan buscando héroes para las estatuas con que quieren adornar sus plazas y jardines, en vez de esperar a que los héroes sean depurados por el tiempo y el recuerdo. Pero, francamente, entre los dos extremos que Mr. Bryce denuncia es preferible ése, el de Buenos Aires.

¿Y por qué ese anhelo de tener historia que parece animar a ese pueblo? Mil veces se ha dicho que no hay nada, en el fondo, con más pretensiones aristocráticas que las nuevas democracias, y, por mi parte, recuerdo haberle dicho a un ilustre argentino que me hablaba de cosas relacionadas con el patriciado y la plutocracia, que mucho de lo que él me denunciaba se curaría creando condecoraciones y títulos nobiliarios. Así como creo que en muchas pequeñas ciudades, como ésta en que vivo, en que las pequeñas vanidades fácilmente florecen, es muy conveniente crear un batallón de bomberos voluntarios y nombrar coronel, teniente coronel, comandante, etc., a los que más molestan con sus vanidades.

Pero no es el que apunto el motivo, me parece, de ese anhelo por tener historia; es otro. Es que la historia es el sentimiento de la continuidad del cuerpo social y en sociedades que crecen más que por crecimiento íntimo, orgánicamente, por accesión de elementos adventicios, por aluvión, mecánicamente, la necesidad espiritual de la historia tiene que dejarse sentir más. En un país que recibe fuertes corrientes

emigratorias el sentido de la continuidad del cuerpo social, tanto en espacio como en tiempo, tiene que sufrir no poco. Donde no hay historia no hay propiamente patria.

Ubi bene, ibi patria, dice un viejo adagio latino: donde se está bien, allí está la patria. ¿Pero dónde se está bien? Una res, donde tiene más pasto y más rico; algunos hombres, donde ganan más plata. Pero hay quienes no se encuentran bien sino allí donde un ámbito rico en sugestiones y en recuerdos históricos les habla de la inmortalidad del alma humana. Del alma colectiva de la humanidad por lo menos.

No, no se puede decir que tienen más porvenir los pueblos que tienen menos pasado. ¿Qué porvenir? ¿Qué quiere decir eso de porvenir? Porque así como hay un pasado vacío, hay un porvenir vacío también, un vacío de porvenir.

Cuando alguien que ni conoce a España ni me conoce a mí me escribe pretendiendo halagarme que yo pertenezco a la nueva España, a la España del porvenir, le contesto siempre: No, no, señor; yo soy de España, pero no de la de ayer ni de la de mañana, sino de la de hoy, de la del hoy perpetuo, de la de siempre. Y no se me ocurre renegar de la España de mis abuelos. Si éstos, si nuestros abuelos pecaron, tal vez de sus pecados estamos sacando nuestras virtudes. Y si alguna vez los vencieron, es el ser vencido a las veces mucho más glorioso que vencer. La más grande victoria de don Quijote fué su aparente derrota final.

Cada cual es hijo de sus obras, se suele decir, siguiendo a Cervantes. No, cada cual es hijo de sus padres, quiéralo o no; cada cual es hijo de su pasado. Y de sus obras, claro está, en cuanto son su pasado. Es más exacto acaso aquello de que *the child is father of te man,* el niño es padre del hombre. Y

agregaremos lo del poeta Wordsworth: "¡Ojalá mis días ligaran unos a otros por natural piedad!"

El sentimiento de personalidad en el hombre individual depende ante todo y sobre todo del de continuidad. Yo me siento ser yo y no otro, porque me siento ser el mismo que hace treinta y nueve años fué testigo del bombardeo de su pueblo natal, recuerdo que sirve como de cimiento a casi todas mis sucesivas experiencias. Y esto a pesar de los cambios que hayan podido aportarme las vicisitudes de mi vida y entre ellas el cambio de residencia. Y así sucede con los pueblos.

La idea de que morimos a cada momento para renacer en el momento mismo procede de la concepción aritmética, directa, de la línea. La verdadera noción de continuidad, la que da el cálculo infinitesimal, rectifica eso. Y esto se aplica a la historia. Míster J. Bryce en su libro sobre Suramérica dice hablando de los argentinos —y ya veis que no celo mis intenciones— que han dejado de ser españoles sin llegar a ser algo nuevo y propio. Bien, pero es que nosotros, los españoles de España, ¿no estamos dejando de ser para volver a ser? Y una raza, toda raza, es siempre algo *in fieri* en perpetua formación. Como lo es una lengua.

Y no quiero dejar de notar de paso otra apreciación de Mr. Bryce referente a la lengua. Es decir, de Mr. .Bryce, no, pues no lo creo en aptitud de apreciar por sí lo que dice, sino de algún informante suyo. Hablando de que la masa de la población de Buenos Aires es o enteramente española o italiana de lengua, y que siendo ambos idiomas tan semejantes los italianos aprenden fácilmente el español modificándolo con sus propias palabras y modismos, añade: el resultado es un español mixto, si no corrupto. Sí; conozco algo de ese español hablado por

emigrantes italianos, pero lo que puedo asegurar es que en cuanto conozco de literatura argentina de toda clase, incluyendo la epistolar privada —y no es poco— no se nota en el español escrito y hablado por los argentinos nativos ni rastro apenas de influencia italiana. Mucha mayor la había en el castellano clásico del siglo XVII, tan italianizado en muchos de nuestros escritores. Y es que en la lengua los emigrantes influyen mucho menos que las literaturas. El español escrito en la Argentina tiene más de afrancesado que de italianizado. Pero lo mismo le pasa al español escrito en España hoy día.

Otra idea quiero sacar del artículo de Hanotaux, y es que cuando dice que "el peso de la historia pesa sobre la humanidad presente y futura y le ha trazado, de antemano, su línea de conducta: el deber. Deber quiere decir derecho. Llenando el deber no se hace sino pagar lo que se debe. Es del equilibrio de todos los deberes de lo que se hace el derecho. Pero esta cuenta, este balance de las deudas, puesto que vienen del pasado, no puede establecerse sino por la historia." Al leer esto me acordé de lo que respecto a nosotros los españoles y a nuestro porvenir así dijo en su famoso discurso de la bandera el gran Sarmiento, aquel Sarmiento a quien de tal modo deformó el bilioso Villergas que los más de los españoles establecidos ahí —lo sé bien— no logran verle sino al través de aquella deformación, aquel Sarmiento que nos decía de España ni más ni menos de lo que decían entonces aquí de ella —tuvieran o no razón— los más de los españoles cultos, europeizantes también al modo de Sarmiento.

Pero veo que voy alejándome de mi tema inicial. ¿Y qué más da? ¿No es acaso continuo este artículo? ¿Y no es la continuidad algo íntimo? Y ahora, un salto.

Cádiz es una de las más antiguas ciudades españolas; acaso la más antigua. Y, sin embargo, Cádiz es una de las ciudades en que menos antigüedades puede en España ver un curioso viajero; mejor será decir que no puede ver ninguna. ¿A qué se debe esto? A que siendo Cádiz casi una isla, y no muy grande, la ciudad no ha podido ensancharse ni ha sido posible reformarla sino destruyendo lo antiguo. Si aún quedan en ella restos fenicios, romanos, góticos o arábigos, será en cimientos. ¿Vamos a decir por eso que Cádiz no conserva nada de antiguo español? Leed el libro de don Federico Rubio —este admirable escritor, mucho menos conocido todavía de lo que merece serlo— sobre *La mujer gaditana* y decid luego si el alma gaditana no huele a largo abolengo.

Para conocer que un vino es añejo, muy añejo, no es menester presentarlo a la mesa en una botella sobre cuyo tapón se hayan formado a modo de estalacmitas, viejas incrustaciones. Y cuando hayáis leído el libro de don Federico Rubio, releed aquellos deliciosos *Recuerdos de provincia,* de Sarmiento. En este libro tejido con recuerdos, con los más dulces y más fuertes, con los benditos recuerdos de la infancia, en este libro sí que se siente palpitar el sentimiento de la continuidad social. Ahora, es natural aquel Villergas que, aunque hacía versos, nada tenía de poeta, no estaba capacitado para sentir esa poesía de la continuidad, y como era un burllón casi profesional, no era sensible sino a la burla. Y leed también las páginas que el gran poeta uruguayo Zorrilla de San Martín dedica en su libro *Resonancias del camino* al valle de Soba.

Salamanca, setiembre de 1913.

[*La Nación,* Buenos Aires, 24-X-1913.]

ALREDEDOR DEL PROTOCOLO

Como ya les dije en mi pasada correspondencia, en el número del *A B C,* diario de Madrid, del 27 del pasado setiembre, publicaba José María Salaverría un artículo, escrito desde Buenos Aires y tratando en él del protocolo. Y lo leí, como leo cuanto de Salaverría cae en mis manos, por creer que en hacerlo no pierdo el tiempo. Y tanto más cuanto que rara vez concuerdo en mi sentimiento de los hombres y de las cosas con el que de unos y de otras tiene mi buen amigo y paisano.

Empieza diciendo Salaverría:

"El actual presidente del país, doctor Sáenz Peña, ha emprendido, desde que subió al poder, una campaña muy curiosa y que, sin embargo de su aparente superficialidad, tiene indudable trascendencia. Se ha empeñado en hacer que las gentes mantengan una justa obediencia al "protocolo". No es necesario aclarar lo que esta palabra significa: quiere decir buenas formas, respeto al prójimo, decencia en las funciones sociales, sujeción a las normas de educación internacional que privan en todos los códigos de etiqueta pública."

Esto está muy bien, de acuerdo. Y lo digo yo, defensor de las rodilleras. Sólo hay que hacer observar que el protocolo tiene a las veces muy poco o nada que ver ni con el respeto al prójimo, ni con la decencia en las funciones oficiales, aunque sí con un cierto

orden sin el cual las cosas se hacen más atropelladamente y peor.

Habla luego Salaverría de cómo el presidente no ha hecho caso de las burlas que eso le ha valido. Y en esto ha hecho muy bien y ha obrado muy quijotescamente el presidente. Como que el quijotismo es eso, saber afrontar las burlas cuando se cree servir a un ideal, sea el que fuere. Y el del protocolo, ¿no es acaso un ideal?

Pero vengamos a un caso práctico. Dice Salaverría:

"Hace pocos días, sin ir más lejos, tres nuevos ministros acudieron al consejo presidencial; uno vestía de levita, otro de chaquet, otro de frac... El periodismo burlón hizo presa en el asunto, y todos rieron en grande ante aquel solemne fracaso del "protocolo". Pero el presidente insiste, y es seguro que el suceso de los ministros ataviados tan anárquicamente no vuelva a repetirse."

No alcanzo a ver que el ir uno de levita, otro de chaquet y otro de frac tenga nada que ver con la anarquía ni que con ello se falte lo más mínimo ni al respeto al prójimo ni a la decencia en las funciones oficiales. Y entre las tres indumentarias, la que rechaza el buen gusto, el sentido estético de las buenas formas y de la elegancia, es, desde luego, la del frac. El frac es la cosa más ridícula que ha podido inventarse. No hay escultor alguno que se atreva a representar a un personaje vestido de frac, con aquella grotesca cola de vencejo.

Ustedes saben la admiración que siento por Sarmiento. (Un *dandy* literario exclamará: siento... Sarmiento... dos consonantes casi seguidos, ¡uf!) Pues bien, entre las cosas que más en claro ponen el enorme caudal de infantilismo, de candidez ingenua que entraba en su genialidad era su fe en el frac europeo.

Más profundo sentido tenía la fe de Rozas, tan genial acaso como Sarmiento, en el poncho y el chiripá, que son, desde luego, mucho más elegantes, de mejores formas que el frac.

Habla luego Salaverría de que el pueblo argentino conservaba un cierto abandono de la etiqueta, pues era un pueblo pastoril y celoso de su democracia. Pero es que los pueblos pastoriles y rurales tienen su etiqueta también y su protocolo, aunque no sea el de los salones aristocráticos. Es más, tienen más protocolo. Todo lo que es ceremonial o litúrgico gana en importancia según desciende en civilización. Los pueblos salvajes suelen ser mucho más ceremoniosos que los civilizados. Y agrega Salaverría:

"Siendo todos conocidos, y siendo contados, la política tenía un aire provinciano. Para entrar en la cámara del presidente no se creía necesario otro trámite que el de empujar la puerta... Toda esta familiaridad, más que democrática, aldeana, persistía, a pesar del crecimiento del país, por conveniencia y comodidad de los iniciados en las esferas políticas."

Desde luego eso de querer entrar en la cámara del presidente sin más que empujar la puerta es faltar al respeto que al prójimo se debe y es molestarle y alterar el buen orden. Y es grosería. Mas contra lo que tengo que protestar es contra eso de aire provinciano. Cualquiera se diría que en las grandes ciudades hay más respeto al prójimo y más decencia que en las pequeñas capitales de provincia o en las aldeas. ¡No, no, no, no y mil veces no! El ciudadano no es ni mejor educado ni más cortés que el aldeano. Al contrario, suele tener un aire fatuo de superioridad y de petulancia que no es sino mala educación. Hay quien cree que por vivir en una ciudad de dos millones de habitantes tiene mil veces más alma que quien vivió en un lugar de dos mil.

En efecto, tiene razón Salaverría; la democracia no consiste en la grosería ni la rudeza campechana es imprescindible para la libertad, y la corrección hace más tratables a los hombres. Sólo que de la corrección que hace a los hombres más tratables al protocolo suele haber un abismo.

Y luego, ¡bendito sea Dios!, salió aquello. Escribe Salaverría:

"Es la Argentina, en ciertos respectos, uno de los países americanos que más se parecen a España. Tiene de los españoles la violencia. El gaucho de la pampa, hoy casi extinguido, era un hermano del vaquero andaluz o del hidalgo rural de Castilla. La desenvoltura de las costumbres públicas que el actual presidente trata de corregir, ¿no es acaso idéntica a la desenvoltura española? En España nos falta quizá una cierta compostura, no obstante la histórica rigidez hidalga que nos adjudica el rumor internacional."

¿Qué desenvoltura es ésa? Porque no lo entiendo. Y yo le aseguro a mi buen amigo y paisano que hay pocas gentes de más exquisita cortesía, de más miramientos, de más respeto al prójimo, de mejor educación que un vaquero de estas tierras de Castilla en que vivo. Ya quisieran esos señores de frac que se saben el protocolo tener de un lado la elegancia y de otro la finísima educación, el tacto para no herir al prójimo que tienen estos charros de calzones, gorrilla y cinto de media vaca. Del español del campo, del campesino castellano y andaluz se podrá decir todo menos que sea grosero. Lo de Larra fué una caricatura falsa y trazada de mala fe por un hombre amargado a quien le dolía que en su patria no se le estimara en lo que él creía, y acaso con razón, valer.

Sigue escribiendo Salaverría:

"Un noble español está tan lejos de un noble inglés como un campesino de un duque: hasta podría

decirse que entre nosotros no hay aristocracia; las clases sociales se confunden, se nivelan pasmosamente en una plaza de toros, en la manera de escupir en un café o en el modo de blasfemar y decir palabras de germanía."

Lo que yo sé es que la fama de los nobles españoles por ahí fuera, por Europa, es precisamente la de dignidad de formas. ¡Como que es proverbial de grande de España! Y sé que si aquí se distingue menos que en otras partes la aristocracia del pueblo es por tener éste un porte más aristocrático. Y sé que lo de escupir y blasfemar y hablar en germanía no es en España aldeano, sino todo lo contrario. Es cosa de señoritos; no de lugareños.

Luego hace Salaverría votos porque en España se implante el protocolo. Pero ¿qué protocolo? ¿Quién lo define? ¿Será acaso el de aquella estanquera de París que no me quiso vender unos sellos de correos porque al pedírselos no agregué: *S'il vous plait?* Si es ése, si el protocolo del *S'il vous plait* y del *pardon!* por acá y *pardon!* por allá, más vale que no se implante. Y si es el del frac, tampoco. Ahora otra cosa... ¡claro está!, me callo.

Prosigue y dice:

"Porque no hay duda que somos un poco "a la pata la llana", "un poco provincianos". Uno de los motivos de que se nos considere a los españoles como "infelices" estriba en ese tono rural, casero, que presentamos ante el mundo. Y de ahí proviene que nuestra literatura sea tan vulgar, tan "para andar por casa". Un matiz de inocencia aldeana o de vieja ciudad de provincia nos envuelve si nos confrontamos con otras naciones."

Y ojalá continuemos siendo un poco "a la pata la llana" y un poco "provincianos", los que lo seamos. Y el tono rural y casero puede y suele ser un

tono muy correcto, muy comedido, muy cortés —aunque no de corte—, de muy excelente educación. Ni lo vulgar puede confundirse con ello. Cualquiera diría que el vulgo de Londres, de París, de Nueva York, de Berlín, no es tan vulgo como el de la última de nuestras aldeas. ¡Inocencia aldeana!, ¡inocencia aldeana! ¿Y la inocencia, vestida de petulancia, de las grandes urbes?

"Y así ocurre que nuestro teatro sea ingenuo, que nuestra lírica sea pueril, que nuestra novela no pueda ser leída más que por españoles. Continuando en este tren de ideas, podríamos decir que nuestro problema no es precisamente de europeización, sino de adecentaminto. Como esos señores rancios de las ciudades de provincias que visten sombreros de copa inverosímiles y hablan de cuestiones retrasadas, los españoles hacen una vida casera lamentable. El plebeyismo y el ruralismo son nuestros enemigos."

De esta manera concluye su artículo Salaverría.

Me permito dudar de que la ingenuidad de nuestro teatro tenga que ver con eso del provincianismo a la pata la llana y para andar por casa, y no puedo ni siquiera dudar respecto a esa ingenuidad misma porque conozco muy poco nuestro teatro contemporáneo y casi nada el de fuera. Algo más, bastante más, mucho más conozco la lírica actual española y de otras naciones, y francamente no veo en qué sea la nuestra más pueril ni aun siquiera inferior en conjunto a las otras. ¡Y respecto a la novela, habría tanto, pero tanto que hablar!

Lo que hay es que todavía no ha acabado de ponerse en moda lo español, aunque empieza la moda. Y cuando ella, la moda, acabe su labor, ya verá Salaverría cómo nuestro común amigo y paisano Pío Baroja, pongo por caso, resulta por ahí fuera tanto o más interesante que Gorki.

"Nuestro problema no es precisamente de europeización." De acuerdo. Nuestro problema en ciertos respectos es que se nos ponga en moda. Y a esto, a la moda, se reduce también el protocolo. No tiene sino ver Salaverría que desde que, según parece, hay una especie de inteligencia o "entente" entre Francia y España empiezan en Francia a descubrirnos y, sobre todo, a reaccionar de las calumnias que contra nuestra patria habían esparcido fuera de ella los españoles. Porque son españoles —y va otra vez— los que desfiguran a su patria en el extranjero, sea por espíritu de partido político, sea por la amargura que les produce no ser apreciados y comprendidos aquí como ellos creen que merecen serlo.

Conozco algunos señores rancios de ciudades de provincia —como que casi toda mi vida la he pasado en provincia, primero en la mía natal y luego en esta en que escribo— y creo poder asegurarle a Salaverría que esos señores que visten sombreros de copa inverosímiles no hablan de cuestiones más retrasadas que aquellas otras cuestiones, ¡las de moda!, de que hablan los señores protocolizados que usan sombreros de copa verosímiles. Es más, he oído en estas modestas tertulias provincianas agitar y discutir cuestiones mucho más fundamentales y más de mañana, por serlo de siempre, que las cuestiones de moda que se debaten en esos centros donde pasaron, según ellos creen, de la inocencia y de la ingenuidad.

¡Ay, amigo Salaverría, si supiera usted qué poco ganaríamos conque nos pusiéramos sombreros de copa verosímiles, es decir, de último figurín, para hablar cuestiones del momento, esto es, de último figurín también! Creo que me creerá si le digo que sé cuáles son las cuestiones no ya retrasadas, sino adelantadas —en el sentido en que aplicamos estas expresiones a la marcha del reloj— que se discuten

en los centros no provincianos en que se fragua la verosimilitud del sombrero de copa y en donde no es de protocolo gastar rodilleras, porque la rodillera supone tradición y la cosa es estar cambiando de traje a cada momento, y creo que me creerá si le digo que sé el tono y la manera cómo esas cuestiones se discuten. Pues bien; en tal respecto no siento el menor deseo de salir de mi rincón de provincia. Y considero que bien puedo vivir en un rincón de provincia yo cuando Kant, nada menos que Kant, vivió toda su vida en un rincón de provincia y vistiendo sombreros también inverosímiles.

Y voy más lejos, y es hasta decirle que podría muy bien suceder, si se pudiera hacer la estadística de los grandes descubrimientos, los fundamentales, los de honda cultura, los que han cambiado las bases del sentimiento y del concepto de la vida, resultaría que no son más los que se han cumplido en los grandes centros libres de inocencia y de ingenuidad.

¡Nuestra vida casera lamentable! ¡Alabado sea Dios! No sé en qué sea más lamentable que la vida casera de otra parte cualquiera, y en todo caso, mejor es eso que no la falta absoluta de vida casera, sea o no lamentable. Sí, sí, ya lo sé, las rodilleras son de origen casero, y en cambio el frac y el sombrero de copa verosímil son de origen casinero o clubesco, o como se quiera llamarlo.

Pero... ¡a dónde hemos venido a parar partiendo del protocolo! Y es que aquí el protocolo es lo de menos. Lo de más es lo otro. Y lo otro es todo un sentimiento y todo un concepto de la vida. Y yo de mí sé decir que me moriría de tedio, de aburrimiento y de frío, sobre todo de frío, de frío polar, de frío en los tuétanos del alma, en una sociedad que se dejara tiranizar por el protocolo, donde sólo se usara

chisteras verosímiles y donde no se hablase sino de los tópicos del día y de las cuestiones de moda. Es cuestión de gustos, y el mío es tan provinciano, tan rancio, tan inverosímil!

Salamanca, octubre de 1913.

[*La Nación*, Buenos Aires, 29-X-1913.]

LA ESCALA DE JACOB

A Amado Nervo.

"Y no es usted, no, un místico a la española, aunque lo diga. El místico a la española no duda. Para él el dogma es de cal y canto. Y sobre esa piedra edifica, y la propia escala de Jacob tiene apoyados los pies en ella."

Así me escribía Amado Nervo, y apenas lo leí tomé la Biblia y fuí a buscar en el capítulo vigésimo octavo del Génesis el relato del sueño de Jacob, cuando fué a Padan-aram a tomar mujer de las hijas de Labán, hermano de su madre Rebeca. Y leí:

"Y salió Jacob de Beerseba y fuese a Harán, donde se encontró con un lugar en que durmió, pues el sol se había ya puesto. Y tomó de las piedras de aquel paraje y puso a su cabecera al acostarse en aquel lugar. Y soñó, y he aquí una escala que estaba en tierra y su cabeza tocaba en el cielo, y ángeles de Dios que subían y bajaban por ella. Y Jehová en lo alto, el cual dijo: Yo soy Jehová, el Dios de Abraham, tu padre, y el Dios de Isaac; la tierra en que estás acostado te la daré a ti y a tu simiente. Y será tu simiente como el polvo de la tierra, y te extenderás al occidente y al oriente, y al aquilón y al mediodía, y todas las familias de la tierra serán benditas en ti y en tu simiente. Y he aquí que yo soy contigo y te guardaré por dondequiera que fueres y te volveré a

esta tierra; porque no te dejaré hasta tanto que haya hecho lo que te he dicho. Y despertó Jacob de sus sueños, y dijo: Ciertamente, Jehová está en este lugar y yo no lo sabía."

Leído esto, vi que la escala de Jacob tenía apoyados sus pies en tierra, no en soporte de cal y canto; pero que él, Jacob, tenía apoyada su cabeza, mientras soñaba, en duras piedras, no en muelle y blanda yerba de la tierra, ni menos en cojines de arte o en haz de heno o en garba de mieses. Y pensé que para soñar esos sueños al cabo de los cuales se comprende que Dios está aquí, en la tierra, tanto o más que en el cielo, hay que soñarlos reclinada en dura roca la cabeza, en el hueso de la tierra.

En tierra se apoyaba la escala de Jacob, ¿y en qué sino en tierra puede apoyarse la escala del ensueño místico? Es más, yo creo que esos ángeles de Dios, que subían y bajaban por la escala, habían brotado de las entrañas de la tierra, del seno tenebroso de esta madre todoparidora. Como el sueño de Jacob brotaba de las entrañas terrenales de su alma, de las raíces animales y terrestres de ella. Y es que las entrañas de aquella otra tierra, como de toda otra, eran polvo de muertos.

¿Y nuestra escala de Jacob española? A ésta le es muy difícil apoyarse en tierra mollar, porque no la tenemos. Nos la llevan al mar por las hoces de nuestros ríos, los aluviones de las aguas torrenciales que siguen a las sequías. Las aguas tempestuosas de los cielos nos llevan al mar la sustancia de los muertos. Nuestra escala de Jacob tiene que apoyarse, como nuestra cabeza, en roca, en el esqueleto berroqueño de la tierra.

El Cristo, que era de oficio constructor de casas, no carpintero propiamente —tal significa la voz griega *tecton*—, habló más de una vez de construir sobre

cimientos de roca, sobre piedra, no sobre tierra. Porque es la tierra, y más si de aluvión, movediza. Pero ¿y el que vive en medio de las arenas del desierto? Porque éste también sueña. Sueña más que el otro.

"La piedra parece el símbolo natural de las razas célticas. Inmutable como ella, es un testigo que no muere. El animal, la planta, la figura humana, sobre todo, no expresan la vida divina más que bajo una forma determinada; la piedra, al contrario, apta para recibir todas las formas, ha sido el fetiche de los pueblos niños." Así dice Renan en su ensayo sobre la poesía de las razas célticas.

Recuerdo, querido Nervo, cuando pensaba en muchas de estas cosas en la cumbre de Gredos, recostado en el picacho Almanzor, y cuando volvía a pensarlas al pie de este tremendo pedestal de escalas jacóbicas que es el Real Monasterio de San Lorenzo de El Escorial. ¿Es que no dudaron los que erigieron ese monumento?

Yo creo que sí, que dudaron. Lo que hay es que... A otro menos sutil y menos penetrante que usted no se lo diría, a otro que no fuera, como usted es, un poeta —así, en escueto, sin adjetivo— no me expondría, diciéndoselo, a que me motejara de... Pero ¿qué importa? Pues bien, se lo diré. Yo creo que dudaron. Lo que hay es que no sabían que dudaban. Dudaban sin saberlo. La obstinación de su sí, ciego y cortante, era una forma de la duda. El no admitir contradicción era rendimiento a la duda. Fué la duda, una duda inconciente si se quiere, la que hizo la Inquisición. Sí, dudaron.

Yo no llegaré, como Buckle, a explicar el supuesto o real fanatismo español por los terremotos, pues no sé que los hubiera habido aquí más que en otras tierras de Europa que no pasaron por fanáticas. Pero sí creo que nuestros abuelos conocieron los terremotos

y sabían que también la roca tiembla y se bambolea y se hiende y se hunde. Sabían que las tempestuosas aguas del cielo arrastran al mar la sustancia de los muertos, la tierra madre movediza; pero sabían también que los revueltos fangos del abismo sacuden las rocas. Y dudaron.

Pero esa duda no se les hizo conciente ni la abrazaron con cariño, comprendiendo cuán dulce consuelo es la incertidumbre de la vida, y por eso no gustaron esa inquietud metafísica de que usted me habla.

El mismo ya citado Renan, en el estudio que dedicó a Lamennais, escribe, que "la duda es un homenaje que se rinde a la verdad". Y añade: "Después de todo, si él —Lamennais— pecó contra ella —contra la verdad—, fué por haberla querido demasiado. Quiso poseer la absoluta. La verdad es como las mujeres caprichosas, a las que se pierde, se dice, por amarlas demasiado. Un cierto aire de indiferencia resulta mejor con ella. Si se la persigue, huye; ¿se detiene uno, fatigado, abatido? Viene a uno; pero para esto hace falta un grado de frialdad de que rara vez son capaces las almas hermosas. Se arrojan sobre la nube en que crean que mora Dios, y cuando han reconocido su vacío, estallan en reproches, a las veces en blasfemias, contra la sombra que les ha engañado; blasfemias excusables, sin duda, puesto que parten del amor que se tiene a la verdad, y que no son sino otra manera de adorarla."

¿Dudaron nuestros místicos? Yo creo que sí. Lo que hay es que no supieron que dudaban. Y por eso no pasaron de místicos. Por eso no hemos tenido un solo gran filósofo, un verdadero metafísico digno de este nombre tan a menudo desacreditado. Sin la duda metódica, no hay filósofo de verdad. ¿Y cómo iba a saber que dudaba el hombre que dijo: "Yo para Dios

y Dios para mí, y no más mundo"? Entre él, que dormía reclinada la cabeza en los ásperos berruecos de su tierra, y Dios, que se le aparecía allá en lo alto de la escala, no vió nada, ni siquiera los ángeles que subían y bajaban. Ni siquiera vió la escala. E imaginóse de seguro, como debieron de imaginarse otros de su mismo sentir, que la escala no se apoyaba en tierra, sino brotaba de su propio pecho, como el árbol del patriarca José, que era desde él, desde su seno, como subía la escala al Cielo y no bajaba del Cielo a él.

Y ahora, amigo Nervo, siga con sus preocupaciones, aunque cualquier ictérico más o menos bueno pueda achacársela a farsantería; siga dando aldabonazos a la broncínea Puerta del Templo de la Esfinge, que si no logra despertar a ésta y hacerla hablar, logrará, por lo menos, que sus ecos le mantengan el corazón en vela. Y dejará al cabo de soñar, lo que es, bien lo sabe, empezar a vivir de veras. La vida de después de haber soñado, no la de antes. Y que el agua huracanada de los cielos arrastre un día su sustancia al mar sin fondo y sin orillas, en donde ni sale ni se pone nunca el sol.

[*Los Lunes de "El Imparcial"*, Madrid, 23-II-1914.]

LA PLAGA DEL NORMALISMO

Acabo de leer la novela de Manuel Gálvez *La Maestra Normal (Vida de provincia)*. La impresión general ha sido muy penosa. No en el aspecto estético, ¡no! No quiero decir que me haya disgustado como obra de arte y de ficción. Todo lo contrario. Y buena prueba de ello es que he leído sus cuatrocientas páginas con creciente interés, y eso que desde hace algunos años difícilmente resisto la lectura completa de una novela. La penosa impresión que me ha dejado es de orden moral. Porque es la novela de Gálvez un documento muy doloroso. Despréndese de sus páginas un tétrico vaho de pesimismo. Si esa vida de provincia es así, tal como Gálvez nos la presenta, es una vida bien sórdida y bien triste. Aunque sé también que todo tiene más de una cara y que todo consiste en el modo de encarar. Los *Recuerdos de Provincia* del gran Sarmiento nos pintan también la vida provinciana y en una época de mayor aislamiento que en la de hoy, y, sin embargo, es otro, muy otro, el ambiente que allí se respira. ¿O es que Sarmiento llevaba su provincia en sí mismo?

Yo vivo una vida provinciana también, voy a la capital de España lo menos que puedo, y aunque conozco las pequeñeces, miseriucas y envidiejas de provincia, declaro preferir la vida en ésta a la vida en una gran capital, en la que la personalidad acaba

por borrarse y en que flota en la atmósfera moral un cierto éter de mediocridad uniforme.

Pero no es de esto de la vida de provincia de lo que voy a hablaros ahora, a propósito de la terrible novela de Gálvez; es de otra cosa, es del normalismo, que es, de cierto, una verdadera plaga. Y puedo decir algo de él porque catorce años de rectorado y veintitrés de profesorado me han permitido conocerlo.

Los excesos del sacerdocio, constituído en casta, han producido el movimiento anticlerical, al que se adhieren no pocos espíritus religiosos y creyentes. No es raro encontrar católicos muy católicos que son anticlericales. Y los excesos de la milicia, constituída también en casta, han producido el movimiento antimilitarista al que se adhieren no pocos hombres muy patriotas y que creen no debe descuidarse la defensa de la patria por medio de las armas. Y preveo que pueda llegar día en que frente al magisterio, que se llama a sí mismo, con su característica pedantería, sacerdocio de la cultura, pueda surgir un movimiento antipedagogista en el que entren gentes muy amantes de la cultura y de la educación y de la enseñanza. Somos muchos los que empezamos a aburrirnos de las pedantescas cantinelas pedagógicas.

Manuel Gálvez ha puesto en boca de uno de sus personajes, del simpático don Nilamón, ideas que son de muchos: "¡El normalismo es la peor plaga que puede invadir a un pueblo joven!", exclama. Y yo añado que también a un pueblo viejo. Y sobre todo cuando va acompañado de cientificismo. "En el orden de la cultura —dice— el normalismo significaba el predominio de la enseñanza primaria sobre la universitaria, la muerte de los altos estudios, la desaparición de aquella aristocracia cultural que se llamó el humanismo. Con la invasión de los pedagogos y los primarios, verdaderos primarios, ya no se quería que

el país tuviese sabios, escritores, artistas, filósofos, humanistas; sólo querían tener escueleros. ¡Escuelas y más escuelas!, pedían los bárbaros en coro, y combatían la creación de nuevas universidades... Era una cosa "requetesabida" que la gloria de los pueblos no dependía de que el rebaño supiese leer, sino del valimiento de sus espíritus superiores."

Aunque la expresión de don Nilamón peque de paradójica —y no puedo ser yo quien se lo reproche—, en el fondo no le falta razón. El problema de la incultura no es precisamente el del analfabetismo, ni son más cultos aquellos pueblos en que hay más tanto por ciento de los que saben leer y escribir. Hay que ver lo que leen y lo que escriben.

"—Estamos en una era científica —sentenció el director.

—Mediocre, querrá decir —contestó el médico.

Y continuó con el normalismo, que propendía a la más presuntuosa y vulgar forma de cultura. Un poquito de todo, pero, eso sí, todo muy ordenado y encajado en la cabeza."

¡Claro está! Como que aquí el método, es decir, el camino, lo es todo. ¡El método por el método mismo! Lo que importa es el camino y no lo que por él se trasporta.

Hace ya unos años, en mi novela *Amor y pedagogía,* hice decir a un personaje de ella que el fin del hombre es la ciencia y el fin de la ciencia catalogar el universo para devolvérselo a Dios en orden. Y es que parece mentira la importancia que a los trabajos de catalogación y clasificación se les da en las tristes épocas de esterilidad creativa mental. Lo mismo Comte que Spencer se preocuparon del problema (!!!) de la clasificación de las ciencias. Y para nuestros pedagogos lo más importante parece ser a qué clase, a qué género, a qué especie pertenece algo. El problema

del conocimiento parece reducirse para ellos como para Spencer —este hombre fundamentalmente afilosófico— se reducía a una cuestión de clasificación.

La base del pedagogismo, por lo menos entre nosotros, es un árido y sórdido formalismo. En la pedagogía al uso todo es formal, puramente formal. Es algo así como la disciplina militar. Lo interesante para nuestros pedagogos parece ser, no lo que se ha de enseñar, sino cómo se ha de enseñar. Y yo estoy convencido que del "qué" saca cualquier hombre medianamente listo el "cómo", y en cambio no hay manera de sacar del "cómo" el "qué". Eso de que hay quienes saben bien una doctrina, pero no enseñarla, es casi siempre una falsedad. La experiencia me ha enseñado que la mayor parte de las veces en que se dice de uno que sabe algo, pero no sabe enseñarlo, o es que en realidad no lo sabe bien o no quiere enseñarlo. Y contra la falta de voluntad no sirve la pedagogía. Y en cambio he visto que los que enseñan bien lo poco que saben no es por pedagogía, sino porque saben bien ese poco que enseñan, pues no es saber mucho el saber muchas cosas.

Acostumbro a decir a los maestros cuando les hablo de pedagogía que ésta es como una colección de moldes de quesos de todas formas y tamaños, pero con los cuales no pueden hacer el queso, porque les falta la leche y el cuajo para hacerlo, mientras que con estas primeras materias puede, en rigor, hacerse el queso en cualquier recipiente, y si nos apuran, hasta a mano.

Un pedagogo español hace pocos años aún famosísimo y que ha hecho no poco daño a la enseñanza con sus procedimientos acostumbraba usar y abusar de los juegos instructivos en la escuela. Y es natural, se quería enseñar a los niños a aprender jugando y acababan jugando a aprender. Ideó el buen señor

para la enseñanza de la historia de España una especie de juego de la rayuela, y, trazando en el suelo un esquema, les iba metiendo aquello de los cartagineses, los romanos, los godos, los árabes, la casa de Austria, etc. Y hube de decirle: "Mire usted, señor mío, usted cree haber inventado su procedimiento para que los niños aprendan esas cosas con menor fatiga y distrayéndose más, pero yo le digo que todo eso, lo mismo aprendido de un modo que otro, es perfectamente inútil y que eso ni es historia de España ni cosa que lo valga. Como no vale la pena de poner la gramática en verso para facilitar su estudio, cuando lo derecho es no enseñar gramática y sí la lengua, pues no por saber conjugar y todo eso y la definición del verbo y del adverbio y lo del régimen directo o indirecto se habla ni se escribe mejor una lengua ni se piensa mejor con ella.

Hablando yo una vez con un normalista de la conveniencia de suprimir las escuelas normales y que los futuros maestros estudiasen en nuestros Institutos de Segunda Enseñanza —los Liceos franceses—, se le ocurrió la estupenda amenidad de decirme que eso no podía ser, porque la física, verbigracia, que había que enseñar en la Normal, ni era ni podía ser la del Instituto. Y al asombrarme de tal proposición, agregó que la física que se enseña en el Instituto es una física para saberla y la de la Normal una física que se aprende para enseñarla. *Tableau!*

Hay un libro de un fuerte e intenso pensador uruguayo, de quien ya os he hablado alguna vez, de don Carlos Vaz Ferreira, libro titulado *Ideas y observaciones,* que está lleno de sagacísimas notas sobre la plaga del pedagogismo. Es un libro que he recomendado a nuestros maestros y he procurado hacer circular, lo que me han llevado a mal no pocos de nuestros normalistas. Los males tienden a constituir castas.

Difícilmente veréis en una Normal que se ponga como libro de texto libro que no haya sido escrito por un normalista. Un tratado de física que no esté hecho por un pedagogo parece que no les sirve. Y es que la física suya es física que se aprende, no para saberla, sino para enseñarla.

¡Cómo tenía razón don Nilamón al decir que eso del memorismo, de que hablan los pedagogos, es una pamplina! "Antes se estudiaba todo de memoria y al pie de la letra. Costaba trabajo, pero pasaban cincuenta años y uno no se olvidaba de lo que aprendió. Además, tal procedimiento desarrollaba la memoria. Las generaciones actuales estudiaban racionalmente, pero el hecho es que salían de los colegios sin saber nada de nada. ¿Qué les quedaba? ¿Ideas generales? ¡Pero si eso de las ideas generales era otra pamplina! Palabras vacías, frases huecas", y si al menos salieran sabiendo ideas generales, como decía don Nilamón, no sería poco. Pero ni eso.

Hay cosas, en efecto, que no se pueden enseñar sino de memoria. El hecho, el dato, sólo de memoria se aprende. La conjugación latina, por ejemplo, sólo de memoria cabe aprenderla. Después viene todo análisis de ella. Y lo mismo la tabla de multiplicar, para aprender la cual no hay, dígase lo que se quiera, sino el antiquísimo método de aprenderla cantando: ¡tres por dos, seis!; ¡tres por tres, nueve!: ¡tres por cuatro, doce!; etc. Todo lo otro viene después. Y véase lo que son las cosas; las matemáticas o siquiera la aritmética y la geometría, en que cabría inculcar a los niños verdaderas ideas generales filosóficas, maldito si para esto se las aprovecha. No tenéis sino entrar en una escuela y pedir a un niño que multiplique la fracción decimal periódica pura 0,33... equivalente a un tercio, por tres y que luego se dé cuenta de cómo la fracción resultante 0,99... equivale a la uni-

dad. Una excelente ocasión para imbuirle el sentido de la continuidad, corrigiendo la concepción vulgar y práctica de lo discontinuo, de lo discreto, la concepción que sirve de base a la filosofía atomística. Pero nada de esto se hace. O pedidle que sobre un cuadrado dado construya uno de doble área y hacedle ver cómo la diagonal del cuadrado es la raíz cuadrada de dos con relación al lado como unidad y llevadle por ahí a la noción de inconmensurabilidad. Todo esto serviría para dar los principios más elementales, a la vez que los más fundamentales, del cálculo infinitesimal, para afirmar la noción matemática de lo infinito, es decir, de lo continuo. Pero parece que sólo se enseña matemáticas para fines prácticos. Y este practicismo se paga luego caro.

A los niños no se debe enseñarles sólo para que sepan ganarse la vida y valerse en ésta con lo que aprendan en la escuela; hay que enseñarles también para que adquieran una concepción unitaria y total del universo, para que puedan hacerse una filosofía. Pero no esa pseudofilosofía cientificista —no científica— hecha con retazos y con procedimientos clasificativos. Cuando en la novela de Gálvez el Director, en actitud de hierofante y con acento casi épico exclama: "Y en cuanto a las Escuelas Normales, sepa el señor que son los únicos lugares, en todo el país, que merecen respeto, pues sólo en ellas se transmiten los conocimientos según métodos rigurosamente científicos", ya sabemos lo que esto de métodos rigurosamente científicos quiere decir en su boca.

Hay, sin duda, en el tipo del director que Gálvez nos presenta algo de caricatura, pero el tipo existe, y existe aquí lo mismo que ahí. Conozco señores de esos capaces de preguntar una tontería tan grande como aquella de: "Señorita Núñez: ¿en qué consiste la introducción recapitulativa?" Lo que no se en-

cuentra aquí es quienes hayan sido positivistas comtianos, de esos que usaron para su correspondencia el calendario comtiano con lo de mes de Esquilo y mes de Shakespeare. Comte apenas si ha hecho estragos en España; Spencer, algo más. Lo que no quiere decir, ¡claro está!, que no dependiese de ellos ninguna especie de metafísica. Ni aun de teología, dígase lo que se quiera.

Acaso todo esto que vengo diciendo pueda escandalizar a alguien y hacerle creer que yo, que llevo cerca de treinta años dedicado a la enseñanza y he sido rector de una Universidad, y me he preocupado siempre de problemas de educación, soy un espíritu atrasado, metafísico, que diría el Director, o un espíritu falso y paradójico. Pero os digo que, en bien de la cultura, en bien de la instrucción, en bien de la formación intelectual, moral y estética de las generaciones futuras, hay que reaccionar contra todo lo que de pedantesco y de mecánico hay en la flamante pedagogía.

La pedagogía en general me ha parecido una disciplina económica, tendente a obtener un resultado con el menor esfuerzo, pero con el esfuerzo del que enseña. Sus dichosos métodos se reducen a no tener que poner alma en la enseñanza. Y domina en ella otro error de funestísimas consecuencias, cual es el de querer facilitar con exceso las cosas. Es un mal, y un mal grave, el que se le diga y repita al niño que las cosas son fáciles. Hay ocasiones en que es deber del maestro hasta el dificultar. Conviene introducir una concepción de la vida más austera, más ascética. Harto se abusa del juego.

Hay en la novela de Gálvez otras indicaciones de un punto importantísimo, pero de los más delicados. El Director era anticlerical y positivista: "declaraba su indiferencia hacia todas las religiones, pero en el

fondo tenía un odio secreto, subterráneo, a la Iglesia Católica". Y ello es muy natural. Y no sólo porque la especie de filosofía, llamémosla así por eufemismo, que servía de base al normalismo pedagógico del Director era en el fondo hostil a toda religión, cuanto porque el magisterio aspira a sustituir al sacerdocio. Cada vez se ve más clara la rivalidad entre el cura y el maestro de escuela. Ambos se disputan el dominio de las almas. Y es muy fácil que salgamos de un mal para caer en otro acaso peor. La tiranía ejercida a nombre de la ciencia no es mejor que la tiranía ejercida a nombre de la fe. Y la pedagogía es tan de temer como la teología.

He leído a uno que reprochaba a Gálvez el que al hablar de la caída de la pobre Raselda, la maestra normal, diga: "Pero ella había entrevisto otro culpable, quizá mayor que todos ellos: la enseñanza laica. Aquella tarde que se confesó vió el poder enorme de la religión. Si ella hubiese sido una verdadera creyente, se habría, quizá, salvado. Había comprendido que existía en los sacramentos una fuerza invisible, poderosa, que rechaza al mal, algo inexplicable, tal vez la Gracia, que era la mejor defensa contra el pecado. Pero ¡ah! a ella no le habían inculcado la enseñanza religiosa. Hizo la primera comunión, aprendió a rezar, ¿pero luego? La escuela laica, valía decir atea. Ahora comprendía cómo esa enseñanza conducía a la indiferencia, a la inmoralidad, al crimen mismo". Esto parece escrito desde un punto de vista estrictamente católico, apostólico, romano, y yo no lo suscribiría sin reservas, ciertamente, pero encierra una gran parte de verdad.

Mas como creo que en estas mismas columnas os he hablado de lo que pienso de la enseñanza laica, no es cosa de que vuelva a ello.

Ya sé que tanto acaso a Gálvez como a mí nos

sea difícil escapar del dicterio de reaccionarios y otros motes por el estilo. Estoy acostumbrado a ese modo simplista de juzgar a las personas y las cosas, y no por ello dejaré de persistir en mi campaña contra el cientificismo pedantesco, tan fatal para la ciencia misma, de que nos infestó en sus postrimerías el siglo XIX. Si la sólida educación, si una enseñanza que tienda a darnos una concepción racional del universo y a la vez un sentimiento religioso de él y de la vida han de ser eficaces, tiene que desembarazarse de la plaga del metodicismo pedagógico. Nada de esas horribles tecniquerías que sólo conducen a ahogar la libre personalidad humana, la del espíritu que aprende, pero también sueña y aspira y cree y espera y desespera y reza, en fin, para hacerse así su Dios.

[*La Nación,* Buenos Aires, 8-VI-1915.]

DE RELACIONES HISPANO-AMERICANAS

Os decía, lectores, que en la sesión inaugural del Ateneo de Madrid, celebrada el 23 del mes de noviembre, su presidente, don Rafal María de Labra, disertó sobre lo necesario que nos es a los españoles estrechar los lazos económicos, políticos y culturales entre España y las naciones americanas de lengua española.

Casi todos, así lo creo, tendréis alguna noticia de don Rafael María de Labra, tan larga y tan constante ha sido su labor de publicista. Es difícil que haya en España una docena de hombres que hayan escrito más que él. En laboriosidad no hay acaso quien le supere, y es ésta una cualidad que conviene exaltar en esta tierra de holgazanes donde tantos vivos ingenios se malogran por haraganería. Aquí hay muchos jóvenes que estudian para no estudiar, para no tener que estudiar mañana. Se matan a estudiar, venciendo una terrible repugnancia, para obtener una plaza, un empleo, y luego exclaman: "¡gracias a Dios, que ya no tengo que abrir un solo libro!" Y esto lo hacen hasta catedráticos. Bien es verdad que nuestros sistemas de oposiciones invitan a ello.

El señor Labra es uno de los ejemplos de laboriosidad, de constancia, de fe en la propaganda que puede mejor presentarse a nuestros jóvenes. Publica libro

tras libro, memoria tras memoria, opúsculo tras opúsculo, sin que le arredre la indiferencia general con que aquí se acoge tales trabajos. Es un hombre que cree en la propaganda y todo el que tiene alguna fe tiene una fuerza. Y la de don Rafael está a prueba de desengaños. Conforta el ánimo ver a ese anciano producirse desde la tribuna como se producía en ella hace treinta, cuarenta años, e insistir, insistir, insistir. Porque Labra es de los que insisten. Cuando oigo decir a alguien: "¡Bah!, yo no voy a oír a Labra, será su discurso, el que le he oído ya otras veces", se me ocurre siempre que cuando las gentes no se enteran a la primera o no hacen caso a lo que se les dice, es menester repetirles. La repetición es el más eficaz de los tópicos.

Labra, que nació en las Antillas y fué diputado por una de aquellas nuestras colonias de un tiempo, fué uno de los más activos y constantes abogados de la abolición de la esclavitud. Como antiesclavista es como se dió primero a conocer. Y luego, militando siempre en el partido republicano, ha tomado parte en todas nuestras campañas políticas. Antiguo y experimentado parlamentario, senador por sociedades económicas de Amigos del País, ha gastado su vida en conferencias y en la labor del publicismo. Y como americano que es, le han interesado muy particularmente los problemas del acercamiento de España a las naciones americanas de lengua española. Es uno de los puntales de lo que aquí se llama la Unión Ibero-Americana. Ahora que yo creo muy poco en la eficacia de esta asociación.

Voy también a insistir en lo que he dicho otras veces, porque me precio de ser uno de los más insistentes escritores. No tengo yo la culpa de que haya cosas de que las gentes no quieran enterarse.

Eso de la Unión Ibero-Americana, del estrecha-

miento de lazos entre las naciones todas de lengua española, incluso España, no es aquí para muchos otra cosa que un tópico más de retórica. En el fondo, a nuestros hombres públicos, y sobre todo a los políticos, no les interesan las cosas de la América española. Apenas saben nada de su historia, ni de su geografía. El único fenómeno de nuestras relaciones en el que alguna vez se han fijado, y no mucho tampoco, es el de la emigración.

Labra hizo el otro día en su discurso una excursión histórica a través de las relaciones de España con la América que antaño fué su colonia, desde los tiempos de la guerra de emancipación hace ya un siglo. No faltó, como era de esperar, el recuerdo del apoyo que prestó España a los Estados Unidos de la América del Norte cuando antes de esa época se declararon independientes. Y la alusión, sobrado ingenua, a la actitud de Europa cuando nuestra guerra con los Estados Unidos, en 1898, actitud que se ve ahora muy justificada, aunque *a posteriori,* por la que España observa en el conflicto europeo. Y no es que esta actitud actual de España sea consecuencia de la que entonces observó Europa con España, sino que ya por entonces vivía nuestra patria encerrada en una absurda neutralidad y en un positivo aislamiento.

Hubo algo en el discurso del señor Labra que acaso hubiera sido mejor callarlo y es que repitió tres o cuatro veces que en España no se abriga la menor veleidad de recobrar lo que en América se perdió, ni de ejercer ningún género de hegemonía. Eso no debe decirse. Y no debe decirse como no se debe decir que aquí nadie sueña hoy en que nuestra Patria ejerza en Europa la hegemonía que ejerciera en ella en tiempos del emperador Carlos I de España y V de Alemania. Decir que hoy en España nadie

piensa en que ésta ejerza hegemonía alguna en la América de lengua española o en parte de ella, es como decir que nadie piensa en que la ejerza en el Rosellón o en Flandes o en Nápoles. Es algo que debe callarse y el decirlo es tan ingenuo como si yo dijese, por ejemplo, que no aspiro al trono de Albania.

Pero hay otra hegemonía en que sí sueñan algunos ilusos, y es hegemonía espiritual o cultural o siquiera lingüística. Y es que han tomado al pie de la letra lo de hermana mayor, como si entre las naciones rigiese lo de la edad y el mayorazgo. Es peligroso abusar de estas metáforas, que no son otra cosa, de naciones y lenguas madres e hijas y hermanas. A tal respecto, recuerdo siempre lo que dije a uno que hablándome de Cuba se refería a que nuestros abuelos descubrieron, conquistaron y poblaron aquello y es que hube de decirle: ¿nuestros abuelos? ¡los de ellos!

Hay cosas de éstas que siendo, como son, muy claras, es, sin embargo, muy difícil hacerlas entender a mucha gente. Ayer, sin ir más lejos, me llamaban en el Ateneo a que decidiese una discusión que en una tertulia se había suscitado sobre cuál era la lengua más antigua, si el castellano o el catalán. Y les dije lo que es obvio y es que una lengua no nace en un día y a una hora dada, como un hombre, y que si se supone que se hablaba ya catalán en Cataluña en tal o cual siglo, sea el IX, o el X o el XI, cabe preguntar: ¿y entonces, en Castilla, qué hablaban? ¿Latín?, y el latín era ya el mismo castellano en vías de desarrollo. Si el castellano y el catalán se diversificaron y distanciaron a partir del latín, su forma común más antigua, preguntar cuál de ellos se diversificó o apartó primero, es como preguntar cuándo se separaron dos hombres que iban

juntos. Pedro y Juan, cuál fué el que se separó primero del otro, si Pedro de Juan o Juan de Pedro.

Y aunque parezca forzar la comparación, es lo que pasa, en el respecto lingüístico, entre España y la América de lengua española. Sólo que aquí la visión clara de la esencia del fenómeno está oscurecida por el aspecto geográfico, por eso de que el español se quede en España y el colonizador y el emigrante se vayan a América. Pero si alguien dice, en el respecto lingüístico, que las hablas de la América española se van distanciando del habla española —lo que no es tanto como se cree—, cabe replicar que lo mismo puede decirse que es el español hablado en España el que se distancia. ¿Por qué hemos de tomar como tipo de normalidad el habla hablada en la región en que primero se habló su forma más antigua? Y esto que pasa con la lengua pasa con casi todo lo demás.

El único modo de hacer que los pueblos americacanos de lengua española acudan a buscar elementos en nuestra cultura es cultivar ésta. Si tenemos ciencia y arte ya acudirán a aprender de esta ciencia y este arte y si no los tenemos o no los renovamos, de nada sirve hablar de lazos de sangre.

Pero lo triste es que aquí casi nadie piensa en una verdadera reciprocidad. Yo vivo principalmente entre gente de letras, poetas, novelistas, periodistas, publicistas, y sé lo que piensan de América. Es para ellos un mercado y poco más. Del movimiento científico, literario y artístico de América apenas saben nada. Ni quieren saber. No conocen de esos países más que las obras de aquellos que se han preocupado de darse a conocer, que se han hecho a sí mismos propaganda. Ayer mismo acudí a la biblioteca del Ateneo a ver qué obras literarias y científicas había en ella y me encontré con lamentable penuria. Las

más de ellas eran donativos de sus autores, en general de intelectuales argentinos que han pasado por España y por el Ateneo de Madrid y han hablado en él. Así, por ejemplo, figuran como donativo dos obras de Ricardo Rojas, *El alma española* y *El país de la selva,* y nada más de este escritor tan merecedor de que se le conozca; pero es que Rojas dió una conferencia en el Ateneo de Madrid, y precisamente, necesitando para ella el *Facundo,* tuvo que pedirme, a Salamanca, mi ejemplar, porque no encontraba en Madrid ni uno solo. Hoy, sí, hoy hay ya en la biblioteca del Ateneo dos obras de Sarmiento, el *Facundo* y los *Recuerdos de provincia,* en las ediciones económicas de *La Nación.*

¡Y ya han tardado en traer estas dos obras, y no más que esas dos de Sarmiento! Hace años que pedí yo que se trajesen sus obras todas. Ya están, por fin, esas dos, aunque sospecho que nadie las leerá. En cambio, no figura en el catálogo nada de Mitre, ni la *Historia,* de Vicente Fidel López, ni de Alberdi, más que la *Organización política y económica de la Confederación Argentina,* edición de 1856. No hay casi nada ni de escritores argentinos antiguos ni modernos. Nada de Joaquín V. González, nada de Groussac, nada de Lugones. ¡Ni la *Amalia* de Mármol siquiera! Miré también obras de chilenos y me ocurrió lo mismo. Y pienso proseguir mi rebusca por lo que hace a escritores de otras naciones americanas. ¡Con decir que ni la *Vida de Bolívar,* de Larrázabal, figura allí! Y es, no hay que darle vueltas, que a nuestros intelectuales estudiosos españoles las cosas de la América española no les interesan ni mucho ni poco.

"¿Es que hay algo americano que se pueda leer?" —me ha preguntado más de uno—. Y siempre contesto, ya lo sabéis, lo mismo y es esto: "Sí se puede

leer algo, pero no de amena y vaga literatura; se puede leer libros de historia, de política, de derecho, de ciencia". Y no son pocos los que se sorprenden al oirme hablar así porque la idea corriente que aquí hay respecto a la América española es la misma que hay respecto a Andalucía, y es creerlos países de imaginación viva, de fantasía, de rimadores, pero no de gente seria y con aptitudes para el cultivo de la ciencia. Y a mí me ocurre todo lo contrario. No he logrado todavía convencerme de eso de la imaginación andaluza, ni veo bajo la facundia de sus oradores y versificadores y noveladores una fuerte potencia artística; pero, en cambio, creo en la eficacia de sus abogados, de sus juristas, de sus hombres de negocios y hasta de sus hombres de ciencia. Antes espero que brote de Andalucía un buen filósofo, sagaz y sutil, de mente fría y penetrante, que no un gran poeta, un poeta de pasión y fuego. Con singular acierto Manuel Machado, sevillano y poeta, ha dicho de la escuela literaria sevillana que es "fina y fría". El andaluz piensa con singular lucidez y claridad, y cuando logra librarse de la holgazanería, es un investigador científico muy eficaz. Le pasa algo como al napolitano, de quien dice uno de ellos, y hoy el más ilustre, que es el gran filósofo Benedetto Croce, que tienen más aptitudes para la ciencia que para el arte y la poesía. Son mejores críticos que poetas. ¿Y no le ocurre acaso al suramericano lo que al andaluz?

Lo que conozco de ciencia, de pedagogía, de política, de derecho, de historia americanos es menos imaginativo y menos fantástico que lo español, es menos literario, en el mal sentido de esta palabra. Todo lo contrario de lo que aquí se cree.

Mucho de ese que creo error de estimación proviene de que se confunde lo de naciones nuevas con

lo de pueblos nuevos, por una parte, y por otra, de que se cree que los supuestos pueblos nuevos son menos reflexivos y más imaginativos que los supuestos viejos, como se supone, también erróneamente, que el niño tiene más imaginación que el adulto. No, el niño no tiene más imaginación que el adulto, porque no es tener más imaginación no saber distinguir tan claramente lo que se sueña de lo que se percibe, la ficción que se nos impone y la realidad. Y por otra parte, cabe hablar de naciones jóvenes o nuevas refiriéndose a las americanas, pues la que más cuenta poco más de un siglo como nación independiente; ¿pero pueblos nuevos? ¿Qué quiere decir eso de pueblos nuevos? Y la vida civil, política, de esas naciones, ¿qué es más que una continuación, en otro continente, de la vida civil histórica de los pueblos europeos? ¿Es que la civilización americana es otra cosa que la civilización europea?

De ahí el error de que no tengamos nada que aprender los españoles de la experiencia política y social de las naciones americanas. Yo creo, por el contrario, que la historia de esas naciones, de la República Argentina, por ejemplo, que es una de las que mejor conozco, es una de las mejores introducciones al estudio de nuestra propia historia. Pero no veo que aquí se interese nadie por este estudio.

En su discurso indicó el señor Labra la conveniencia de traer profesores americanos a que nos den aquí cursos sobre materias de sus respectivos países, geografía, historia natural, etnografía, derecho, historia, economía, etc. Buena falta hace.

Pero ahora todo parece aquí supeditado al destino de la guerra. "¡Hay que esperar a que acabe la guerra!", se oye a todas horas. Es algo apocalíptico. Hay quienes creen que acabada la guerra todo va a tomar, como por arte de magia, un nuevo rumbo, y

ello sirve a la vez para encubrir la holgazanería de no pocos. Y aquí se está formando la opinión de que a España le aguardan nuevos y más grandes destinos después de hecha la paz. Hay la creencia de que en España y los países americanos de lengua española van a ser el principal campo de acción de los esfuerzos y trabajos de los pueblos que hoy pelean. "Sea cual fuera el resultado de la guerra y sea de quien fuere la victoria, si la hay —se oye decir—, los alemanes no podrán trabajar como hasta aquí lo hicieron en los países contra los que hoy están en guerra; no se puede pensar en empresas alemanas, industriales o mercantiles, en Francia, Rusia, Bélgica, Inglaterra ni aun en Italia, y ¿adónde han de dirigirse?" Ya hay quien predice que nos va a inundar la inmigración alemana. Añádese que nunca se ha estudiado tanto como ahora y con tanto ahinco la lengua española, aunque no sea sino con propósitos mercantiles. Pero tras del comercio viene lo demás.

¿Cómo nos preparamos a esa perspectiva? Nada diré de la preparación, económica, industrial o mercantil, porque no sé bastante de ello; pero en el respecto que me es menos desconocido y es el cultural, el de las letras y el arte y la ciencia y la pedagogía, puedo decir que no se ve bien el esfuerzo hacia una mayor universalidad. Que es lo que hace falta.

Sería una locura que en España se creyese ganarse una mayor adhesión y una mayor atención y un mayor respeto de parte de la América española cultivando una ciencia, una literatura y un arte con vista a ella, a esa América. Escribir, por ejemplo, un escritor español libros "para" los americanos me parece un mal camino. Lo que hay que hacer es escribir para todos; con un sentido de mayor universalidad. Sólo cuando el español piense y escriba para

todo el mundo, para los de hoy y los de mañana, logrará interesar a los americanos y a los que no lo son. Nuestro nacionalismo es regionalista, sentimos a nuestra nación como a región —y ésta, su capital, Madrid, es una gran aldea, una cabeza de distrito—, y nuestra producción literaria se resiente en general de provincianismo. Y no porque trate asuntos provincianos o regionales, sino por el modo de tratarlos. Pretender que hemos de interesar a los americanos porque hablan la misma lengua de nosotros desentendiéndonos de lo que interesa a Europa, es la mayor locura. Es decir, que un escritor español no puede ser leído y estimado y estudiado en la América de la lengua española sino cuando merece ser traducido a otra lengua europea, cuando puede interesar en Francia, en Italia, Alemania, Rusia o Inglaterra. Claro está que hay la ventaja de que para que se nos lea en la América española no necesitamos ser introducidos. Pero ¿es esto tan verdad como a primera vista parece?

No me refiero, naturalmente, a la traducción literal, a la de la lengua. ¿Pero no hay escritos y discursos españoles que aunque perfectamente inteligibles en el respecto de la lengua del otro lado del Atlántico, suenan allá a cosa más extraña que cualquiera otra traducida de otra lengua europea? Escritores y oradores que suscitan aquí controversias públicas si se trasladaran a esa otra banda dejarían fría a la gente, hablándole de problemas que ahí no lo son. No importa que se nos censure. A mí, por ejemplo, personalmente, me importa muy poco que haya quienes me censuren de ese lado del mar y hasta que me nieguen toda inteligencia y competencia. Lo malo es que en absoluto no se nos haga caso. Mientras se nos discuta y censure y provoquemos juicios encontrados todo va bien. Lo malo

es cuando les hablamos de cosas que en absoluto no les interesan y no logramos interesarles en ellas.

Llevo años ya, por mi parte, colaborando asiduamente en este diario, y sé he logrado tener algún público en esa parte de América y veo que se discute a las veces mis opiniones y recibo cartas sobre ellas; creo que se debe a que nunca me he preocupado de lo que algunos mentecatos llaman aquí ponerse al alcance de los americanos (¡qué petulancia!). He tendido a la mayor universalidad, tratando las cuestiones que trataría si escribiese en alguna publicación europea, y como allí las trataría. A lo que me ha ayudado, sin duda alguna, el vivir en mi retiro de Salamanca y no en esta gran aldea de Madrid. Porque allí, en mi rincón salmantino, me comunico mejor con el mundo todo que aquí en Madrid. La pequeña realidad exclusiva española no me ahoga. No me oscurece y enturbia la consideración de un problema universal, el comentario del último estreno teatral, de la última sesión parlamentaria, del último escándalo del *demi-monde,* de la última crónica del cronista de moda.

Y he aquí por qué creo que así como en provincias hay más que en Madrid quienes viven en comunicación espiritual con el mundo europeo, aunque sean unos solitarios, así en provincias hay más gente que en Madrid que esté en relación espiritual con la América española. La biblioteca española donde he encontrado más publicaciones americanas es la biblioteca de la Universidad de Santiago de Compostela. Cierto es que Galicia es lo más cercano, espiritual y materialmente, de América.

Muchas veces se ha hablado aquí de las consecuencias de que este Madrid, la capital de España, esté tan lejos de la costa, sea tan tierra adentro. Es la capital española más lejana del mar. Y esto la pone,

materialmente también, la más lejana de América. Y ello tiene sus consecuencias. Para esta gran capital de la Mancha la América está muy lejos. Nada americano puede llegar a ser aquí popular. Y el pueblo de Madrid influye en el gobierno español.

¿Conseguirá don Rafael María de Labra, presidente del Ateneo de Madrid, que este Ateneo se interese por los problemas hispano-americanos? ¿Conseguirá siquiera que sus socios se pongan a leer obras americanas?

Madrid, diciembre de 1915.

[*La Nación,* Buenos Aires, 16-I-1916.]

¡HAY QUE SER JUSTO Y BUENO, RUBEN!

¡Pauvre Lelian!, se dijo de Verlaine, y Rubén lo recordaba. ¡Pobre Rubén!, digo yo ahora. Porque éste otro niño grande era también, como aquél, bueno, entrañadamente bueno. Débil, entrañadamente débil. No podía consigo mismo. Y paseó por ambos mundos su pavor ante el misterio y su insaciable sed de reposo para ir a morir junto a su cuna, él, el hombre de todos los países cuya patria no era de este mundo.

Conocí y traté a Rubén; no lo bastante. Conservo de él una docena de cartas, en alguna de las cuales se ve al hombre. Fué quien me llevó a *La Nación*, de Buenos Aires, en que colaboro hace años.

Quiero ahora aquí, como ofrenda al hombre, comentar una de esas cartas.

Con esta lengua que el Demonio nos ha dado a los hombres de letras dije una vez delante de un compañero de pluma que a Rubén se le veían las plumas —las de indio— debajo del sombrero; y el que me lo oyó, ni corto ni perezoso, esparció la especie, que llegó a oídos de Darío. Y éste, poco después, el 5 de setiembre de 1907, me escribía desde París: "Mi querido amigo: Ante todo para una alusión. Es con una pluma que me quito debajo del sombrero con la que le escribo. Y lo primero que

hago es quejarme de no haber recibido su último libro. Podrá haber diferencias mentales entre usted y yo, pero..." No copio lo que sigue, pues no quiero aparecer haciéndome el propio artículo ante la muerte, aún fresca y palpitante de pena, del óptimo poeta y hombre mejor.

Seguía luego la carta así: "Mas yo quisiera también de su parte alguna palabra de benevolencia para mis esfuerzos de cultura". Tampoco debo copiar lo que sigue, y que a mí se refiere, hasta que dice: "Y en cuanto a lo que a mí respecta, una consagración de vida como la mía merece alguna estimación". ¿Alguna estimación? ¿Nada más que alguna estimación? ¡Noble Rubén! ¡Con qué dignidad, con qué nobleza se quejaba de una conducta que, en verdad, no debí haber para con él seguido!

La carta acababa así: "La independencia y la seriedad de su modo de ser le anuncian para la justicia. Sobrio y aislado en su felicidad familiar, debe comprender a los que no tienen tales ventajas. Usted es un espíritu director. Sus preocupaciones sobre los asuntos eternos y definitivos le obligan a la justicia y a la bondad. Sea, pues, justo y bueno. *Ex todo corde,* Rubén Darío."

Han pasado más de ocho años de esto; muchas veces esas palabras de noble y triste reproche del pobre Rubén me han sonado dentro del alma, y ahora parece que las oigo salir de su enterramiento aún mollar. ¿Fuí con él justo y bueno? No me atrevo a decir que sí.

Quería alguna palabra de benevolencia para sus esfuerzos de cultura de parte de aquellos con quienes se creía, por encima de diferencias mentales, hermanado en una obra común. Era justo y noble su deseo. Y yo, arando sólo mi campo, desdeñoso en el que creía mi espléndido aislamiento, meditando nue-

vos desdenes, seguí callándome ante su obra. ¿Fué esto justo y bueno? No me atrevo a decir que sí.

El, por su parte, no se calló ante la mía. Ante mi obra poética, quiero decir. Cuando publiqué mi primer volumen de poesías lo mejor, sin duda, lo más cordial que sobre ellas se dijo, fué lo que dijo Rubén en un artículo de *La Nación* bonaerense (1). No lo olvidaré nunca. Y las cartas que después me escribió fueron nobles, sinceras y dignas. Y es que aquel óptimo poeta era un hombre mejor.

Le acongojaban las eternas e íntimas inquietudes del espíritu y ellas le inspiraron sus más profundos, sus más íntimos, sus mejores poemas. No esas guitarradas que se suele citar cuando de su poesía se habla, eso de "la princesa está triste; ¿qué tendrá la princesa?", o lo del "ala aleve del leve abanico", que no pasan de leves cosquilleos a una frívola sensualidad acústica; versos de salón sin intensidad ninguna. Porque el pobre Darío tuvo la triste suerte de todos los que de verdad remueven y ahondan y renuevan, y es que de lo suyo adquiera más pronta y extensa boga lo menos suyo y lo más flojo. Si me hubiera dejado guiar por lo que de él me recitaban los que decían admirarle más, no le hubiese leído nunca. ¡Fortuna grande que le conocí y descubrí al hombre, y éste me llevó al poeta! Al indio —lo digo sin asomo de ironía; más bien con pleno acento de reverencia—, al indio que temblaba con todo su ser, como el follaje de un árbol azotado por el cierzo, ante el misterio. Pues para él era el mundo en que erró, peregrino de una felicidad imposible, un mundo misterioso.

"Sea, pues, justo y bueno". Esto me decía Rubén cuando yo me embozaba arrogante en la capa de des-

[1] Titulado "Unamuno, poeta", apareció en 1909, y el propio Unamuno lo puso al frente de su libro *Teresa* (1924). (N. del E.)

dén de mi silencioso aislamiento, de mi aislado silencio. Y esas palabras me llegan desde su tumba reciente ahora que veo llegar la otra soledad, la de la cosecha.

¡No, no fuí justo ni bueno con Rubén; no lo fuí! No lo he sido acaso con otros. Y él, Rubén, era justo y era bueno.

Era justo; capaz, muy capaz de comprender y de gustar las obras que más se apartaban del sentido y el tono de las suyas; capaz, muy capaz de apreciar los esfuerzos en pro de la cultura que iban por caminos los, al parecer, más opuestos a los suyos. Tenía una amplia universalidad, una profunda liberalidad de criterio. Era benévolo por grandeza de alma, como lo fué antaño Cervantes ¿Sabía que él se afirmaba más afirmando a los otros? No, ni esta astucia de fino egoísmo había en su benevolencia. Era justo, esto es, comprensivo y tolerante, porque era bueno.

Aquel hombre, de cuyos vicios tanto se habló y tanto más se fantaseó, era bueno, fundamentalmente bueno, entrañadamente bueno. Y era humilde, cordialmente humilde. Con la grande humildad que, a las veces, se disfraza de soberbia. Se conocía, y ante Dios —¡y hay que saber lo que era Dios para aquella suprema flor espiritual de la indianidad!— hundía su corazón en el polvo de la tierra, en el polvo pisado por los pecadores. Se decía algunas veces pagano, pero yo os digo que no lo era.

No descansó nunca aquel su pobre corazón sediento de amor. No de amar, sino de que se le amase. "Alguna palabra de benevolencia para mis esfuerzos de cultura." Aún me resuena esta queja y reproche y demanda. ¡Que no era pedirme una limosna, no, no!, sino era pedirme una justicia. "Sea, pues, justo y bueno."

Nadie como él nos tocó en ciertas fibras; nadie como él sutilizó nuestra comprensión poética. Su canto fué como el de la alondra; nos obligó a mirar a un cielo más ancho, por encima de las tapias del jardín patrio en que cantaban, en la enramada, los ruiseñores indígenas. Su canto nos fué un nuevo horizonte, pero no un horizonte para la vista, sino para el oído. Fué como si oyésemos voces misteriosas que venían de más allá de donde a nuestros ojos se junta el cielo con la tierra, de lo perdido tras la última lontananza. Y yo, oyendo aquel canto, me callé. Y me callé porque tenía que cantar, es decir, que gritar acaso, mis propias congojas, y gritarlas como bajo tierra, en soterraño. Y para mejor ensayarme me soterré donde no oyera a los demás.

¡Pobre Rubén! ¿Te llegarán tarde estas líneas de tu amigo que no quiere ser injusto ni malo? Nunca llegan tarde las palabras buenas. Dicen que la hora de la muerte es la de las alabanzas. Pero si éstas son sinceras y son justs, hasta vale la pena de morirse porque ante Dios y los hombres resuenen las alabanzas sinceras y justas. ¿Por qué en vida tuya, amigo mío, me callé tanto? ¡Qué sé yo...!, ¡qué sé yo...! Es decir, no quiero saberlo. No quiero penetrar en ciertos tristes rincones de nuestro espíritu. Pero tú, pobre Rubén, me estás diciendo desde tu reciente tumba: "Sea justo con los otros, con todos; sea bueno con los otros, con todos". Pero...

De tal modo se tapa uno los oídos para no oír a los demás y que no le distraigan de sí mismo y le dejen así oír mejor la voz de sus entrañas, que acaba por no oírse ni a sí mismo. Y no comprende uno que esa voz que cree de sus entrañas es la voz de los otros, de aquellos a quienes no quiere oír, que por sus entrañas le llega.

Sí, buen Rubén, óptimo poeta y mejor hombre:

éste tu huraño y hermético amigo, que debe ser justo y debe ser bueno contigo y con los demás, te debía palabras no de benevolencia, de admiración y de fervorosa alabanza, por tus esfuerzos de cultura. Y si Dios me da salud, tiempo y ánimo, he de decir de tu obra lo que —más vale no pensar por qué— no dije cuando podías oírlo. ¿Lo oirás ahora? Quisiera creer que sí.

Hay que ser justo y bueno, Rubén.

[*Summa*, año II, n.º 11, Madrid, 15-III-1916.]

Nadie como él nos tocó en ciertas fibras; nadie como él sutilizó nuestra comprensión poética. Su canto fué como el de la alondra; nos obligó a mirar a un cielo más ancho, por encima de las tapias del jardín patrio en que cantaban, en la enramada, los ruiseñores indígenas. Su canto nos fué un nuevo horizonte, pero no un horizonte para la vista, sino para el oído. Fué como si oyésemos voces misteriosas que venían de más allá de donde a nuestros ojos se junta el cielo con la tierra, de lo perdido tras la última lontananza. Y yo, oyendo aquel canto, me callé. Y me callé porque tenía que cantar, es decir, que gritar acaso, mis propias congojas, y gritarlas como bajo tierra, en soterraño. Y para mejor ensayarme me soterré donde no oyera a los demás.

¡Pobre Rubén! ¿Te llegarán tarde estas líneas de tu amigo que no quiere ser injusto ni malo? Nunca llegan tarde las palabras buenas. Dicen que la hora de la muerte es la de las alabanzas. Pero si éstas son sinceras y son justs, hasta vale la pena de morirse porque ante Dios y los hombres resuenen las alabanzas sinceras y justas. ¿Por qué en vida tuya, amigo mío, me callé tanto? ¡Qué sé yo...!, ¡qué sé yo...! Es decir, no quiero saberlo. No quiero penetrar en ciertos tristes rincones de nuestro espíritu. Pero tú, pobre Rubén, me estás diciendo desde tu reciente tumba: "Sea justo con los otros, con todos; sea bueno con los otros, con todos". Pero...

De tal modo se tapa uno los oídos para no oír a los demás y que no le distraigan de sí mismo y le dejen así oír mejor la voz de sus entrañas, que acaba por no oírse ni a sí mismo. Y no comprende uno que esa voz que cree de sus entrañas es la voz de los otros, de aquellos a quienes no quiere oír, que por sus entrañas le llega.

Sí, buen Rubén, óptimo poeta y mejor hombre:

éste tu huraño y hermético amigo, que debe ser justo y debe ser bueno contigo y con los demás, te debía palabras no de benevolencia, de admiración y de fervorosa alabanza, por tus esfuerzos de cultura. Y si Dios me da salud, tiempo y ánimo, he de decir de tu obra lo que —más vale no pensar por qué— no dije cuando podías oírlo. ¿Lo oirás ahora? Quisiera creer que sí.

Hay que ser justo y bueno, Rubén.

[*Summa*, año II, n.º 11, Madrid, 15-III-1916.]

CAMBIO DE PRODUCTOS LITERARIOS

En una de mis correspondencias quincenales a *La Nación,* de Buenos Aire, publicada en el número 16 de enero de este año en dicho gran diario sudamericano, contaba yo el resultado de una pesquisa que hice en el catálogo de la biblioteca del Ateneo de Madrid al día siguiente de habernos en él hablado su presidente, el señor Labra, de la necesidad de estrechar los lazos con la América hispánica y cómo de esa pesquisa resultó que faltan en la tal biblioteca las principales obras literarias y científicas con que esa América ha contribuído al pensamiento universal. Recuerdo más, y es que a raíz de una conferencia que di yo en ese Ateneo pidieron algunos socios que se adquiriesen las obras de Domingo Faustino Sarmiento, el poderoso escritor —no pongo por encima de él a ninguno de los escritores españoles del pasado siglo—, el espíritu genial y bravío, el autor del inmortal *Facundo,* el que escribió en sus *Recuerdos de provincia* las páginas más intensas y conmovedoras de autobiografía que yo he leído en nuestra lengua, una gloria y un orgullo, en fin, de la casta ibérica. Y, en efecto, ni tales obras estaban en el pasado mes de diciembre en el Ateneo, ni he logrado que apenas se interese aquí nadie por Sarmiento, que, en realidad, está aún para el gran público por descubrir en España.

¿O es que en España hay gran público y no más

bien varios públicos chicos y muy chicos, ínfimos? El hecho es que todo ese tópico de la hermandad espiritual hispano-americana es el más huero lugar común que conozco y que maldita la curiosidad que hay aquí por conocer bien aquellas naciones de lengua española en las que se nos conoce muchísimo mejor que nosotros a ellos, lo que, por lo demás, no es nada difícil.

Pues bien, un español benemérito radicado en Buenos Aires, don Juan Roldán, fundador de una librería "La Facultad", y editor generoso y valiente de obras maestras argentinas, ha hecho circular por la Argentina entre los autores una petición de que envíen sus obras al Ateneo. El, por su parte, el señor Roldán, se propone regalar al Ateneo de Madrid una colección de obras de autores argentinos.

Empieza la circular del señor Roldán a los escritores argentinos citando un párrafo de mi correspondencia a *La Nación*; habla después de mí de tal modo que yo no he de citar aquí sus palabras, manifiesta su propósito de regalar al Ateneo esa colección, y luego añade:

"Mas como las obras por mí editadas, que son las que me propongo enviar, aun siendo numerosas, no son todas las producidas por la intelectualidad argentina, y mi deseo sería que en los estantes de la biblioteca de aquel importantísimo centro cultural no faltase ni una sola de tales producciones, con el objeto de que todas ellas fuesen conocidas como merecen, me permito solicitar su adhesión que concreto rogándole el envío de algún ejemplar de las obras de que es usted autor, con su dedicatoria, para unirlas a la colección de las que me propongo remitir muy en breve, entre las que figuran las de los autores siguientes: Sarmiento, V. F. López, J. V. Gon-

zález Saldías, Ruiz Moreno, Leguizamón, Sicardi y otros."

Nombres que a la inmensa mayoría de los españoles cultos, y aun a los más de los que andan con el estribillo ese de la hermandad hispano-americana les sonarán a cosa más que rara. ¿Qué español, verbigracia, se habrá tomado el trabajo —que es un placer, lo digo yo que lo he tomado— de leer los diez volúmenes de la *Historia de la República Argentina, su origen, su revolución y su desarrollo político hasta 1852*, de don Vicente F. López, obra llena de vida, de pasión, de colorido y de profundas enseñanzas para nosotros los españoles? ¡Antes leerán una historia de Suecia o del Japón! Y, sin embargo, es difícil que pueda haber historia de pueblo alguno más instructiva para los españoles que la de una cualquiera de aquellas naciones que de la nuestra brotaron. La de la Argentina, desde su independencia hasta la caída del tirano Rosas en Caseros, y aun después, es de lo más sugestivo que se le puede ofrecer a una inteligencia española. Nos enseña sobre nuestros espíritu tanto o más que nuestra propia historia.

El benemérito don Juan Roldán se propone dotar a la biblioteca del Ateneo de Madrid con una colección, lo más completa posible, de autores argentinos y celebro haber sido la ocasión de ello. Desde luego enviará las obras que él mismo edita. Ahora mismo acaba de emprender la empresa de una "Bibliotca Argentina" dirigida por don Ricardo Rojas, uno de los más sólidos a la vez que brillantes ingenios argentinos, a quien ya tuvieron ocasión de oír en el Ateneo de Madrid. De esa biblioteca argentina he visto los seis primeros volúmenes, con obras de Mariano Moreno, el teorizador de la independencia patria; de Esteban Echeverría, el romántico patriota; de J. B. Alberdi, de pura sangre vasca, áspero censor

y fundador del verdadero derecho constitucional argentino; de Sarmiento, de N. Avellaneda, de Juan Cruz Varela. Y anuncian ya otros seis volúmenes más, entre ellos, el *Martín Fierro,* de José Hernández, ese portentoso poema popular que debía ser popularísimo entre nosotros y donde parece que el espíritu ibérico vuelve a sus más heroicos tiempos. Nunca he sabido explicarme desde que leí el *Martín Fierro* y escribí sobre él, hace más de veinte años, cómo no se ha popularizado en España ese producto espiritual argentino que es tan genuina y tan netamente español. Verdad es que tampoco me he explicado cómo la historia de Juan Moreira, el famoso bandido, tal como la contó Ricardo Gutiérrez, no corre entre nosotros y no nos es Moreira tan conocido como José María o Diego Corrientes, pues que es tan nuestro como ellos y merece ser tan conocido como ellos lo son.

Pero es que aquí ni se sabe de aquellas cosas ni se quiere saber. Nuestra curiosidad por lo de fuera no es muy grande, pero si ese fuera es la América de lengua española o Portugal, esa curiosidad es aún menor. ¡Cualquiera diría que no tiene nada que enseñarnos o nada con qué deleitarnos!

Yo no sé si en otros órdenes —el político, el económico, etc.— se hace algo por relacionarnos más y mejor con las demás naciones de lengua española y con las de lengua portuguesa; pero en el intelectual o cultural se hace poco, muy poco. Nuestros escritores que hablan de aquello no ven allí más que un mercado; un mercado para ellos, por supuesto. Y no se les ocurre ni remotamente que España pueda ser un mercado de libros americanos. ¡Como que es mucho más fácil en Madrid obtener un libro sueco o ruso que no argentino, chileno, colombiano, mejicano, etc., etc.! A un amigo mío, que por mi reco-

mendación y consejo pidió una obra *Ideas y observaciones,* del tan sugestivo y sagaz pedagogo uruguayo Carlos Vaz Ferreira —y es una obra que debían leer nuestros pedagogos— le fué imposible obtenerla. ¡Ya se ve!, ¡publicada en Montevideo!

He oído nablar alguna vez de cierto proyecto de cambio temporal de profesores entre España y las demás naciones de lengua española, y no sé qué tal resultado daría ello, pero a cualquiera se le ocurre que mucho más fácil que cambiar hombres o autores, es cambiar sus obras. Teniendo en cuenta, sobre todo, que la mayoría de los maestros de cultura de algún valor han dejado en libros lo mejor de su pensamiento y que son raros, rarísimos, aquellos a quienes conviene más oírlos que leerlos. Y ese cambio de obras es mucho más fácil que el cambio, siquiera pasajero, de autores. Y no que se pida de aquí libros hispano-americanos para que de allí pidan los nuestros, sino al revés, que les enviemos los nuestros para que ellos nos envíen los suyos.

Me parece tener entendido que en el Ministerio de Instrucción Pública y Bellas Artes se solía adquirir o se adquiere todavía tantos o cuantos ejemplares de tal o cual obra recomendada, ejemplares que luego se reparten por bibliotecas de sociedades, instituciones o gremios, y que nadie lee. Y nadie los lee porque esas obras que se adquieren por influencias políticas —es decir, las menos razonables, las menos racionales, las menos culturales y las más beóticas y absurdas— o para sacar de apuros a algún desdichado —es decir, a modo de limosna— suelen ser el desecho de la producción literaria o científica. ¿No sería más puesto en razón y en alta conveniencia que se escogiera bien entre lo que se publica en España y lo enviase el Estado a un número de bibliotecas de las demás naciones de lengua española, y conseguir

que de esas naciones enviasen a las principales de nuestras bibliotecas su producción respectiva?

Mientras estuve encargado del rectorado de la Universidad de Salamanca recibí muchas veces comunicaciones de Universidade americanas, proponiendo el cambio entre sus publicaciones y las nuestras, y siempre tuve que contestar con pena que nuestras Universidades, como tales, no publican más que un menguado discurso de apertura cada año —y en la mayoría de los casos valdría más que no lo publicasen— y lo que cada profesor publica por su cuenta, es él quien determina si le conviene cambiarlo o no. Y si es libro de texto, única producción a que se atienen los más de nuestros profesores, vale más que no los cambien.

Nosotros, los autores, no podemos cambiar. Si yo, por ejemplo, correspondiese con todos los escritores americanos que me han enviado sus libros, necesitaría una buena parte de las ediciones de mis obras a tal cambio. Y por razones económicas no puedo hacerlo. Tengo una excelente y muy copiosa colección de obras americanas contemporáneas, dudo que haya en España quien la tenga más completa; pero si el adquirirla me hubiese costado el repartir otros tantos ejemplares de cada una de mis obras, me habría resultado más cara de lo que mis medios consienten. La tengo por regalo y debido al interés que me ha merecido siempre la producción literaria americana de lengua española, y a lo que he hecho por difundir su conocimiento.

Es cosa clara que un hombre que llega a cierta notoriedad —y tal es mi caso— no puede establecer riguroso cambio de sus obras con las de aquellos que le envían las suyas. Y además, este cambio de libros entre los autores es uno de los más tristes síntomas del estado de las letras entre nosotros. Diríase que

no leemos más que los que escribimos y que nadie lee sino aquello que le regalan.

Mas eso que no pueden hacer los autores mismos, pueden y acaso deben hacerlo los Estados en que esos autores trabajan. Es como cuando de tal o cual sociedad o instituto o casino o *juventud* —las juventudes esas son atroces en esta pedigüeñería— se dirigen a un escritor pidiéndole que les regale sus obras, sin comprender que es preferible pedirle dinero y comprar con él esas obras a no pedirle las obras mismas. Porque es menester estimular a los libreros y que vean que tal o cual obra se busca y se compra, aunque sea con el dinero del autor mismo. Pero es que hay gentes que se han acostumbrado a considerar que un libro ni vale ni cuesta.

Y volviendo a mi principal propósito al escribir estas líneas, las concluiré diciendo que dudo mucho de lograr que interese en España la producción literaria americana. Y es que aquí no hay público, sino publiquitos.

[*La Esfera*, Madrid, 29-IV-1916.]

DE LA CORRESPONDENCIA DE RUBEN DARIO

¡Pobre Rubén Darío! Se fué de este mundo sin que llegásemos una vez a hablarnos cara a cara desnudas, pero las del alma. Siempre entre los dos, entre él y yo, hubo como una cristalina muralla de hielo. Nos veíamos, nos hablábamos, nos apreciábamos mutuamente, pero ni uno ni otro se decidía a romper esa muralla. Acaso fué mejor. Acaso así nos respetamos. Y eso que había entre ambos profunda unanimidad en ciertas entrañadas y eternas inquietudes.

Recuerdo siempre algunos de sus versos, que menos se citan, los más íntimos, los más suyos. Porque Darío compartió con otros máximos poetas una triste suerte y es la de que se pongan en boga y se vulgaricen primero aquellos de sus versos menos íntimos y menos propios. ¿Quién no recuerda que se ponderaba el canto "All'Italia", de Leopardi, cuando sus más hondos y más personales lamentos no eran apreciados en todo su valor? ¿Quién no recuerda el escándalo que armó el himno a Satanás, de Carducci, que su propio autor calificó luego de una "guitarrada"? Y así de Rubén andaban todos los jóvenes modernistas, más o menos melenudos, recitándonos aquellas cantigas de sonsonete de: "La princesa está triste: ¿qué tendrá la princesa?", y luego vienen los labios de fresa y lo que sigue, o lo del "ala leve del leve abanico" (la... le... le...) y demás *mignardises*

cuando se pasaba por alto lo que en su obra había de fuerte y de intenso ¿Acaso era que a muchos de los que se decían sus admiradores en rigor no les gustaba el poeta, pero cedían... a qué? No lo sé.

Traté poco, digo, a Rubén Darío, aunque nos vimos y conversamos y paseamos juntos media docena de veces. Había algo que nos mantenía apartados aun estando juntos. Yo debía parecerle a él duro y hosco; el me parecía a mí sobrado comprensivo. Y no me entrego a los que se esfuerzan por comprenderlo y justificarlo todo. Prefiero los fanáticos y los sectarios, de cualquier campo que sean. Acabo por entenderme con un fanatismo opuesto al mío. La razón común del fanatismo, del apasionamiento une aun a los contrarios. Y Darío no era apasionado. Era más bien sensual; sensual y sensitivo. No era la suya un alma de estepa caldeada, seca y ardiente. Era más bien húmeda y lánguida, como el Trópico en que naciera. Y muy infantil. Lo que digo en su elogio. Un alma de niño grande, con todas las seculares añoranzas indianas.

Fué él, Darío, quien vino una vez en Madrid —hace ya años— a ofrecerme, en nombre del director de este diario, la colaboración en él; fué Rubén quien sirvió de medianero para traerme acá, a *La Nación*. Y no olvidaré nunca la visita que entonces me hizo y lo que de este verdadero hogar intelectual me dijo y de esa Argentina. Cuanto me dijo de esta tribuna periodística, de la libertad de que aquí se goza, me ha resultado cierto. ¡Figuraos, lectores, si le debo! Y fué él, Darío, quien, cuando publiqué mi libro *Poesías*, dijo de éstas lo casi único que de algo sustancioso, de comprensivo, sobre ellas se dijo, y lo dijo aquí, en estas columnas. Demostrando con ello la amplitud de su estética.

Nos hablamos poco Darío y yo, pero cruzamos

algunas cartas. Guardo una docena suyas, cuatro de ellas de 1899, la última de 1909. Después no nos correspondimos.

Voy a trascribir y comentar pasajes de esas sus cartas a mí y en orden cronológico.

Con fecha 21 de abril de 1899 me escribía desde Madrid: "Creo que nuestros pensares se juntan a pesar de la diferencia de vías y de métodos. En el asunto del pensamiento y de la literatura hispanoamericana, creo yo desde luego que "no hay allá nada", o más bien que hay muy poco, pero lo poquísimo que hay merece respeto. Lo "que hay" es desconocido aquí. Aquí se conoce la balumba ridícula y fofa; pero existe un escaso núcleo valioso.

"En cuanto a mí, le agradezco sus amables juicios, pero creo ser un desconocido suyo igualmente. Le confesaré desde luego que no me creo escritor "americano". Esto lo he demostrado en cierto artículo que me vi forzado a escribir cuando Groussac me honró con una crítica. Mejor que yo ha desarrollado el asunto el señor Rodó, profesor de la Universidad de Montevideo. Le envío su trabajo. Mucho menos soy castellano. Yo —¿lo confesaré con rubor?— no pienso en castellano. ¡Más bien pienso en francés! O mejor, pienso "ideográficamente", de ahí que mi obra no sea castiza. Hablo de mis libros últimos. Pues los primeros, hasta *Azul*, proceden de innegable cepa española, al menos por su forma.

"Ya hablaremos largo, si me resuelvo a visitarle en esa ciudad secular que me atrae como una abuela centenaria que tuviese muchos cuentos que contarme."

Pues bien, ¡no! No se resolvió a visitarme en esta centenaria Salamanca, donde hubiésemos hablado de su casticismo y de su americanidad. Muy cierto que por entonces me era muy poco conocido. El género de las gentes que le propiciaban y aplaudían hacíame

mantenerme retuso frente a su obra. Me ha ocurrido y me ocurre con muchos escritores y artistas; son sus abogados y panegiristas los que me quitan las ganas de ir a conocerlos. Aunque me equivoque en esto. ¡Y quién sabe si a muchos no les pasará lo mismo conmigo!

Si hubiera venido entonces, habría dicho que sí, que, en efecto, lo poco, poquísimo de valor que hay en la actual literatura hispano-americana apenas es conocido en España.

Habríale repetido lo que me canso de decir, y es que la labor seria —la histórica sobre todo— es preferible a la de pura, vaga y amena literatura.

En cuanto a aquello de no creerse americano... ¿Y qué es ser americano...? Hay acaso un carácter común que una a los ingenios americanos desde Tejas al estrecho de Magallanes y que los separe de los ingenios españoles? ¿Hay algo que asimile a mejicanos, antillanos, centroamericanos, colombianos, venezolanos, etc., etc., y chilenos y argentinos y uruguayos? No lo creo. No creo en semejante americanidad. Y menos como cosa de raza. A lo sumo, similitud de estado social, por condiciones económicas y políticas. Y si hay algo de común entre esos pueblos —intelectualmente quiero decir—, es lo que les da la lengua común, con lo que de ello deriva. Un nicaragüense, como Rubén Darío, y más, si ha pasado los años de mocedad de más intenso aprendizaje en Chile, cuyo ambiente intelectual formó sobre todo Andrés Bello, piensa en castellano, créalo o no y quiera o no quiera. Eso de que pensaba en francés era una aprensión suya. Y lo de pensar ideográficamente puede pasar como expresión hasta cierto punto poética, pero carece de sentido claro. Se piensa con lenguaje y en un lenguaje. Y más un poeta. Ideográficamente

no puede pensarse sino álgebra o geometría, o acaso química.

Recuerdo el ensayo de Rodó sobre Darío, que éste me envió entonces y leí y que después no he podido releer, por haberlo perdido. Y recuerdo que una de las cosas que más me gustó en él fué cuanto Rodó atribuía a la ascendencia indiana del poeta, a las misteriosas fuerzas espirituales indígenas. Porque yo no sé si Darío era o no un escritor americano, pues no sé bien qué sea la americanidad de un escritor, pero sí que en su obra creemos ver algo del alma indiana en aquel su sentimiento, a las veces supersticioso, del misterio ambiente sentido como algo atmosférico y a modo de un aire sutil y terrible que oprime el pecho del espíritu.

¡Que su obra no era castiza...! ¿Y qué es castizo? Yo creo, en cambio, que era casticísima, claro que de su casta. Y aquí, en España, ha sido mucho mejor comprendida y sentida de lo que se cree y ha influído enormemente en la joven generación de poetas españoles. Y si ha influído en ellos es, no cabe duda, porque en algún modo se anudaba con nuestra tradición y con la más venerable. Porque Darío estaba muy cerca del espíritu de los poetas de nuestros cancioneros del siglo XV y del XVI. Tenía mucho de un primitivo español. Mucho más que él lo creyera. Y lo creía.

Nada quiero aquí decir de otra carta del 16 de mayo del mismo año de 1899. Contestéle y volvió a escribirme el 21 del mismo mes. En ella me decía: "Por otra parte, no sabe usted lo que yo he combatido el prurito de parisiensismo de importación que he tenido la mala suerte de causar en buena parte de la juventud de América; y en el prólogo a mis *Prosas profanas* he dicho bien claro que no puede tomarse como modelo y guía lo que en mí es producto de mi individualidad y de mi educación literaria. Conozco

varias lenguas europeas, he procurado iniciarme en todas las literaturas; pero la de Francia me atrae con viva fuerza y encanto. Me parece muy explicable que América, como todo el universo pensante, tienda hoy a la luz que viene de París. Antes fué el foco Atenas; y no tengo ningún inconveniente en creer que pueda llegar a serlo Nueva York o Buenos Aires. Ello es obra de los siglos.

"La innegable indigencia mental de nuestra madre patria nos ha hecho apartar los ojos de ella; no es culpa nuestra. Cuando hay algo que surge nuevo y vigoroso, lo ponemos sobre nuestra cabeza sin vacilar. Vea cómo están apareciendo para América usted y Rusiñol, por ejemplo.

"La cultura, mucha o poca, nuestra es y ha de ser cosmopolita. Las tonterías de... —pues las tiene, y grandes— no harán sino que se distinga entre lo que París tiene de sólido y verdaderamente luminoso y el *article de París* que fascina a nuestros *snobs* y bobos de la moda."

He suprimido el nombre de ese escritor que, según me escribía Rubén, tenía tonterías, y grandes, porque esta ofrenda mía al gran poeta es una obra de paz y porque el escritor a que se refería fué un buen amigo suyo y lo es mío, y es hombre de mérito. ¿Y quién no ha escrito tonterías nunca? ¡Desgraciado de él! El hombre más tonto del mundo es el que se muere sin haber dicho ni hecho tontería alguna, porque ha existido tontamente. El que no saca afuera sus tonterías, se queda con ellas dentro y le anonadan el alma.

Conocía Rubén, en efecto, varias lenguas europeas, aunque le ocurriese que leyendo corriente y perfectamente el inglés, mucho del pensamiento inglés le llegase a través de interpretaciones francesas. O es que acaso de la literatura inglesa le interesaba lo

más francés de ella. Paréceme que no experimentó un sentimiento que a mí me domina y es el de buscar en cada literatura aquello que los naturales estiman más propio, más castizo, más peculiar y exclusivo, menos accesible al extranjero. De aquí que los autores de un país que antes son traducidos suelen ser los que menos me interesan.

Conocía Rubén varias lenguas europeas y lamentaba no conocer el griego clásico. Habló conmigo de esto varias veces. Una vez llegó a preguntarme en cuánto tiempo podría ponerse en disposición de leer a Homero, a Platón, a Píndaro, a Meleagro, a Teócrito en su propia lengua, y yo, como profesor oficial que soy de lengua y literatura griegas, le dije que eso dependía de su disposición, de su aplicación y del tiempo que dedicase al estudio, pero que le costaría menos de lo que pensaba. "Si pudiese yo ir a Salamanca a seguir un curso con usted..." —me dijo, porque le aseguré que como enseñar a traducir griego yo le enseñaría tan bien como cualquier otro. Y luego me dijo: "Mire usted, si pudiese yo adquirir de pronto el conocimiento de la lengua griega dando tanto o cuanto dinero —dijo una cifra—, lo daría buscándolo como fuese, pero ¡emplear ese tiempo de estudio!..." Aquí estaba el hombre. Y muchos otros hombres.

Leyendo bien los párrafos que he citado de esa su carta, se ve que confundía lo parisiense con lo cosmopolita. Para él, como para tantos otros, parisiensismo era casi sinónimo de cosmopolitismo, y París, la Ville Lumière, era Cosmópolis. Hasta eso que me decía tener París de sólido y verdaderamente luminoso era algo cosmopolita. Porque el París que ha atraído a tantos ingenios españoles e hispano-americanos no ha sido el París de Francia, sino el París de todo el mundo. Como que cabe decir que ha sido

la literatura parisiense más bien que la francesa la que ha influído más aquí y ahí. Lo más francés, lo más castizo francés, lo más del terruño, lo que expresaba austera y sobriamente el alma heroica, que hoy está demostrando Francia, eso apenas era conocido aquí. Y el mismo Darío, justo es decirlo, no conoció bien esa Francia más íntima, más recogida, con raíces más allá del siglo XVIII y muy fuera de Versalles, esa Francia de ultramontanos, de jansenistas, de hugonotes, de jacobinos, esa Francia que nada tiene de ligera, la Francia de las hondas inquietudes pascalianas, no la de los escándalos mundanos o parlamentarios. Esta Francia de los franceses ha sido muy poco conocida aquí. Y contra la otra visión, la del cosmopolitismo parisiense —o el parisiensismo cosmopolita—, peleé toda mi vida. En tal sentido fuí y soy decidido antiafrancesado. No ocultando tampoco mi escasa simpatía por el llamado neoclasicismo francés. Pero de esto hablaré otra vez: cuando acabe la guerra y podamos volver a plantear, amigablemente, con nuestros vecinos nuestros pleitos culturales. Hoy lo que importa es que venzan.

Omito otra carta desde Madrid del 14 de setiembre del mismo 1899 por ser harto personal, asi como otra, sin fecha, en que me reiteraba su propósito de venir acá. El 7 de febrero de 1900 me escribía desde Madrid, y luego de haberse referido a un artículo mío en este diario, me decía:

"Yo continúo aquí en una soledad mental desesperante. Le aseguro que cada día me siento más extranjero en este medio en donde, por otra parte, no puedo quejarme de personales simpatías. Mas, francamente, no es poco lo que en mí influye esta atmósfera de decaimiento y de achatamiento. Necesito cambiar de aires.

"¿Ha visto usted lo que se dice sobre arreglos de

propiedad literaria con la Argentina? Me alegro por ustedes. Los americanos no tenemos aún mercado ni lectores en España. Desearía que me diese su opinión a este respecto. ¿Qué le pareció el número de *La Nación* de 10 de enero? Deseos tengo de dar una conferencia aquí sobre la prensa argentina. No se tiene idea de lo que se progresa allá en esa vía. Pero se me quitan en seguida las ganas. *A quoi bon?*, dicen los franceses".

Comprendo que el pobre Rubén, y más en 1900, año y medio después de nuestro desastre y en plena época de decaimiento del espíritu nacional, cuando sólo se oían lamentos y quejumbres, se sintiese en Madrid en una soledad mental desesperante. Me suele pasar lo mismo. No hace dos meses pasé uno en la villa y corte por ineludibles deberes de mi profesión —en un tribunal de oposición de cátedra— y en cuanto pude me volví a este mi retiro de Salamanca huyendo de la soledad mental.

¡La soledad mental! ¡Qué hermosa y honda expresión! Se encontraba sólo mentalmente en una gran ciudad, en la capital de una nación, en una corte como es Madrid. Pesaba sobre él la atmósfera de decaimiento y achatamiento que oprimía a España en 1900.

En aquella época, hace ya dieciséis años, me decía que los americanos no tenían mercado ni lectores en España, y que se alegraría por nosotros, los españoles, que esto cambiase. Ha cambiado poco, muy poco, casi nada, de entonces acá. Lo poco, poquísimo americano que aquí se lee es lo editado en España. Es más fácil encontrar un libro sueco que un libro americano. ¿En qué consiste esto? ¿Es sólo desvío del público? ¿Hacen algo —algo eficaz— los hispano-americanos por propagar aquí su labor literaria?

Hace poco, en una de mis últimas correspondencias, os decía que es la Universidad de Santiago de

Compostela donde he encontrado más libros americanos, y me han enterado después de que ello es obra de un hombre meritísimo, de don Gumersindo Busto, escribano en esa ciudad de Buenos Aires, que en 1904 fundó la Biblioteca América para dicha Universidad. Y he sabido que los compostelanos apenas han hecho nada en pro de esa obra, si es que no la miran con fastidio. El señor Busto solicitó del Ministerio de Instrucción Pública la concesión de una sala para instalar su biblioteca y lleva más de tres años gestionando la concesión del flete gratis para trasportar a Santiago el caudal de libros americanos que posee. ¡Ni gratis quieren aquí esos libros! El señor Busto debía proseguir en su tarea sin desmayar por este ambiente de hosca indiferencia. Años llevo yo recomendando a unos y otros, ya pública, ya privadamente, la lectura de cierto número de obras hispano-americanas, y a pesar del resultado relativamente pobre que he obtenido, persisto en mi labor. Y es que hay desconfianza, mucha desconfianza. ¡Se les ha dado tantas veces gato por liebre!

Parte de la culpa tiene el hiperbolismo hispanoamericano, que tantas veces nos ha presentado como a genios a escritores no más que pasaderos, si es que no mediocres y aun disparatados. Y cuando la hipérbole procede de espíritu de secta, de cotarro, de conventículo o de partido político es ya cosa insoportable. Recuerdo que se me recomendó como el más grande de los sociólogos de todos los tiempos y países a cierto escritor dominicano, que no pasaba de discreto. Y cualquier mozo que se haya dado un atracón de los tomos de la *Bibliothèque philosophique*, de Alcan, y hable de ciencia a troche y moche se nos quiere hacer pasar por un espíritu luminoso y archimoderno muy por encima de esta tenebrosa y arcaica España, donde no hemos salido, según creen, de la

lobreguez escolástica medieval y donde a muchos mentecatos se les antoja que no hemos llegado ni siquiera a Gustavo Lebon, pongo por proveedor de modernidades sociológicas. Sí, se han dado muchos chascos.

Y vuelvo a Darío. Quien en 9 de enero de 1902 volvía a escribirme quejándose de la dificultad de obtener en París publicaciones españolas, lo que ha cambiado no poco desde entonces y ha de cambiar más aún después de la guerra, que está enseñando a los pueblos lo que les conviene estudiarse unos a otros. En la misma carta me hablaba de un prólogo mío a un libro de Manuel Ugarte (1) y de no sé qué floretazos que decía me dirigió entonces François de Nion en *La Prensa,* de Buenos Aires. Agregaba que suponía respondería yo a ellos, añadiendo: "Tiene para ello su buena y probada espada española". Y luego: "Mucho le agradeceré me escriba sobre este asunto en que es probable que yo tome también parte". Y no, no con- contesté a aquello que Rubén llamaba floretazos, y no contesté a ellos por la sencilla razón de que no llegaron a mí, no los leí. Gusto poco de contestar a las censuras que se me dirigen y a las veces ni las leo. Si fuera a tomarlas todas en cuenta, no me quedaría tiempo para más. Creo, además, que las batallas debe darlas uno cuándo, dónde y cómo le convenga y no ni cuándo, ni dónde, ni cómo le convenga al adversario.

Esta carta de Rubén fué a los cuatro meses de mi clamoroso discurso de Bilbao sobre la cuestión del vascuence (2), y el poeta me escribía: "Veo que sus compatriotas de Buenos Aires no le perdonan sus conceptos sobre el vascuence. Quizá no le han com-

---

[1] Al titulado *Paisajes parisienses,* 1903, que el lector puede ver en el volumen VII de estas *Obras Completas.* (N. del E.)

[2] Incluído en el tomo VI de estas *Obras Completas.* (N. del E.)

prendido muy bien su hermoso discurso de los juegos florales". No, es que no quisieron comprenderlo. Porque aquellos mismos mis paisanos que protestaron en Bilbao contra mis conceptos, es porque sabían que era rigurosamente exacto lo que dije, que el vascuence no es lengua de cultura, ni hay tiempo y modo de hacerla ya tal y que desaparece, y que a nosotros, los vascos, nos conviene pensar en otra lengua, en español los unos, en francés los otros. Lo que yo dije es lo que para dentro de su pecho pensaban todos. Todos los que piensan allí en mi tierra vasca, que son los más. Porque a los fanáticos del bizkaitarrismo no se les puede tomar en serio.

Ahora, con motivo de una carta de don Antonio Maura, como presidente que es de la Real Academia Española de la Lengua, pidiendo al Ministro de Instrucción Pública que haga respetar el derecho de la lengua nacional castellana a ser la única usada en documentos oficiales, se ha levantado un cierto clamoreo en Cataluña, y alguno, muy pequeño, en mi país vasco. Dejo ahora de lado lo de Cataluña y contrayéndome a mi tierra natal, donde hoy son muchos más los que no saben que los que saben vascuence, diré que el empleo oficial del viejo eusquera es un verdadero desatino. Hace algún tiempo se le ocurrió a algún abogado de San Sebastián el descabellado propósito de pedir al Gobierno que se le permitiese informar, ante los jurados, en vascuence. Yo ministro se lo concedo, pero obligándole a no emplear palabra alguna de origen castellano y mucho menos de esa disparatada y ridícula jerga artificial —una especie de volapük o esperanto— que los bizkaitarras han fraguado, so pena de una fuerte multa por cada palabra de esas que se le escapara.

El problema de las lenguas regionales es clarísimo en España. Bien está que no se las persiga como en

Alemania, v. gr., se las persigue, pero tampoco que se les dé valor oficial. Tienen un valor sentimental y abandonadas a sí mismas acabarán por perecer, como están pereciendo el gallego, el bable, el valenciano y el vascuence y hasta el catalán, aunque otra cosa parezca y a despecho de la galvanización literaria que está fraguando dentro de la lengua viva catalana un dialecto erudito y artificioso como era el provenzal de Mistral. La prensa en lengua catalana lleva en Barcelona vida más lánguida que la prensa en castellano.

Para que mis lectores argentinos juzguen de lo que sería declarar la oficialidad del vascuence, piensen lo que les parecería si a algunos correntinos o chaqueños o de la gobernación de Formosa se les ocurriera pedir que se declare el guaraní lengua oficial. Ni en el Paraguay siquiera, que yo sepa, ha surgido semejante ocurrencia. Y eso aunque los jesuítas emplearon el guaraní, y lo escribieron para catolizar esas tierras. O acaso para descatolizarlas en el sentido de que católico quiere decir universal, esto es: para desuniversalizarlas, para cerrarlas y localizarlas como con muralla chinesca espiritual. Por lo menos es cosa sabida que nuestros frailes españoles ponían muy poco empeño en difundir el castellano en Filipinas y no faltaba párroco frailesco que estimara que no convenía que los indios filipinos aprendiesen una lengua en que podían llegarles gérmenes de heterodoxia y de liberalismo. Y en cambio el creador espiritual de la independencia filipina, el padre de la patria, José Rizal, escribió en castellano sus obras, su *Noli me tangere* y aquella su poesía *Ultimo pensamiento,* que escribió la víspera de ser fusilado. Podrá en Filipinas al castellano que todavía en muchísimas partes se habla, llegar a sustituir el inglés, que lo dudo —el tagalo me parece casi imposible, o el bisa-

ya—, pero aquel canto del padre de la patria resonará en castellano. En castellano sonará el

Adiós, patria adorada, región del sol querida,
perla del mar de Oriente, nuestro perdido edén.

En castellano se despidió Rizal de su patria.

¡Mi patria idolatrada, dolor de mis dolores,
querida Filipinas, oye el postrer adiós!
Ahí te dejo todo: mis padres, mis amores,
voy a do no hay esclavos, verdugos ni opresores,
donde la fe no mata, donde el que reina es Dios!

En este su último canto decía el poeta tagalo, padre de la patria filipina, que, cuando olvidada su tumba, se esparzan sus cenizas, cruzará, sí, su polvo, la atmósfera, los campos, los valles de su querida Filipinas, y

vibrante y limpia nota seré para tu oído;
aroma, luz, colores. rumor, canto, gemido,
constante repitiendo la esencia de mi fe!

Y esta nota vibrante y limpia será nota en lengua castellana. Como las notas de Rubén.

Porque Rubén, lo mismo que Rizal, tenía sangre en sus venas y en su espíritu, que no procedía de Europa, sangre que le venía de pueblos que vivieron y soñaron y sintieron el misterio ambiente en Nicaragua, antes que allí abordaran los primeros hombres blancos. Rubén negaba ser americano en espíritu, y yo creo que era nicaragüense y que el alma indígena vivía en él, como expresó muy bien Rodó en su estudio. Y esa alma indígena —creo que chorotega, aunque acaso me equivoque, pues cito de memoria— se expresó en castellano. Como que es el castellano el que les ha dado a no pocos de esos pueblos la

conciencia de su propio espíritu. Y es en castellano, o en francés, como el alma vasca ha de aprender a conocerse.

Otra de las cartas que me escribió Rubén es de 10 de setiembre —él escribía septiembre— de 1904, y en ella me hablaba de "un feo y tonto libro chileno del señor Vicuña Subercaseaux", que yo puse en solfa (1).

Pero de la docena de cartas que de él, como reliquia, guardo, hay una escrita desde París el 5 de setiembre de 1907 que es un documento de capital importancia para el conocimiento del poeta, que en ella desnudó su alma, un alma infantil, noble, cándida y pura. Es una carta en que me pedía alguna palabra de benevolencia para sus esfuerzos de cultura —diciendo, y era verdad— que una consagración de la vida como la suya merecía alguna estimación. El último párrafo decía así:

"La independencia y la severidad de su modo de ser le anuncian para la justicia. Sobrio y aislado en su felicidad familiar debe comprender a los que no tienen tales ventajas. Usted es un excelente director. Sus preocupaciones sobre los asuntos eternos y definitivos le obligan a la justicia y a la bondad. Sea, pues, justo y bueno."

Salamanca, febrero de 1916.

[*La Nación*, Buenos Aires, 10-V-1916.]

[1] Véase la reseña que don Miguel le dedicó en este mismo volumen. (N. del E.)

EL FRIO DE LA VILLA-CORTE

Tengo a la vista sendas cartas de dos amigos míos hispano-americanos residentes en Madrid y a quienes no pude ver en mi último paso por la Villa-Corte. Es la una de un cultísimo escritor y muy sentido poeta mejicano a quien las desventuras de su patria acaban de traerle a España, y es la otra de un diplomático sur-americano —sur y no sud, amigo corrector de pruebas—, ministro que fué en su país nativo y escritor también cultísimo. Con ambos me correspondo hace años ya. Y de ambas cartas se desprende un dejo de melancólica amargura.

El uno, mejicano, me dice cómo después de idas y venidas, aventuras y desventuras, ha arribado a la capital de España, en la que anda escondido y tristón. El otro, el diplomático sur-americano, me dice que vive un poco aislado y un poco triste. "Como mi prole literaria es muy pequeña —añade—, apenas se sabe en esta Corte que soy "diplomático" (?)". Y luego: "Como no frecuento el café, tengo pocas relaciones", Me cuenta después los famosos literatos nuestros, empezando por Galdós, a quienes ha visitado, y al llegar a uno de ellos, de los más famosos, famosísimo y muy discutido recientemente, me dice: "... me recibió con helada cortesía". Y no es el primero a quien he oído quejarse del hielo de la cortesía de nuestro ingenio. Y al contarme una estancia en

Toledo, acaba diciéndome: "En la sociedad de Toledo me sentí acompañado por las voces de los antepasados, que oscuramente, en mi alma un tanto desarraigada, hablaban al través de los siglos. En Madrid soy un paseante más..." Y no lo extraño. ¿Quién no acaba por convertirse en la Villa-Corte en un paseante más?

He podido observar en no pocos hispano-americanos un cierto tono de melancolía, de tristeza ingénita. El hijo espiritual de aquellas tierras tropicales y sub-tropicales no es alegre, no es esperanzado, no es optimista, como no suele serlo el del mediodía de nuestra España, a menos de que no tenga paralítica la conciencia de ciudadano o se dedique a la carrera política. El demasiado sol, si no le seca a uno los sesos, como se le secaron por la demasiada lectura de libros de caballerías a Don Quijote, por lo menos entristece el ánimo. El espíritu necesita humedad y sombra.

Nunca olvidaré el sentimiento de soledad, de aislamiento, que le dominaba en Madrid al gran Rubén Darío. Guardo testimonio de ello en el ramillete de cartas que me escribió. Y recuerdo cómo una de las veces en que huyó de la Villa-Corte de España —porque fué huída— se debió a lo en vivo que le dolían las satíricas parodias que de las poesías de aquel gran niño grande solía hacer cierto escritor festivo que jamás se burla de otras más dignas de burla y se mantiene fiel a la hórrida preceptiva literaria casticista que simbolizó en un tiempo el *Madrid Cómico,* agarbanzado archivo de la ramplonería del ingenio español de la Restauración, de aquel ingenio que achicó todos los géneros, incluso el mal llamado género chico.

No me choca esa sensación de aislamiento, de soledad, que tantos hispano-americanos han experimen-

tado en la Villa-Corte. El que esto escribe es español, y cree serlo mucho, hizo su carrera en Madrid, cree tener en él bastantes y buenos amigos, y, sin embargo, experimenta en la Villa-Corte la misma sensación. Hay un ambiente de amabilidad, pero no de cordialidad. "Esta es una de las capitales del mundo —me decía una vez un amigo cortesano— en que uno encuentra antes más puertas abiertas." "Sí —le contesté—, abiertas para entrar y abiertas para salir, ni hay que llamar mucho para que a uno se las abran, ni una vez que ha entrado las cierran para no dejarle salir tan luego y tan ainas."

Acaso ello se deba al contagio de la vida política, de ser la Corte el asiento del Gobierno, de los Ministerios, del Parlamento, pero es lo cierto que debajo de esa cortesía fácil se descubre y se siente el hielo de la indiferencia y aun más, la ausencia del sentimiento de la personalidad ajena y por ende del de la propia. Porque es sabido que por debajo de la comedia de nuestra política no hay verdaderas pasiones, ni odios, ni amores. Nuestro amigo "Azorín", en su último libro *Parlamentarismo español,* trae una sección titulada "Escuela de maneras", donde diserta sobre la urbanidad y buenas maneras de nuestro Parlamento, y afirma que "todo hombre de mundo —y los escritores también— habrían de pasar, para su total pulimento, por una cierta estada en las Cortes". ¡Y entonces sí que acabaría por ser Madrid una nevera espiritual!

"Existe también —escribe "Azorín"— otra cosa en las Cámaras legislativas: la valoración de la hostilidad es distinta también que en las demás regiones sociales. Entre literatos, ¡qué hondas, dañadas y duraderas suelen ser las ofensas! Entre los parlamentarios diríase que cosas que se consideran como ofensas en otros campos no lo son aquí, o que, por lo

menos, la graduación de la ofensa no es la misma que entre personas de otras condiciones... Claro está que queremos prevenir al lector de que no se trata de excusar el agravio que pueda inferírsenos, ni dar a entender que en el ambiente de las Cámaras no se siente como en otros ambientes tan hondamente la dignidad personal. No es eso; tan susceptible y celoso de su honorabilidad es un parlamentario como cualquier otro conciudadano suyo de otras profesiones."

Creemos que desgraciadamente esto no sea así. Un político profesional deja que le pisoteen lo que de dignidad le queda con tal de obtener mediante ello lo que en su indecente jerga se llama *compensaciones*. Y hasta cabe sospechar que lo que se estima ofensas personales en otros campos no lo son allí, sino más bien mutuas satisfacciones. Los vecinos de la antigua Sodoma se sentían satisfechos por actos que ofenderían a los más de los hombres normales y dignos de nuestros días y países. Y ese aforismo que ha inventado esa gente de que la política no tiene entrañas no quiere decir precisamente que no las tenga, sino que las tiene, ¿cómo lo diremos?, ¡vamos, sí, sea!: sodomizadas. Las más tenebrosas y tristes expresiones de vacuidad moral las hemos oído como salidas del Parlamento. Las manifestaciones todas de arrepentimiento moral de un parlamentario suelen ser mentira. Un político se duele de que algo le haya salido mal, pero no se arrepiente de que estuviese moralmente mal hecho. Para él no hay otro pecado que la torpeza.

Es natural que entre literatos las ofensas sean más hondas, dañadas y duraderas que entre parlamentarios; es muy natural. El literato no lucha precisamente por el puesto. La lucha política suele ser económica y casi nada más; la literaria, no. El más po-

bre y necesitado de los literatos, el más pordiosero de ellos si se quiere, conserva algo de esa exaltación, alguien diría que morbosa, de la dignidad personal, de la personalidad que se cifra en el hambre de gloria, hambre que a las veces ahoga la de pan.

Mas sea esto como quiera, ello es que de los antros parlamentarios y ministeriales se esparce a casi toda la Villa-Corte una helada bruma de amable frivolidad en el trato. Y esta fría y amable frivolidad, esa indiferencia por lo hondamente humano, esa parálisis de las grandes y fuertes pasiones, se refleja en nuestro teatro contemporáneo, teatro de cosquilleo, que no nos da ni el llanto eterno y purificador de la tragedia ni la risa eterna y purificadora también de la farsa, el llanto y la risa que cortan la digestión trabajosa de los felices distraídos de la vida.

Es, pues, natural que esos extranjeros según Derecho internacional, pero compatriotas nuestros por la lengua —la lengua es una patria—, se sientan solos, aislados y tristes en esa charca de pequeñas y mezquinas competencias económico-políticas, de pequeñas y mezquinas vanidades, cuyas pequeñas y mezquinas heridas se curan con pequeñas y mezquinas compensaciones y con hueras frases de huero estilo parlamentario —el más huero e insincero de todos— y charca donde faltan las grandes pasiones, los odios y los amores, las desesperaciones y las esperanzas, las abnegaciones y los orgullos que hacen que sea un pueblo habitable para las almas fuertes.

Y para agravación del mal encuéntranse esos hispano-americanos con los especialistas en hispano-americanismo, que les harán sentir cuán profunda es la indiferencia del público español por todo lo que sea cultura americana, cuán grande es la voluntaria ignorancia que aquí reina respecto a aquello y cómo los españoles, que tan quisquillosos y punti-

llosos somos de que no se nos haga el debido caso en el resto de Europa, no prestemos maldita la atención a lo que en el orden de la cultura se hace en la América de lengua española. Acaso nos vengamos en ella de los desaires y desdenes que creemos, las más de las veces sin razón alguna, que se nos hace en Europa.

Y el frío de la Villa-Corte capital de España no es frío tonificante, no es la recia y fuerte helada que obliga a defenderse y acaso a andar a patadas y puñetazos con la costra de hielo, ¡no! Es el aire del Guadarrama, que dicen que no apaga una vela y mata un hombre. Sí, ahí tienen que acabar por morirse de frío las almas fuertes. Una pulmonía espiritual las lleva cuando menos lo piensen. Y no pueden quejarse sin exponerse a que se les trate de ingratas.

Pero es mejor vivir en pueblos agitados por fuertes y hondas pasiones, donde si se le hiere a uno es con saña y encono y no por frívola ligereza de profesional de la esgrima, donde, como decía Kierkegaard, de la Biblia y de Shakespeare: "allí se odia, allí se ama, se mata al enemigo, se maldice a la posteridad por generaciones; ¡allí se peca!" Conforta el ánimo y lo ennoblece recibir el choque de fuertes pasiones, el furioso ataque de enconos arraigados, pero no lo otro.

Me explico muy bien que un alma bien templada, honda, delicada, hambrienta de humanidad, se sienta triste y aislada en esa fría posada llena de sonrisas y buenas palabras y donde todas las puertas están siempre abiertas.

[*Nuevo Mundo*, Madrid, 2-II-1917.]

LA HERMANDAD HISPANICA

Se ha comentado, y seguirá todavía comentándose por algún tiempo, el mensaje que, como la flecha que lanzaba el parto al retirarse del campo de batalla, puso el señor conde de Romanones en manos de Su Majestad el Rey en el Consejo de ministros en que se terminó la última crisis política ministerial.

No vamos aquí a comentarlo sino en una parte de permanente interés. El mensaje nos parece, en general, bien, muy bien. Lo único malo de él es que sea de quien es, porque hasta a los más identificados con el sentido del documento se nos hace muy cuesta arriba creer en la sinceridad de quien lo redactó, y nos tememos que no pase de ser una habilidad más

Pero vamos al caso que ahora y aquí nos importa. Dice, entre otras cosas, el documento:

"Pesa en mi ánimo otra consideración. España es depositaria del patrimonio espiritual de una gran raza. Aspira históricamente a presidir la Confederación moraî de todas las naciones de nuestra sangre. Y esa aspiración se malograrà definitivamente si, en hora tan decisiva para lo futuro como la actual, España y sus hijas aparecieran espiritualmente divorciadas."

Podemos asegurar que estos párrafos no serán leícon simpatía allende los mares, en la América hispánica, en aquellas naciones seguramente de nuestra

lengua —de ellos y de nosotros—, ya que lo de la supuesta comunidad de sangre implica muchas veces un problema peliagudo. Quedémonos, pues, con lo de la lengua, que es claro y es histórico, y aseguremos que no serán recibidas con general simpatía esas palabras entre aquellas naciones a que nos obstinamos en tratar de hijas y no de hermanas. Y en civilidad, que es lo que importa, esa filiación es más que dudosa.

"¡Ingratos —nos decía una vez un compatriota refiriéndose a los portorriqueños—, después que descubrimos y conquistamos y poblamos aquello!" "¿Cómo —le replicó el que esto escribe— que descubrimos y conquistamos y poblamos aquello nosotros? Pues yo no me acuerdo de haber tomado parte en tales proezas." Y él entonces: "¡Bueno, nosotros no; pero nuestros abuelos!" Y yo, a mi vez: "¡Los nuestros no, caballero, sino los de ellos!" Porque es indudable que los actuales hispano-americanos, criollos y aun mestizos, descienden tanto o más que nosotros de los que descubrieron y poblaron sus tierras. Estos descubridores, conquistadores y pobladores fueron padres de sus abuelos y tíos de los nuestros. Del mayorazgo, que se quedó aquí, descenderemos nosotros, o del que no pudo irse; pero del segundón, del aventurero que se fué, descienden ellos. Y esto conviene no perderlo de vista.

España es depositaria del patrimonio espiritual de una gran raza. Pero ese patrimonio espiritual no es ningún inmueble, ninguna dehesa, ningún coto que esté ligado al solar en que nacieron los abuelos. El patrimonio espiritual puede muy bien atravesar los mares y nadie le tiene en depósito. Y hasta pudiera ocurrir que tengamos un día que ir a buscar civilidad hispánica, esto es, verdadera españolidad, espíritu de libertad y de independencia y de dignidad civiles en-

carnados en nuestra lengua, allá, a aquellas tierras de allende el Océano, donde las conciencias nacionales se fecundan mejor que aquí en conciencia internacional.

No; podemos asegurar que los más dignos y más concientes espíritus de aquellos pueblos no reconocen eso del depósito del patrimonio espiritual de una gran raza en poder de la llamada madre España. Ese patrimonio, en cuanto queda, es comunal; lo disfrutamos en común con las naciones americanas hermanas —no hijas— de lengua de la nuestra. Y en lo que hace a la lengua misma, no admiten, y en ello hacen muy bien, monopolios de casticidad. Hasta se da el caso de que entre los sabios, los verdaderos sabios de nuestra común lengua, figuren americanos, como Bello, Cuervo, Suárez, etc., en primera línea.

[*Nuevo Mundo,* Madrid, 18-V-1917.]

COMENTARIOS A UN DISCURSO ACADEMICO

Escrita mi divagación —reconozco que lo es— sobre nuestra decretada autonomía universitaria, leo el discurso de apertura del curso de la Universidad de La Plata, que leyó su presidente, el doctor Rodolfo Rivarola, y vuelvo sobre el mismo tema.

Dice el doctor Rivarola: "Tenemos los profesores que saber claramente para qué enseñamos y los alumnos saber también para qué asisten a nuestra enseñanzas". Así es, pero aquí, por lo menos, el profesor enseña para poder cobrar su sueldo y el alumno asiste para que le den el certificado que le habilite para ejercer una profesión patentada. Ni más ni menos. Y esto lo reconoce el doctor Rivarola.

Y quiero a este propósito recordar el caso de un profesor que estaba encargado de explicar una disciplina en cuya validez científica no tenía fe ninguna y que en vez de explicarla se pasaba el tiempo aleccionando a sus alumnos en otras cosas, y al reprochárselo uno un día y decirle: "Pues si usted no cree que eso, por explicar lo cual le paga a usted el Estado, es ciencia ni cosa que lo valga, ¿por qué no lo deja?", replicó: "¡Quiá! Si yo lo dejo, vendrá un bárbaro que crea en esa antigualla, como puede creer en la alquimia o en la astrología judiciaria, y se pondrá

a enseñarlo. ¡No! ¡Yo estoy aquí para impedir que otro explique semejante disciplina muerta!"

Sigamos con el doctor Rivarola. El cual repite aquello de que "es urgente distinguir entre la elaboración de la ciencia y su aplicación, o sea entre investigar y hacer". A lo que sólo hay que añadir que aplicando ciencia se la elabora, haciendo se investiga. ¡Cuántos descubrimientos que luego han ensanchado el campo de la verdadera ciencia, de la teoría, no han surgido de una aplicación práctica! Lo que no quita, claro está, que los más trascendentales descubrimientos, y los que a la corta o la larga han resultado más fecundos en aplicaciones prácticas, empezaran por ser puramente teóricos y de un origen que la practicidad jamás hubiese dado.

El doctor Rivarola sostiene que una escuela de Agronomía es, o mejor, debe ser "una escuela económica destinada a preparar comerciantes de la agricultura y ella misma debe ser una casa de comercio agrícola para que sus alumnos puedan ser buenos comerciantes de la industria rural", y se pronuncia contra los que dicen que " las escuelas de agricultura son establecimientos de enseñanza y no de producción", arguyéndoles "que deben ser de producción para que se aprenda a producir". Pero creemos que en ninguna parte se aprende a producir mejor que en las empresas productoras, y que ninguna escuela de Agronomía sustituye a una estancia agronómica. Y si el Estado ha de fundar y sostener escuelas de Agronomía, ha de ser para que se haga en ellas lo que un particular no puede hacer, y es ensayos que por de pronto pueden resultar antieconómicos. La industria privada está sometida al comercio. Un fabricante se arruina si no es buen comerciante. Pero un Estado tiene el deber de ensayar procedimientos

industriales que resulten por de pronto antieconómicos.

El doctor Rivarola distingue, claro está, entre un médico y un patólogo, pero acaso no tiene en cuenta que no suelen ser los médicos prácticos los mejores patólogos y que desde luego no hay peores legisladores que los abogados.

Dice el doctor Rivarola que la organización universitaria argentina aspira a hacer principalmente profesionales, o sea técnicos, mediante métodos de investigación científica, que es lo mismo que pasa aquí en España, y añade que no hay distinción positiva, bien clara, entre la preparación para la profesión y la preparación para la ciencia. Ni en rigor puede haberla. Y la experiencia enseña que un buen teórico, un hombre de ciencia pura, cuando su ciencia lo es, improvisa facilísimamente la aplicación y la aplica mucho mejor que el que llamaríamos el mero ingeniero. El presidente de la Universidad de La Plata recuerda que en Alemania hay una enseñanza puramente científica que se da —o que se daba al menos —en las Universidades y una enseñanza técnica que se da en institutos especiales, pero se olvida decir —y decimos se olvida porque no dudamos de que lo sabe— que en las grandes fábricas de productos químicos de Alemania preferían para buscar nuevos procedimientos, para mejorar sus métodos de producción, valerse de doctores en Química, de teóricos, de hombres de ciencia, pero que se hubiesen preocupado de lo que podríamos llamar la filosofía de la Química, que no servirse de meros ingenieros químicos. Hasta para perfeccionar una instalación de alumbrado eléctrico sirve mejor un físico que se haya preocupado de lo que la electricidad sea en sí que no un puro practicón que se encoja de hombros ante semejante problema.

examinen funcionarios míos." Con lo cual la alta función docente, estamos de ello seguros, no hará sino degradarse aún más y se fortalecerá la industria pedagógica privada, la de academias preparatorias para los que hayan de sufrir el examen de Estado. Y menos mal si éste, el Estado, protege de otro modo que no haciéndoles profesores a los que se sientan con vocación al cultivo de la ciencia pura, a los investigadores científicos. Porque hasta ahora a estos raros sujetos se les daba una cátedra.

No sé si por el espíritu del presidente de la Universidad de La Plata ha pasado o no una sospecha, y es la sospecha de que es la Universidad misma, y no su forma actual, lo que está tocando a su fin. El que esto escribe ha sido y es uno de los fervorosos partidarios del Estado docente, pero ve, con pesar, que esta concepción se va disipando. Y aun ve en lontananza peligros mayores para la alta cultura. Un inmenso oleaje que viene de las honduras económicas de la sociedad va a anegar, por más o menos tiempo, las cumbres serenas de donde se contemplaba, sin propósito de aplicación, la bóveda estrellada.

Salamanca, junio de 1919.

[*La Nación*, Buenos Aires, 1-VIII-1919.]

A LA MEMORIA DE NERVO

Hacía tiempo —años ya— que no veía a Amado Nervo, con todo y vivir él en Madrid, adonde he tenido que ir entre tanto tantas veces. Pero es que yo iba siempre de prisa y de paso a meter ruido —es el sino— y él vivía metiendo silencio —¡ su sino también !— Habíame prometido venir a visitar esta vieja ciudad de Salamanca, donde su espíritu se hubiese encontrado como en viejo hogar, ¡ pero sus achaques... ! También Rubén Darío, entre otros, se murió sin cumplirme esta promesa, la de su romería a este relicario de la España del Renacimiento. Del Renacimiento pasado por supuesto.

La última vez que me comuniqué —y fué verdadera comunicación, casi comunión— y la última y casi la única vez —el resto de nuestras relaciones fué casi todo él por correspondencia escrita— que se comunicaron nuestros espíritus fué en su morada madrileña, allí junto al palacio real de Oriente, en una habitación que daba a la espléndida vista de la Casa de Campo, que es todo un fondo de un cuadro de Velázquez. La austera solemnidad del paisaje castellano, hecho más de cielo que de tierra, el fuerte reposo de las encinas que se pierden en la raya de la última lontananza, daban sentido a nuestra entrevista. En las paredes de la habitación donde me recibió Amado Nervo había unos grabados que hablaban en su len-

guaje de la honda, de la dominante, de la casi única preocupación del poeta: de la Muerte. Uno representaba la isla de los Muertos; otro era una fotografía de un estupendo monumento funerario; otros por el estilo. Y apenas si hablamos de otra cosa que de la muerte.

Primero de Méjico, de su patria lejana y entonces ya torturada y desgarrada por contiendas intestinas, por odios entrañables; y dentro de Méjico, de su ciudad natal, de Tepic, en la costa del océano llamado —¡hay cada nombre!— Pacífico. Porque en Tepic, en la ciudad natal de Amado Nervo, había pasado sus años de trabajo y de juventud mi padre, que como tantos otros vascos había salido, siendo un mozo, de Vergara, su pueblo nativo, para hacer su América y tornar luego a crear familia a su tierra natal. Hablamos de Méjico y, naturalmente, de aquella vieja y terrible religión de los aztecas que yo conocí a través de aquella *Historia antigua de Méjico* del abate italiano don Francisco Javier Clavijero, que en una traducción de un mejicano leí yo, siendo casi un niño, en uno de los libros que mi padre había traído —y poco más trajo— de su América.

Pero hablamos sobre todo de la muerte. Era la meditación, o mejor, era la "ensoñación" casi continua de Amado. Porque Nervo soñaba en la muerte. Pasó la vida soñando en la muerte, no en la vida misma. Si el hombre libre, según nos dejó dicho Spinoza —uno de los profetas de Israel—, en nada piensa menos que en la muerte, Amado Nervo no era un hombre libre. Y no, no lo era. Nervo sentíase prisionero; el mundo era una cárcel para él.

Aún recuerdo cómo me hablaba de cierta escritora inglesa que había contado la experiencia de la muerte, cómo un día al salir a la calle notó algo extraño, que las gentes no se percataban de su pre-

sencia, y acabó dándose cuenta de que se había muerto y continuaba su vida entre los demás mortales, pero la continuaba como sombra invisible para ellos. ¡Y qué recogimiento ponía el poeta al ir contando, en voz baja, lentamente, tristemente, estas consolaciones!

¡En voz baja! Así tituló Nervo a uno de sus libros. Y así, en voz baja, se le reveló su Dios, el Dios de la Muerte. Ocurrióle algo de lo que en el Libro primero (según el cómputo católico, el tercero) de los Reyes, y en su capítulo XIX, se nos cuenta que le ocurrió al profeta Elías. Y fué que llegado al monte Horeb se metió en una cueva a pasar la noche, hasta que Yahvé, el Señor, le hizo salir de ella. Pasaba el Señor, y un huracán que rompía los montes y quebraba las peñas, pero el Dios no estaba en el huracán; y tras éste un temblor de tierra, pero el Dios no estaba en el temblor de tierra; y tras éste un fuego, y tampoco estaba en el fuego; y tras el fuego un susurro apacible y delicado —*sibilus aurore tenuis,* dice la vulgata romana— y al oírlo Elías se cubrió el rostro con el manto —pues el que ve a Dios la cara se muere, según la Escritura—, y era Dios que pasaba. Y así pasó Dios junto a Amado Nervo, con un susurro blando y apacible, con un tenue silbido de la brisa. Y así le dió su poesía. Porque Dios, su Dios, el Dios de la Muerte, del silencio y del misterio, le habló a Nervo al oído, en voz baja, muy baja, pero más terrible que la del huracán, el temblor de tierra y el fuego. Y así, en voz baja, muy baja, en tembloroso susurro, del cogollo del alma, en algo que era como el ruido del corazón, que sólo en el silencio y el que sabe escuchar oye, habló Nervo a su Dios y nos habló de su Dios a los demás. Y Dios, para oírle mejor, le ha llevado a su seno, al seno de la muerte, y ha puesto

la boca del poeta junto al oído de su corazón divino.

En estos años de estruendo que han sido los de la guerra, en estos años de voces de huracán, de terremotos y de incendios, en que apenas se ha oído a Dios —¡tanto han chillado los hombres!—, vosotros, los que hayáis seguido las palabras de Nervo, recordaréis que él continuaba susurrando sus misterios. Para él, como para tantos otros puros poetas, apenas si existía la historia. Vivía fuera de la historia, en su idea fija.

En una poesía del poeta argentino Ricardo Gutiérrez, tan simpático pero tan diluído y tan superficial de ordinario, en la poesía "Lázaro el Payador", hay cuatro versos que desde que los leí se me quedaron grabados en la memoria. Son aquellos que dicen que:

> De su mirada en el fulgor sombrío
> hay la intensa quietud de un pensamiento,
> hondo como el desmayo del hastío,
> fijo como fatal remordimiento.

Así; nada fulgura más ni más sombríamente que un pensamiento quieto y con quietud intensa; los pensamientos inquietos son poco intensos y no fulguran. Ni hay hondura mayor que la del desmayo del hastío. El pensamiento de Nervo, o mejor su sentimiento, y acaso mejor aún, su ensueño, era un ensueño quieto e intenso, siempre el mismo, y fulguraba —o susurraba si lo preferís— en sus versos con la hondura como el desmayo del hastío.

¡El hastío!, ¡el tedio! Nervo no habló de ellos como habló su hermano Leopardi —*del tedio che n'affoga...a noi le fasce cinse il fastidio* (1)—, pero es porque el italiano fué un desesperado y el mejicano un resignado. Aunque... fué realmente un resignado, ¿se

---

[1] "Ad Angelo mai", v. 72-74. (N. del E.)

resignó a la vida, se resignó a la muerte Nervo? ¡Quién lo sabe...! El misterio ciñó su vida íntima: un misterio que se encuentra no pocas veces en los salmos de Rubén Darío, un misterio de antiguas Indias Occidentales.

¿Por qué hay algunos americanos que se encabritan y revuelven contra esa castiza y hermosa denominación de Indias Ocidentales? ¿Por qué contra eso de que se llamara indianos a los americanos? "Es que si Colón creyó llegar a las Indias..." Bien, sí, ¡sabida es la historia! Pero ¿no es América, y sobre todo su litoral del Pacífico, cuyo susurro oyeron en su niñez, desde León el uno, desde Tepic el otro, Darío y Nervo, un Oriente del Extremo Oriente asiático? ¿Y es que las almas de los primitivos de Méjico y de Nicaragua no tenían alguna hermandad con las de los asiáticos del Extremo Oriente? ¿No hay sabiduría indiana en aquéllos?

Por mucho que nos esforcemos, no acertamos a ver lo específicamente americano en tantos y tantos escritores; sobre todo poetas que de americanismo presumen. Resúltannos de ordinario unos europeos, aún más europeos que los de esta banda del Atlántico, europeos más occidentales, menos asiáticos que los más de los de aquí, y cuando nos encontramos con algo que nos sabe a las entrañas precolombinas de ese Nuevo Mundo es en voz que nos viene de sus costas más occidentales, las que miran al Extremo Oriente. Algo de esto dijo ya Rodó en su magistral ensayo sobre Rubén Darío.

Lo que los españoles de Cortés y de Pizarro encontraron en Méjico y en el Perú no fué propiamente civilizaciones. Ni la teocracia azteca ni la incaisa eran, en rigor, civiles. Y aquéllos se parecían mucho a los imperios asiáticos, indianos, tampoco civiles. Y en los versos de Darío, en los versos de

Nervo, nos llegan, claro está que traducidos a lengua europea, a español —¡y a español muy español, por cierto!—, susurros apacibles del Pacífico, y en ellos la voz del Señor que no habla en el huracán ni en el terremoto ni en el fuego. Darío y Nervo pasaron la vida cubriéndose la cara con el manto para no verle la cara a Dios. Pero Dios les miró a la cara a ellos, ojos a ojos, y les habló al oído, en voz baja, muy baja, en voz de silencio armonioso. ¡Y así viven!

Salamanca, julio de 1919.

[*La Nación*, Buenos Aires, 27-VIII-1919.]

A LA MEMORIA DE RODO

En el capítulo IX del libro bíblico de los "Jueces" se nos cuenta cómo los israelitas proclamaron en Siquem rey a Abimalec y al saberlo Joatam fuése a la cumbre del Gerizim y desde allí clamó esta fábula:

"Fueron los árboles a elegir rey para sobre ellos y dijeron al olivo: ¡reina sobre nosotros! Pero el olivo respondió: ¿He de dejar mi pingüe jugo con el que se honran Dios y los hombres para ir a ser grande sobre los árboles? Y dijeron los árboles a la higuera: ¡anda tú y reina sobre nosotros! Y respondió la higuera: ¿he de dejar mi dulzura y mi buen fruto por ir a ser grande sobre los árboles? Dijeron luego los árboles a la vid: ¡pues ven tú y reina sobre nosotros! Y la vid les respondió: ¿he de dejar mi zumo que alegra a Dios y a los hombres para ir a ser grande sobre los árboles? Dijeron entonces todos los árboles al escaramujo: ¡anda tú, reina sobre nosotros! Y el escaramujo respondió a los árboles: si en verdad me elegís por rey sobre vosotros, venid y aseguraos bajo mi sombra, y si no, fuego salga del escaramujo que devore los cedros del Líbano" (versillos 7 al 15).

Ernesto Renan, en su *Historia del pueblo de Israel* (cap. IX del libro II), después de reproducir este bellísimo apólogo bíblico y hacer notar lo ridículo de hablar el escaramujo de su sombra, añade estas palabras: "Era decir, en términos bastante claros,

que las gentes verdaderamente útiles evitan la tarea de gobernar a los hombres, y que aquellos solos que no vacilan en tomar sobre sí semejante carga son los que nada llevan dentro de sí y creen salir de los pasos difíciles con vanas fanfarronadas."

Claro está que esto lo dijo Renan por sí mismo. Tenía que dar el aceite, el vino y los dulces higos de sus obras y no podía distraerse de ellos dedicándose a gobernar a los demás, a reinar, de un modo o de otro, sobre ellos. Y no decimos apolítico, porque Renan lo fué. ¿Qué sino una obra de política es su *Historia del pueblo de Israel?*, ¿qué sino obra de educación política son las mejores de sus obras?, ¿o es que no se hace política sino en los parlamentos y desde los cargos de gobierno? Spencer se envanecía de haber contribuído al progreso político y hasta a la legislación de su patria más que cualquiera de los diputados o senadores de ella.

Hemos recordado el apólogo bíblico de Joatam y el comentario de Renan al leer, recientemente, el libro: *Rodó; su vida, su obra,* que con fraternal piedad y con singular competencia del asunto ha escrito y publicado Víctor Pérez Petit, uno de los más antiguos amigos y compañeros del gran escritor y político uruguayo.

"¿Político Rodó?", se preguntará más de uno al leer esto, y le diremos: político, sí, político, y en el más alto sentido de la palabra. Y cuando corran los años se reconocerá que a la educación política, cívica, de su patria, y de otras patrias, contribuyó Rodó más, mucho más que todos los que han llegado en ella a la más alta magistratura de gobierno público nacional.

Rodó fué un gran crítico y un gran político. Y no deja de presentar su espíritu grandes analogías con el de Renan. Hasta en un cierto tono íntimo de tristeza, de desilusión, y no decimos de desesperación

porque el ideal estético, "arielesco", velaba la desesperanza. Uno y otro, Renan y Rodó, vivieron, queremos creerlo, sin poder consolarse de haber perdido la ingenua fe de sus mayores y sin poder satisfacerse con la razón. Y ni de uno ni de otro, ni de Renan ni de Rodó, sabemos que hubieran hecho versos, o si los hicieron, un supremo pudor o un demasiado agudo sentido crítico les impidió darlos a conocer a los demás.

"Ese Rodó —nos decía una vez un filisteo—, ¿no fué un catedrático?" Y calándole la mala intención, le respondimos: "no, no fué un catedrático; ¡fué un maestro!" Pérez Petit nos dice que "la enseñanza universitaria de Rodó no tuvo una caracterización verdaderamente pedagógica", pero que fué "un estupendo y admirable conferencista". Queremos creer que fué uno de esos hombres que hablan como un libro, pero cuando sus libros hablan como hombres. Y como hombres hablan los libros de Rodó.

Lo verdaderamente interesante de la biografía que de Enrique Rodó, su amigo y compañero y maestro, ha trazado Víctor Pérez Petit, es lo que se refiere a los últimos años del gran escritor, a sus años de soledad íntima, de aislamiento espiritual, a los años en que sentía sobre su vida el peso de su obra. "La actitud adoptada por Rodó en política —nos dice Pérez Petit— fué creándole una extraña situación en su propio país. Era considerado y estimado por todos; los hombres más eminentes se gloriaban con su amistad; su consejo y sus ideas eran puestos por encima de todo encarecimiento; pero él empezó a vivir una existencia de estrecheces y desengaños. Sus amigos, políticos de poco antes, le volvían la espalda. Por lo demás, era bastante orgulloso para solicitar nada de nadie."

Nos imaginamos todo el fondo de la situación. Rodó, el político, el verdadero político, el maestro de

política, esto es: de civilización y de civilidad y de cultura, veíase entre electoreros, entre lo que en Norteamérica se llama *politicians;* el olivo del suavísimo aceite, la vid del generoso vino, la higuera de las dulcísimas brevas, tenía que sufrir los pinchazos de las espinas de los escaramujos blancos o colorados. Cuenta Pérez Petit que yendo un día el gran político, el gran civilizador, a casa de su amigo, le pidió la obra *Herculanum et Pompei* de Barré con reproducciones del Museo Borbónico, luego la colección de *L'Asiette au beurres,* le preguntó luego lo que pensaba de Ruysbroeck y tras una discusión sobre el misticismo acabó diciendo: "Hace bien hablar de estas cosas de cuando en cuando; en este país ya nadie sabe hablar más que de Batlle". Y se fué.

"¡En este país ya nadie sabe hablar más que de Batlle!" Comprendemos el estado de ánimo en que el gran político —Rodó, ¡por supuesto!— lanzó desde la soledad de su espíritu esas palabras. ¿Es que el otro le hiciera sombra? ¡No! Pérez Petit nos dice, y no necesitamos que nos lo jure para creérselo, que Rodó no conoció la envidia. No era la suya una de esas "almas sin equilibrio y sin luz, como dijo hablando de la novela *La Raza de Caín* de Carlos Reyles, en que se escarba en las honduras de la envidia. Además, en el caso de que tratamos ahora, Rodó no tenía nada que envidiar, ni por qué envidiar, aun reconociendo todo el valor de la actuación política y social del señor Batlle. Sabía además Rodó, sin duda alguna, que cuando en tiempos venideros se escriba la historia del desarrollo político de su patria, su nombre y su obra figurarán tanto o más que los del gobernante y se reconocerá que él, el olivo, la higuera, la vid, gobernó también. ¿Es que aquí, en nuestra España, se le ocurre a nadie que Moret y Silvela y Villaverde y aun Sagasta y Cánovas y Cas-

telar han gobernado los espíritus más que Joaquín Costa lo hizo?

"¡En este país ya nadie sabe hablar más que de Batlle!" Sin duda a Rodó le dolía que sus compatriotas no supiesen hablar de política, no supiesen hacerla como él creía que debe hacerse política. Por nuestra parte, muchas veces nos ha sorprendido el tono con que en cartas recibidas de esa banda, de esas orillas del Plata, se nos dice: "¡no nos interesa nada la política!" Y entrando luego en materia, echamos de ver que no es política aquello que nos dicen que no les interesa.

Y esa amarga expresión la soltó Rodó después de haber estado discutiendo sobre el misticismo. Y el misticismo sí que es política, aunque no sea ni blanca ni colorada.

"No volví a verlo en mucho tiempo —prosigue Pérez Petit—. Supe, sin embargo, por algunos amigos comunes, que vivía más reconcentrado que nunca; agriado, descontento. Rehuía la compañía de todos; buscaba paseos solitarios; se negaba a los que iban a burcarle a su casa." Le dió porque tenía que venirse a Europa; no sabía cómo, pero quería venirse acá. "Reformarse es vivir; viajar es reformarse", escribió en *Motivos de Proteo.* "Las cosas del terruño le tenían harto —nos dice su amigo—, acaso también estaba harto de sí mismo." Sí, de encontrarse solo.

"¡Viajar es reformarse!" ¡Qué error! Y más a cierta edad... El que ha dado la vuelta a sí mismo y no ha encontrado en sí ningún rincón por descubrir, ¿qué va a descubrir fuera, en el mundo de las apariencias, y a la edad en que Rodó emprendió su último viaje? "¡Tengo que vivir!", le dijo a su amigo, para explicarle el que escribiese en el *Telégrafo Marítimo.* Qué abismos de hondas tristezas en esta

frase tan vulgar: "¡Tengo que vivir!" Rodó no emprendió su último viaje para reformarse, no, emprendiólo para buscar temas, motivos que le permitiesen vivir. Y añadió: "Escribo también a mis amigos de América para que no me olviden, como los de aquí". Hay todo un drama íntimo detrás de estas palabras. "No hay enemigo chico —decía—; si no contesta usted una carta o no agradece el envío de un librejo, un admirador menos." ¡Un admirador menos! ¿Es que los necesitaba acaso para tener que vivir? ¡Qué triste vida!

La lectura de los últimos párrafos de la sección en que Pérez Petit nos cuenta la vida de los últimos años —¡años de soledad y de estrecheces!— de Rodó, y cómo se concertó su viaje a Europa, pone tristeza en el corazón de cualquier lector. En el nuestro ha puesto espanto. Las razones de este espanto nos las callamos ahora, que ya llegará acaso tiempo de exponerlas volviendo a este motivo —y no de Proteo, sino de Prometeo— de la soledad en que vino a morir Rodó.

Salamanca, julio de 1919.

[*La Nación* Buenos Aires, 3-VIII-1919.]

No es la literatura española, sin duda alguna, de las más ricas en buenos ejemplos de cartas. Y de las que se publican bajo la rúbrica de "género epistolar", suele verse, con harta frecuencia, que fueron escritas para ser publicadas como modelos de tal género epistolar. ¿Quién no advierte en las *Letras,* de Fernando del Pulgar, consejero, secretario y cronista que fué de los reyes católicos don Fernando y doña Isabel, que son un ejercicio literario antes que otra cosa? Aquella tan concisa y conceptuosa carta de pésame que escribió en enero de 1479 al cardenal don Pedro González de Mendoza por la muerte de su hermano don Diego Hurtado de Mendoza, duque del Infantado, ¿no supone un largo y complicado borrador, lleno de tachaduras y de condensaciones?

El primer gran epistológrafo español en orden de tiempo, y acaso de calidad, es Lucio Anneo Séneca; pero las ciento veinticuatro epístolas morales —repartidas en veinte libros— de Séneca a su Lucilio son, más que cartas, pequeños tratados morales, para el público, y no muy diferentes en intención de las epístolas de San Pablo. El Lucilio de Séneca hace el mismo papel que el Tito o el Timoteo del Apóstol epistolar de los gentiles; las cartas de Séneca a Lucilio son tan encíclicas y aun tan ecuménicas como las de San Pablo a Timoteo y a Tito. Es más: Séneca promete a su Lucilio un renombre duradero,

por ser su corresponsal: "*possum mecum duratura nomina educere,* puedo llevar conmigo renombres duraderos", le dice (carta XXI).

Las cartas de Santa Teresa de Jesús ya son más de verdad cartas, y en muchas de ellas, por lo menos, no se ve que su autora tuviera presente al escribirlas el que habrían de publicarse alguna vez. De aquí su estilo coloquial y verdaderamente íntimo.

En el volumen XV de las *Obras* de José Martí, el gran apóstol de la independencia civil de la República de Cuba, su patria, se han publicado sus cartas, unas verdaderas cartas. El volumen se titula *Cuba,* y las cartas todas se refieren a la lucha que por su independencia civil y política sostuvo la patria de Martí. Lo que no quiere decir, ¡claro!, que Martí, hijo de valenciano, renegara de España. "Por la libertad del hombre se pelea en Cuba —escribía—, y hay muchos españoles que aman la libertad." Y añadía: "A los que no saben que esos españoles son otros tantos cubanos, les decimos: ¡mienten!"

Las cartas de Martí son verdaderas cartas brotadas espontánea e improvisadamente del corazón y escritas al correr de una vida vertiginosa, y tal vez alguna sobre el arzón del caballo. "Con mi mano por mesa le escribo, ya a las dos de la noche", le decía a Serafín Bello, y nótese que en esa frase espontánea hay dos versos, uno de diez y otro de siete sílabas. "Le escribo en el tren", dice otra vez, y en tren escribía. "Montado en un relámpago le escribo." "Sin brazo, del pulmón que no quiere servir"; pero esta misma carta, muy corta, acaba diciendo: "Yo tieso y queriendo mucho". "Muerto de cansancio", se declara alguna vez; o bien dice: "los dedos se me quejan"; y en esta carta, también corta, en que se queja de los dedos, termina: "Sáquese una página del corazón. Demos de nuestra sangre, si sirve de

riego." "En los vientos de Ocala, que es un cesto de luz, le pongo estas líneas", dice otra vez; pero hay cartas, las más reposadas, y las menos cortas, escritas desde Nueva York, "tan inhumano y triste". "Viví en el monstruo y le conozco las entrañas", decía de los Estados Unidos del Norte, "revuelto y brutal".

Martí no disponía de tiempo que dedicar a hacer sus cartas más cortas, más artificiosamente cortas; necesitaba su tiempo —que tampoco era suyo— para otra cosa que para alambicar sus cartas con concentraciones conceptistas. Y, sin embargo, sus cartas son, por lo general, muy cortas, muy concisas, de estilo a las veces telegráfico. ¿Cómo así? El mismo nos lo dice al principio de una de ellas, al decir: "Esta no es la carta que le quiero escribir." Lo que no significa otra cosa sino que esas cartas se las dictaba la inspiración inmediata y espontánea del momento, y no la reflexión madurada. No eran las que creía *querer* escribir, pero eran las que escribía y las que, en realidad de verdad, *quería* escribir. En esa frase de "ésta no es la carta que le quiero escribir" va implícita toda una doctrina de la inspiración poética, no muy diferente de la que Platón nos expone en su diálogo *Ion*. Las cartas que Martí escribía solían no ser las que él, el Martí político, no quería escribir, pero eran las que su genio poético —y también político— le dictaba. Porque las cartas de Martí son cartas de poeta. De poeta y no de orador. Las cartas de los oradores suelen ser discursos pequeños.

Los poemas escritos de Martí, a su vez, sobre todo sus maravillosos poemas en verso libre, tienen mucho de cartas íntimas. También esos poemas son improvisados, como los de Walt Whitman. Y a su improvisación no empece el que alguna vez repasara

alguno de ellos, pues no sería para corregirlo o limarlo, sino para quitar algo a para añadir alguna nueva improvisación. Todo depende de si el parto es ovíparo o vivíparo. Hay quien es incapaz de retocar lo que una vez hizo; mejor que repasarlo, hacer otra cosa de nuevo. En barro se retoca, se quita, se pone, se cambia, se recorta, se redondea; pero en bronce no cabe sino refundir, y refundir es hacer de nuevo. (No siendo, acaso, en ese miserable género que llaman en el teatro refundiciones.)

Las cartas de Martí, donde a menudo se encuentran versos, abundan en frases poéticas, de una concentración grandísima. ¿No es acaso característico de la poesía llegar a la máxima concentración? Cuando la expresión se identifica con la idea; cuando la forma de ésta es su fondo mismo, su cuerpo —piel, carne y hueso— y no su vestidura, entonces se llega al sumo de la concentración, y no cabe decir aquello en menos palabras, porque no cabe decirlo en otras.

En las cartas de Martí hay más poesía, más intimidad que en sus discursos. Es que en sus cartas hablaba alma a alma. Cuando se nos pregunta por qué los oradores suelen ser tan poco poéticos, tan poco íntimos, contestamos que el poeta, el escritor, puede y a las veces suele dirigirse a cada uno de sus lectores, mientras que el orador se dirige al conjunto de ellos, a la masa, al público. Y no es lo mismo. Lo que explica también el poco éxito del lirismo en el teatro.

Hay discursos, sin embargo, que parecen cartas íntimas o poemas. El discurso de Abraham Lincoln en el Cementerio Nacional de Gettysburg, el 19 de noviembre de 1863, no es menos poético que cualquiera de sus más poéticas cartas. Y entre las de Martí hay una dirigida a su madre, el 25 de marzo de 1895 —antes de dos meses después fué muerto—,

pidiéndole su bendición; "y crea que jamás saldrá de mi corazón obra sin piedad y sin limpieza", que es una de las más grandes y poéticas oraciones —en ambos sentidos del término oración— que se puede leer en español.

[*Nuevo Mundo,* Madrid, 10-X-1919.]

SOBRE EL ESTILO DE JOSE MARTI

Acaba de publicarse el volumen XV de las obras de José Martí, el apóstol y mártir de la causa de la independencia y libertad de Cuba, su poeta también. Este volumen se titula *Cuba* y contiene cartas, discursos y artículos de Martí referentes a la insurrección cubana contra el dominio del gobierno del reino de España. Y dejando por ahora su contenido, del cual como de las doctrinas todas políticas y éticas de Martí queremos escribir con sosiego, vamos a decir algo del estilo, sobre todo del epistolar de Martí, algo del Martí estilista. Estilista, ¿eh?, y no hablista, que es muy otra cosa.

Y a propósito del tomo XV, que contiene los versos de Martí, y más bien de sus versos libres, endecasílabos todos ellos, escribimos algo que el editor de sus obras reproduce al principio de este volumen XV. Y como lo escribimos para el público cubano, queremos reproducir ahora aquí algo de ello.

Decíamos comentando los versos libres de Martí lo que sigue:

"En el ensayo que en sus *Familiar studies of men and books* dedicó Roberto Luis Stevenson a Walt Whitman, nos dice hablando del estilo de este formidable profeta de la democracia norteamericana: "Ha escogido un verso rudo, no rimado, lírico; a las veces tocado de un bello movimiento procesional; a menudo tan abrupto y descuidado que sólo puede

describirse diciendo que no se ha tomado la molestia de escribir prosa". Y este último concepto fué para mí una revelación. En efecto, si como algunos enseñan que ni esto es una reducción de aquello sino ambos diferenciaciones de un estado primitivo de la materia, estado inestable y caótico, es muy fácil que ni el verso sea una sistematización de cierta prosa ritmoide, ni la prosa una reducción del verso —pues hay quienes sostienen que el verso fué anterior a la prosa, porque a falta de escritura se fijaban mejor en la memoria con el ritmo las fábulas, consejas y leyendas—, sino que prosa y verso sean diferenciaciones sistematizadas de una forma primitiva de expresión protoplasmática por decirlo así. Es la forma que representan los salmos hebraicos, la de Walt Whitman y también la de los versos libres de Martí. No hay en ellos más freno que el ritmo del endecasílabo, el más suelto, el más libre, el más variado y proteico que hay en nuestra lengua. Y más que un freno es una espuela a ese ritmo; una espuela para un pensamiento ya de suyo desbocado."

Cuando escribimos estas líneas sobre los endecasílabos libres de Martí no conocíamos aún sus cartas, sus cartas escritas a vuela pluma, algunas en el campamento, en un estilo taquigráfico o telegráfico, de expresiones torturadas y oscuras, pero llenas de íntima poesía Son cartas de poeta, no de orador, y menos de discursos. Porque en éstos el poeta intentaba hacer retórica, esto es, oratoria —que no es lirismo— y no le resultaba del todo. Es tan difícil que un gran poeta lírico sea gran orador como que un gran orador sea buen poeta. De nuestro Castelar —cuyas cartas acabamos de leer— no se sabe ni que intentara hacer versos. Sus metáforas son oratorias, retóricas, no poéticas. Y algo así podemos decir de Sarmiento, naturaleza de orador y no de poeta.

El estilo epistolar de Martí en el que aparecen de cuando en cuando endecasílabos y octosílabos, es excesivamente elíptico, torturado, recortado y con frecuencia oscuro. A la veces recuerda al de Santa Teresa. Ni está siempre escrito en prosa, sino en esa expresión informe, protoplasmática, que precedió a la prosa y al verso. Sus palabras parecen creaciones, actos. Están, desde luego, escritas en una lengua conversacional, pero de uno que habla consigo mismo, son de estilo de monólogo ardoroso.

"Del exceso de trabajo apenas veo las letras con que le escribo —le escribía al general Antonio Maceo—, y mi corazón está muy henchido para mostrárselo en palabras." Es decir, que de tan apretadas en él ni podían salirle.

De sus *Versos sencillos* decía Martí que fueron como tropel de mariposas que en los días en que los escribió le andaban dando vueltas por la frente y añadía: "Fué como una visita de rayos de sol. Mas ¡ay!, que luego que los vi puestos en papel, vi que la luz era ida!" Indudablemente la escritura perjudica a los versos y a las cartas de Martí. A aquel "hombre de verdad y sencillez y no un llena-páginas", como decía él de sí mismo, el papel le estorbaba. "El papel me estorba y quisiera hablarle, quisiera haberlo visto", le escribía a su amigo José D. Poyo. "Ni es más fácil que todo eso ser poeta a la vez en versos y obras", le escribía otra vez a Enrique Varona, y él, Martí, era poeta en versos y obras. Y en cartas. Y en otra carta a este mismo Varona cita unos versos de Miguel Angel, tan parecido en su poesía a Martí. La de uno y la de otro fueron poesías de escultor de un pueblo.

Habla de continuo Martí en sus cartas de la prisa que tiene, de andar con alas. Devoraba la vida hasta que la vida le devoró. Y se ve que no releía sus

cartas. Por lo que no parecen cartas escritas y ni aun habladas, sino mandadas. En cuanto quiere fundir varias oraciones en un párrafo articulado de síntesis de subordinación oratoria, se enreda en aquellas sus proposiciones breves, elípticas y aforísticas, bíblicas, y la cosa le sale mal. Su estilo era profético, bíblico; hablaba mejor, mucho mejor como Isaías que como Cicerón. "Lo que se hace es lo que queda y no lo que se dice", decía, y su decir era sobre todo un hacer, sus palabras eran actos.

De aquí que la prosa epistolar de Martí, llena de hermosas frases poéticas, sea tan a menudo excesivamente oscura y hasta casi ininteligible. ¿Qué quiere decir, v. g., esta frase?: "Desde la cama, junto". Ni por el contexto de la carta se deduce. Otras veces inventa giros absurdos como éste: "y no les parece que haya elegancia mayor que la de beberle al extranjero los pantalones y las ideas". Hay que ver: ¡beberle los pantalones! Otra carta empieza con este galimatías: "Amigo queridísimo: Sin brazo, del pulmón que no quiere servir. Hasta el sábado. Cuidado allá que se culebrea. Culebras de Cuba..." Y sigue por este mismo tenor.

Pero, en cambio, ¡qué de expresiones felices! ¡Que de frases en que, según su propia expresión, se acuñaba al propio corazón y "sin miedo a lo dantesco"! Este "sin miedo a lo dantesco" pinta su estilo.

El lector nos va a permitir una pequeña antología de frases de Martí sacadas de sus cartas. Allá va: "Quisiera relámpagos a mi lado". "A la bilis habría que temer; pero ya tengo mi retorta en el corazón y allí endulzo lo amargo". "... le leyó la verdad de las entrañas...", no que le leyese la verdad en las entrañas, sino la verdad de ellas; "de juego con la sangre del país a la carta de la inmortalidad", frase ésta que hay que cotejar con aquella otra, tam-

bién suya, de que en Cuba la milicia "no pone, como otras la gloria militar por encima de la patria". "Tiene una mano con alas". Aunque para expresiones materializadas, es decir, poetizadas, no hay como aquella en que decía: "Sentía como una piedad en mis manos cuando ayudaba a curar a los heridos..." "¡Que nos vean la vida!", exclamaba una vez. Y esto que decía al contar cómo se encontraron la guerrilla haracona de Félix Ruenes: "Los ojos echaban luz y el corazón se les salía". De una de sus cartas decía que "iba llena de raíz". Y así es, iban llenas de raíz, pero con poco, muy poco follaje.

Y en su lacónica y aforística y taquigráfica brevedad, las frases de Martí suelen ser enfáticas, muy enfáticas, pero de un énfasis natural. "Los dedos se me quejan", dice al comenzar una carta a Serafín Bello, y acaba diciéndole: "Sáquese una página del corazón. Debemos de nuestra sangre, si sirve de riego". En otra al mismo: "Recojan almas". Y en otra: "que no tiene después de ellos ponzoña, la villanía". Con esto hay para un poema. Otra vez dice: "Pondré actividad de loco en el empleo de mi razón", y es una de las más felices expresiones que hemos leído. Escribiendo a I. A. Lucena, le dice conceptuosa y conceptísticamente: "Cada cubano que muere es un santo más; y cada cubano que vive debe ser un templo donde honrarlo; así mi corazón lleno de estas memorias, de manera que fuera de ellas no vive, y muere de ellas". Otra vez: "y aunque se echen a comerme las entrañas, yo las sacaré triunfantes en el puño, en el puño. Ya usted sabe cuáles son mis entrañas: la libertad de nuestro país". "Ando como sobre alas", escribió otra vez; "ando" y no "vuelo". "Las guerras van sobre caminos de papel", dice refiriéndose al poder de la prensa. Otras veces habla de "derramamientos de almas", o dice de uno

que es "redondo de mente y de razón". "Ya llegará su hora a las puertas, con mi tierra en los brazos y le darán pan y vino". "Que si es noble decir la verdad, lo noble es decirla toda". "En la verdad que hay que entrar con la camisa al codo, como entra en la res el carnicero". "¡Y cuidado, cubanos, que hay guantes tan bien imitados que no se diferencian de la mano natural".

Una vez habla —esto es un discurso— de un "silencio que caía sobre los hombros como una investidura", y en el mismo discurso del "acero de que se fabrican a la vez las plumas y las espadas", y más adelante que "sólo desdeña a los demás quien en el conocimiento de sí halla razón para desdeñarse a sí propio".

Y este hombre —y "ser hombre, decía él, es, en la tierra, dificilísimo y pocas veces lograda carrera"— ansiaba amar y ser amado. En sus cartas abundan frases como ésta: "¡quiérame!", "gozo en quererlo"; "es un placer amar"; "no deje de amarme"; "dígame en seguida que me atiende y me quiere, aguardo con el corazón atravesado", y este hombre era, por lo tanto, fundamentalmente un pesimista. "Cuando se está dispuesto a morir se piensa poco en la muerte, ni en la propia ni en la ajena", decía él, que murió por su patria; pero también dijo que padecer "es lo mismo que vivir", que "a obrar bien y no a gozar hemos nacido" y que "hacer siempre es sufrir". No fué nunca un hombre sereno, "una flor de mármol", como le llamaba a Varona, y en la hermosísima carta que escribió a su madre menos de dos meses antes de morir —murió el 19 de mayo de 1895— le decía: "Usted se duele, en la cólera de su amor, del sacrificio de mi vida; y ¿por qué nací de usted con una vida que ama el sacrificio?", y más adelante: "Ahora bendígame y crea que jamás saldrá de mi

corazón obra sin piedad y sin limpieza". Y así fué y su muerte la de un mártir, es decir: de un testigo. Testigo, entre otras cosas, de la torpeza de los que le mataron cuando iba a hacer obra de paz, acaso a acabar la guerra como debió haberse acabado.

Pero no entremos en el fondo de las doctrinas y de la historia de Martí. Hemos tratado sólo estudiando su estilo de ver en él al poeta, al hombre de realidad y de amor, al que en fuerza de ardorosa pasión veía la realidad concreta y viva y era hombre de acción inmediata como todo verdadero poeta lo es, al que pudo tomar por buena aquella su frase: "Con la realidad y por el cariño".

El estilo es el hombre, se ha dicho, y como Martí era un hombre, todo un hombre, tenía un estilo, todo un estilo. Era un estilista; un escritor correcto, ¡no! ¡Si le coge por su cuenta el gramático y filólogo colombiano don Rufino José Cuervo, cuyas doctísimas *Apuntaciones críticas sobre el lenguaje bogotano* hemos repasado estos días! Si le coge una frase como ésta: "La caridad nos cierra los labios, y el aseo moral". ¿Qué es eso —diría—; es la caridad lo que le cierra el aseo moral o es el aseo moral, con la caridad, los que le cierran los labios? Y a esa frase tan antigramatical precede este estupendo aforismo: "El infierno tiene derecho al cielo y los criminales a la redención". ¿Cuándo ha escrito una cosa así ningún castizo purista?

Volveremos a Martí. Y también a Cuervo.

Salamanca, julio de 1919.

[*La Discusión*, La Habana, 21-XI-1919.]

M I L I B R O

He aquí que cuando me disponía a comentar algunos puntos de vista muy sugestivos que el doctor Carlos Vaz Ferreira, de la Universidad de Montevideo, como ya sabéis, ha expuesto en su libro *Sobre la propiedad de la tierra,* me llega otro libro, el volumen III de sus *Lecciones sobre pedagogía y cuestiones de enseñanza,* y en él me encuentro una nota en que se me alude y aun interpela directamente y... tomo la palabra. Y voy a hablar de mí mismo sin remedio.

Tratando Vaz Ferreira de una actitud que hay que hacer comprender y sentir, la del ya citado Maeterlinck, indicando la posibilidad de modos de sobrevivencia que no son los de la conciencia individual, trae, al pie de la página 105, la siguiente nota: "Más tarde se ha publicado —y la doy por incluída en la lista que motiva esta especie de programa— la obra *El sentimiento de lo trágico en los hombres y en los pueblos* [sic] de Unamuno. Este renovador de ideas ha conseguido lo que suele no suceder con los espíritus de ese tipo (recuérdese lo que decíamos a propósito de Diderot) escribir "su libro"; en el cual se trata el problema central con una fuerza y una hondura que podrán ser normales en el pensar, pero que, en el escribir, son completamente excepcionales. Siento no poder extenderme aquí, pero me propongo trabajar mucho sobre los jóvenes con ese libro, tan

fecundo cuando se le aprueba como cuando se le contradice. Yo acabaré corrigiendo el libro (o mejor, complementándolo; pensaría el mismo autor quien debería haber hecho eso): defendiendo un poco a la razón contra Unamuno, precisamente desde el punto de vista unamuniano del "quijotismo". "El quijotismo supremo de la razón humana"..., y basta enunciar esto para sugerir todo lo que puede hacer pensar ese libro."

Pues ahora bien, me adelanto y digo que no sé ni creo que podré saber nunca si mi obra *Del sentimiento trágico de la vida* es o no "mi libro". Más de una vez he recordado lo del humorista norteamericano Oliver Wendell Holmes de los tres Juanes: Juan según es, Juan según él mismo cree ser y Juan según lo creen los demás. Mi libro para mí podría ser otro —no digo que lo sea—, pero para los demás parece ser ese que anda ya por ahí en francés y en italiano y que lo están vertiendo en alemán y en inglés. Lo cierto es que yo no me creía muy capaz de hacer "un" libro, "mi" libro. Debo añadir, no sé si con arrogancia o sin ella, que mi libro me creía yo mismo, que en todos los míos he puesto el hombre que soy y que no creo caber en ninguno de ellos. Y el hombre con sus íntimas contradicciones, que son lo que hace su vida. ¿Ponerse todo entero en un libro no es enterrarse en él? Aunque sea para resucitar en cierto modo. Pero para resucitar en otros... y aun cuando estos otros sean como Vaz Ferreira; francamente...

Pero... el que no vive en otros no puede vivir en sí, sino morirse. Y si ese libro sirve para que me nieguen sirve para darme vida.

Yo digo con Walt Whitman: "Vosotros diréis mis mejores pensamientos, los que yo no llegue a decir" y "encargo que no se funde de mí teoría o escuela".

Pero el que Vaz Ferreira, u otro de su envergadura mental y cordial, complemente ese mi libro, me parece aún mejor que el que le complemente yo. Además, ya que en mi *Vida de Don Quijote y Sancho* he sostenido poder comprender a Don Quijote mejor que le comprendió Cervantes, ¿cómo he de negar que otro que yo, y más si es un Vaz Ferreira, pueda corregir mi concepción quijotista de la vida y del mundo con esa mi concepción misma?

Me dice Vaz Ferreira que debería haber sido yo mismo quien corrigiera o complementara ese libro. ¿Y para qué, si lo hace él o lo hace otro que sepa hacerlo? ¿No es preferible que luego comente yo esa corrección que a mi obra se haga? ¡Cuántas veces la repercusión de un pensamiento nuestro, que es ya otro pensamiento, nos sugiere pensamiento nuevo!

Sí; está bien eso de la defensa de la razón contra mis ataques. Y si la he atacado tanto —sin duda demasiado y no con justicia siempre— ha sido para defenderme de ella, que me atacaba. ¡Porque es cosa terrible la razón! Nietzsche, a quien le torturó toda la vida el corazón, sólo se libró de ella perdiéndola, volviéndose loco. Y Pascal decía que hay que entontecerse: *il faut s'abêtir*. Sólo que hay locuras que no son defecto, sino exceso de razón, son manías razonantes. Maeterlinck alaba a la abeja por el heroísmo con que, fiel a lo que la razón, la lógica le dice, muere contra el vidrio del fondo de una botella puesto a la luz buscando, donde está la luz, la salida, mientras la mosca, animal aturdido e ilógico, volando dentro de la botella halla contra luz la salida. Pero aquí la abeja enloquecida por sobra de raciocinio, mientras que la mosca, insecto estético —y que como tal se come la miel que fabrica el insecto lógico—, convencida de que el mundo no tiene salida, se pone a pasear por él y así la encuentra.

Sí, creo que se puede decir mucho y bueno del quijotismo supremo de la razón humana, y espero que algo de eso, mucho y bueno, lo dirá Vaz Ferreira. Y yo me quedaré pagado con habérselo sugerido, y la razón humana me perdonará por eso todo lo que haya podido faltarle, que no es poco.

Y ahora aquí, para entre los dos, Vaz Ferreira y yo, pero de modo que lo oigan todos los demás que quieran oírlo, lo que pasa es que la mayoría de las gentes se retiran aterradas de la visión de ciertas almas del pensamiento humano, que el mundo quiere que se le engañe —*mundus vult decipi*—, que unos quieren que se les demuestre que hay un cielo de inmortalidad y otros que se les asegure que llegará un día de justicia y libertad a la tierra. Lo que ocurre es que se llama de ordinario pesimismo a la doctrina superficialísima de que la suma del dolor excede a la del placer o a la de los que niegan que la humanidad se perfeccione, mientras que no se recapacita en lo que lo mismo da que se perfeccione o no, si al cabo todo ha de volver a la inconciencia de que brotó.

Más de una vez he pensado en fundar una secta que prometiese a sus asociados descubrirles, después de las pruebas necesarias, el secreto de la vida, y cuando se les haya sobado bastante el entendimiento y la voluntad y pidan la iniciación esotérica, declararles que el secreto de la vida es que no hay tal secreto, y si protestaran contra ello llamándose a engaño, añadirles que ni hay vida.

¡El quijotismo de la razón! Sin duda. La razón humana ha llegado a construir microscopios para ensanchar su mundo. Y lo más sublime que puede verse con el microscopio es una diatomea. ¡Estupendo poema de lo pequeñísimo! ¿Finalidad? ¡Ninguna! ¡Aquello sí que es juego! ¡Aquello sí que es geome-

tría realizada! Una de las mayores lecciones de historia que he recibido fué cuando vi al microscopio —en Pontevedra, no lo olvidaré nunca— y con el mayor aumento posible diatomeas. Entonces empecé a darme cuenta de que la historia no es más que un caleidoscopio cinematográfico movido por la correa sin fin del Acaso.

¿Es que esto del Acaso excluye finalidad? ¿Excluye plan? De ningún modo. No hay tal vez dos conceptos más correspondientes que el de acaso y el de finalidad. Para explicar ciertas leyes —¡lo que llamamos leyes!— químicas se acude al cálculo de probabilidades, y este cálculo no es sino la sistematización teórica del azar, del acaso. El error está en creer que el acaso, que el azar, es la más irregular. Y toda la filosofía, donde culmina el quijotismo de la razón humana, no es sino una especie de cálculo de probabilidades.

Hermann Cohen nos dejó una *Lógica del conocimiento puro* —*Logik der reinen Erkenntniss*— que no es más que la lógica del cálculo infinitesimal e integral, dominada por el concepto de continuidad. Podría escribirse una "Lógica del conocimiento impuro", es decir, del conocimiento histórico, que no sería sino la lógica del cálculo de probabilidades y de la combinatoria. Y sólo con esa lógica se comprende la historia. ¡Lógica terrible! ¡Terrible porque es la lógica de la incertidumbre!

Vosotros, los que busquéis soluciones y certezas, no me las pidáis a mí. No las tengo para dároslas, y es más, no las quiero para mí. La certeza sería la muerte. El día que la vida deja de ser problema, deja de ser vida. Podéis iros al fondo si queréis, yo prefiero flotar sin ancla. "¿Y para qué todo esto?", me preguntó uno henchido de angustia. Y yo le contesté: "¿Y para qué ese para qué?"

Yo no sé si, como vaz Ferreira dice, el libro que he escrito sobre *El sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos* es o no mi libro, pero empiezo a creer que pueda llegar a ser uno de los libros de la post-guerra, ahora que tantas pobres gentes acongojadas se preguntan en qué va a parar todo esto y se asustan ante lo que llaman el salto en las tinieblas y predicen el caos. Y lo predicen sin saber que no hay orden mayor, ni más estable, que el del caos.

¡El quijotismo supremo de la razón humana! Sin duda. La razón humana se empeña en racionalizar lo irracional, y es ella, la razón, la que para salvarse, se ha sometido a la sinrazón no pocas veces. ¡Cuántas veces no se oye en el campo de la ciencia el grito de Tertuliano: *credo quia absurdum!* Sólo que disfrazado. ¿Qué es el famoso Inconoscible de los agnósticos más que la racionalización, la limitación de lo irracional, de lo ilimitado?

Y ahora me quedo aguardando con impaciencia la corrección que con mis doctrinas —¿mías?, ¿no impersonales más bien?— Vaz Ferreira haga de lo que en ese mi libro expuse sacándolas más del corazón que de la cabeza.

Salamanca, setiembre de 1919.

[*La Nación*, Buenos Aires, 23-XI-1919.]

LA FIESTA DE LA RAZA

Parece ser que se ha solemnizado una vez más aquí, en España, eso que de real orden se ha dado en llamar la fiesta de la raza. Es la celebración del aniversario del descubrimiento del Nuevo Mundo por Colón el día 12 de octubre de 1492 y los hombres del mundo viejísimo que suelen celebrarlo no descubren nada nuevo. Por desgracia para los estudiantes, este año ha caído el 12 de este mes de octubre en domingo, con lo que se les ha restado un día de vacación oficial, y lo extraño es que no hayan protestado por ello. Si la flamante fiesta hubiese caído en día feriado, o de clase, tampoco por eso habrían acudido a ella. Y con muy buen acuerdo. Pues pocas demuestran mejor que esa solemnidad, apenas establecida ya litúrgica, la hondura, casi insondable, de la España oficial y de la oficiosa. La oficiosa peor aún que la oficial, ¡y ya es decir!

Tenemos, en primer lugar, que hacer notar una vez más lo poco propio de eso de "raza", que es uno de los términos más anfibológicos y comprometedores. "Raza", en castellano, vocablo hermano de "raya" —como bazo lo es de "bayo", por el color—, equivale a línea y a linaje. Aquí, en las villas, se le llama "raza" a cada hebra que se puede seguir en un tejido, y "raza de sol" a una raya de él que se filtra por una rendija a un lugar oscuro. Pero raza

o linaje, en el sentido de la carne y de la sangre, no se le puede llamar, en todo rigor, a la colección de pueblos que pueblan las naciones en que es lenguaje oficial y a la vez corriente entre las personas cultas y familiar el castellano o español. Sin embargo, teniendo en cuenta, como tanto nos complacemos en repetir, que la lengua es la sangre del espíritu, el vehículo que reparte en éste las ideas y hasta los sentimientos, no es tan impropio eso de hablar de raza. Y de raza española. O si se quiere incluir el Brasil, ibérica. Si bien la tradición histórica abona el que se le incluya a Portugal, o sea a su lengua, entre los pueblos hispánicos. Lo que ya es aburrido es llamarlos latinos. Como es otra impropiedad decir sudamericanos en vez de suramericanos, ya que se dice América del Sur y no del Sud. Mas dejémonos de estas menudencias, que si no fueran sintomáticas de otras cosas ni valdría la pena de ocuparse de ellas.

Valiera más que en vez de fiesta de la raza se le llamase fiesta de la lengua, y que en ella se celebrase lo que durante el año se haya hecho por mantener la unidad y a la vez la variedad de nuestro común lenguaje, por enriquecerlo con la integración de las distintas modalidades que de él se produzcan en los vastos dominios de la veintena de naciones —incluyo a España y a Filipinas— en que se habla y por el conocimiento mutuo de los ingenios que en ellas florezcan. Pero no se hace nada de esto, sino una de esas grotescas solemnidades oficiales u oficiosas —aun peor las oficiosas que las oficiales— en que algún vate —no le queremos llamar poeta— de uniforme dispara una de esas odas que no disuenen en oídos augustos y que es de rigor que sean de una oquedad abismática.

Esto aquí, que lo que es por ahí... Cada vez que

en libro, revista o diario de esos pueblos americanos de lengua española me topo con una oda a la "madre España", donde no puede faltar lo de "hidalguía" y "prez" y "tizona" y el "Cid", si es que no algún "asaz" y hasta "magüer" —solemnísimo disparate, pues nunca fué "magüer", sino "maguer", sobrando la diéresis—, cuando topo con eso, me echo a temblar. Y voy a leer aquellos pasajes de escritores americanos en que éstos, según nuestros quisquillosos españolistas, maldecían de España. ¡Con cuánto más cariño se la trata en ellos!

Estoy leyendo la *Historia de la Literatura argentina,* de Ricardo Rojas, libro del que he de tener mucho que decir y en el que con tan ponderado, sereno e ilustrado criterio se trata el problema de la raza espiritual del pueblo argentino, de su indianidad, de su españolidad, de su argentinidad, de su americanidad y hasta de su humanidad. Pero dejando para otras ocasiones, y principalmente para lo que escriba con destino a publicaciones españolas, el hablar más por extenso de esa obra sólida y amena a un tiempo mismo, voy a fijarme aquí en algún detalle.

Hablando Rojas de las ediciones de *Martín Fierro* —poema sobre el que llevo veinticinco años, desde 1894, llamando la atención de mis compatriotas sin muy grande resultado— dice poder asegurar que pasan de 100.000 los ejemplares hasta ahora impresos, sin contar sus ediciones en diarios y revistas, éxito no alcanzado ni por la *María,* de Jorge Isaacs, ni por el *Facundo,* de Sarmiento, ni por el *Ariel,* de Rodó, ni por libro alguno en América. Y añade en su nota: "Agregaré que se trata casi exclusivamente de ediciones argentinas y para la clientela interna de nuestro país. No dudamos que el éxito será mayor cuando el comercio editorial lleve este poema al con-

tinente y a España". ¿No lo duda Ricardo Rojas? Pues nosotros sí que lo dudamos. Y por lo menos creemos que para que ese poema y otras obras hispano-americanas, como ella henchidas de alma popular, se aprendan en España hay que escardar aquí primero la grama y broza del iberoamericanismo oficial y oficioso.

He estado leyendo con singular deleite las novelas de "Hugo Wast", y al ver en la portada de *Valle Negro* y en la de *Ciudad Turbulenta, Ciudad Alegre* las sendas indicaciones de "4.º millar", pensé que pocas, poquísimas novelas llegan en España a esa tirada en el tiempo que ellas llevan de publicidad. Y eso que aquí hay unas tres veces los habitantes que en la Argentina, lo que no quiere decir que haya triple número de lectores. (Además, los más de los lectores no compran aquí los libros que leen y con un ejemplar se remedian varios de ellos.) ¿Llegarán a circular por España las novelas de "Hugo Wast"?

Otro ejemplo. Una excelente, excelentísima poetisa oriental —y esto de oriental le cuadra por algo más que por ser uruguaya—, Juana de Ibarbourou, ha escrito unas poesías de una castísima y ardiente desnudez, de un ardor de pasión contenida que recuerda a las de Safo —no la de la leyenda—, poesías que no sé de mujer española que las haya escrito y si las hubiera escrito no las habría publicado, y menos estando, como está la Ibarbourou, casada, y habiéndole inspirado esos poemas el que es hoy su marido. Esas poesías, incorrectas a las veces, desmañadas tal vez, pero intensas y hondas y encendidas, poéticas, en fin, casi siempre, forman un volumen que se titula *Las lenguas de diamante* y este título es acaso el único desacierto grave de la obra. La autora nos ha remitido sendos ejemplares —¡gracias!— a Juan Ramón Jiménez, a Antonio y Manuel Machado y a

mí. Los cuatro diremos —por lo que a ella hace estoy de ello seguro— lo mucho bueno que de esa poesía tan genuinamente femenina creemos y sentimos. ¿Lograremos que se lea por aquí a la Ibarbourou? No lo sé...

Cierto, ciertísimo que nuestro público español es lento, muy lento, extraordinariamente lento para enterarse de algo y que pasan a las veces años hasta que se da cuenta de haberse publicado algo, y cierto también que de los éxitos fulminantes de librería hay que fiarse muy poco; pero en tratándose de cosas de la América de lengua española el público abachillerado español, el semiculto —no ya el pueblo— es en extremo receloso. El juicio de Baroja, que tanto escandalizó a unos y tanto divirtió a otros —Baroja es más divertido que escandaloso— es un juicio que representa bastante bien el juicio medio de la clase media intelectual española sobre esa América. Clase media intelectual española que, por supuesto, apenas sabe cosa alguna fija y segura sobre esa América. No más que sabe sobre nuestra España cosa fija ni segura la clase media intelectual americana. Estado de cosas que tenemos el deber de trabajar porque desaparezcan. Pero ¿cómo?

¿Cómo? Desde luego sin solemnidades como las del pasado 12 de octubre, sin fiestas así de la raza. Fiestas que ahí y aquí huelen a colonia. Y es el olor a colonia, es el dejo colonial lo que hay que borrar. Hace siglo y medio esa Argentina era aún una colonia española y hoy los españoles establecidos en esa y en las demás naciones americanas de lengua española constituyen lo que se llama colonias. Y tenemos que limpiar el mal dejo de uno y de otro colonialismo.

El que esto escribe tiene un patriotismo que se podría llamar lingüístico, mantenido y acrecentado

acaso por su función oficial de enseñar la historia de la lengua española; para él la lengua es patria. Dice y repite que le tiene sin cuidado el que se hable mal de España, siempre que sea en español. Y como, con su característica modestia, se considera un publicista sobrenacional o internacional, un publicista en lengua española más bien que español —aunque sea muy español, y doblemente español o intraibérico, por ser vasco y vasco de pura raza—, le molestan todos los colonialismos. Todavía no hay colonias hispano-americanas —argentina, mejicana, cubana, etc.— en Madrid y si se formaran era deber nuestro anegarlas. Aparte, claro está, del estado oficial de ciudadanía nacional. Opinamos, por ejemplo, que un americano de lengua española debería tener el mismo acceso que un español a ciertas funciones docentes oficiales en España.

"¿Y de eso del intercambio?" En primer lugar, no sabemos en qué se diferencia el intercambio del cambio a secas. Pero es palabra que ha adquirido cierto prestigio; prestigio solemne y... litúrgico. Lo del intercambio es un tópico para uso de ministros de Instrucción Pública y otros próceres oficiales y oficiosos de la misma laya.

Ahora se habla aquí de una expedición solemnísima y augusta. Después de ella se desarrollará de una manera maravillosa el mutuo conocimiento entre España y la América que se separó de ella; como si lo viéramos.

¿Que hay en este escrito un tono...? Sí, el tono de un hombre que no es ya joven, que lleva cerca de treinta años trabajando, a su manera, por la comprensión, que es la única unión verdadera, mutua, de los pueblos de lengua española; de un hombre que, como Renan para el francés, hace votos por que se llegue hablando español al valle de Josafat y que

empieza a desfallecer. En el escrito en que Renan formulaba ese voto, decía del francés que es una lengua excelente para dudar. ¿No será el español una lengua excelente para negar? Enrique Federico Amiel estampa más de una vez en su *Diario* la palabra española "nada", y el oficial italiano que nos acompañó en nuestra visita a su frente de guerra nos decía que lo que más le impresionaba de nuestra lengua —que desconocía— era nuestra manera de pronunciar esa palabra: "¡nada!" ¿No extrajo, acaso, Miguel de Molinos la quintaesencia de la filosofía de la lengua española?

Pero de esto, otra vez.

Salamanca, octubre de 1919.

[*La Nación*, Buenos Aires, 29-XI-1919.]

ESTRELLAS NUEVAS

En el famosísimo soneto de José María de Heredia —el cubano que llegó a ser uno de los príncipes de la poesía francesa—, dedicado a los Conquistadores —*Les Conquerants*—, preséntansenos a éstos partiendo, como un vuelo de jerifaltes fuera del osario natal, desde Palos de Moguer, a conquistar el fabuloso metal que maduró Cipango en sus minas lejanas, y se nos cuenta cómo al anochecer, inclinados en la proa de las blancas carabelas, veían subir en un cielo ignorado, del fondo del Océano, estrellas nuevas:

> Ils regardaient monter en un ciel ignoré
> Du fond de l'Ocean des étoiles nouvelles.

Pero se ha hecho notar que esto será muy poético, mas no es histórico. Y no lo es porque los aventureros que partieron en las carabelas de Cristóbal Colón desde Palos de Moguer para ir a arribar a las islas de las Antillas no pudieron ver surgir del fondo del Océano Atlántico estrellas nuevas, desconocidas de ellos, por la sencilla razón de que no pasaron el Ecuador, de que no entraron en el Hemisferio Austral o Antártico, en cuyo cielo se ven estrellas desconocidas en este nuestro. En Cuba ven las mismas estrellas que aquí, no así en la Argentina.

Unos dos mil siglos antes que el vuelo de jerifaltes que cantó en su soneto Heredia emprendía

otro vuelo otro conquistador, aunque éste de reinos del espíritu: un águila cual fué el Dante. Y el vuelo del Dante, que vuelo fué, era hacia abajo, a los abismos del alma humana, al Infierno.

¿Qué? ¿Os sorprende ese vuelo de águila hacia abajo? Recordad en la carta VII del enorme *Obermann* aquella poderosa águila de los Alpes que se le presentó, cuando él se hallaba en las cimas, y venía de las nubes que se formaron a sus pies. "Un punto negro —dice— apareció en sus abismos: se elevó rápidamente, vino derecho a mí; era la poderosa águila de los Alpes; sus alas estaban húmedas y su mirada feroz; buscaba una presa; pero a la vista de un hombre se dió a huir con un grito siniestro, y desapareció, precipitándose en las nubes. Este grito se repitió veinte veces, pero por sonidos secos, sin prolongamiento alguno, semejantes a otros tantos gritos aislados en el silencio universal. Después todo volvió a entrar en una calma absoluta, como si el sonido mismo hubiera dejado de existir y que la propiedad de los cuerpos sonoros se hubiese borrado del universo." Y algo así el Dante.

Emprendió el Dante su peregrinación a los abismos de la tierra y del alma humana, a los abismos terrenales, esto es, infernales, de la Humanidad, el 25 de marzo de 1300. Atravesó las entrañas de la Tierra, o sea el Infierno, especie de embudo, y trepando por el cuerpo de Luzbel, que emerge de un lago helado —hay hielo abrasador, según la simbólica dantesca, en las infernales entrañas de nuestra madre la Tierra—, salieron el Dante y Virgilio a volver a ver las estrellas:

E quindi uscimmo a riveder le stelle

Este es el último verso —el 139 del canto XXXIV— del *Infierno* del Dante.

Este no nos dice que esas estrellas que salió a volver a ver fuesen estrellas nuevas, pero debieron de serlo. Porque el Dante atravesó, según su concepción, la Tierra de parte a parte, y salió por abertura antípoda a aquella por donde había entrado. Debieron, pues, de ser nuevas las estrellas que vió, aunque él no se fijase en ello. Y en rigor, por lo tanto, no las volvió a ver —*a riveder*— porque aquellas mismas, por lo menos en gran parte, no las había visto antes. Pero es que el Dante ignoraba, no menos que los compañeros de Colón, que hubiese otras estrellas en el otro hemisferio, en el que proyecta la sombra al Sur.

Mas el cielo que luego nos pinta el Dante es un cielo que no pudo ver antes de haber atravesado el infierno; es otro cielo que el cielo de antes del infierno. Porque hay un cielo de antes del infierno, y otro cielo de después de él. El que ha presenciado los tormentos espirituales que presenció el Dante; el que ha visto las insondables miserias que él vió, ve luego en el cielo estrellas nuevas, ve esplendores y lumbreras que antes no conocía. ¿Mejores, más brillantes? Otras, y basta.

¿No ha pasado, no está pasando todavía Europa, el mundo civilizado todo, por un infierno? ¿No está acaso trepando por las espaldas, por la cabeza de Luzbel? Y cuando logre poner sus plantas sobre la coronilla luzbelina —o luciferina— verá desde ella estrellas nuevas. ¿La Cruz del Sur?

Aquí, en nuestro Hemisferio Artico, es el centro de las constelaciones el Carro, o más bien la Bocina —también le llama el pueblo el Cuerpo, y los eruditos la Osa Mayor—; y en el otro Hemisferio, en el Antártico, libre de la última guerra, el centro es la Cruz del Sur. Nuestro norte es un Cuerno; el Sur

de nuestros antípodas es una Cruz. ¿Será la cruz el coronamiento de un cielo antártico?

¡No digamos americano, no! Colón llegó a América y no vió estrellas nuevas. Las estrellas nuevas están al derredor del otro polo. ¿Y no habrá acaso que dividir nuestro mundo, para fines de historia de la cultura, no por círculos máximos que pasen por los polos, sino por el Ecuador? ¿No será el verdadero Nuevo Mundo el mundo que en la sombra se inclina al Sur? Pero allí no han pasado por el infierno de la guerra. Pasarán por el de la Paz, que es infierno y de hielo. Y de este hielo infernal saldrán a descubrirnos estrellas nuevas.

[*Nuevo mundo, Madrid,* 9-IV-1920.]

SOR JUANA INES, HIJA DE EVA

¿Qué loca ambición nos lleva,
de nosotros olvidados?
Si es para vivir tan poco,
¿de qué sirve saber tanto?

SOR JUANA INÉS DE LA CRUZ.

Esta admirable sentencia resume la intimidad de la vida —no sin su mansa tragedia claustral— de aquella Juana de Asbaje o Asuaje, en religión sor Juana Inés de la Cruz, eterno adorno de la cultura mejicana, que mereció ser llamada la Décima Musa, y cuya historia nos narró el intimísimo poeta Amado Nervo. Acabamos de leerla en el volumen VIII de las *Obras completas* del gran místico de Méjico.

A Juana de Asuaje no le llevó al claustro tanto fervor religioso cuanto ansia de estudiar. De estudiar más que de saber. Era libertad lo que iba buscando. Que es lo que tantos otros, y aun otras buscaron en el claustro: libertad y de pensamiento.

El mayor dolor que la Décima Musa tuvo que sufrir en vida fué el de que, a consecuencia de una crítica que hizo de un sermón, se le prohibiera estudiar. Y la pobre monja pudo escribir, por cierto que con espíritu bastante profano, aquello de que "el que se señale o lo señala Dios, es recibido como enemigo común, porque parece a algunos que usurpa los aplausos que ellos merecen". Y es que acaso el claustro le

sirvió para mejor recoger los que de los dominios todos de la lengua española le llegaban. En el claustro resuenan, agrandados como en múltiple eco, mucho más que en la calle o que en el hogar, los aplausos del mundo. Y el claustro es otro mundo.

Aun antes de enclaustrada, ya su confesor, el Padre Núñez, le dijo a Juana que si sus talentos y sabiduría se oponían a las virtudes religiosas, "era mucha ganancia esconder los talentos", con lo que, "depuesta la repugnancia, resolvió Juana Inés, con denuedo piadoso, dejar en su mundo su inclinación a la sabiduría humana, y en cada libro que abandonaba degollarle a Dios un Isaac", según nos dice un su biógrafo conceptista.

¡Pobre sor Juana Inés! Al decir "si es para vivir tan poco, ¿de qué sirve saber tanto?", no quiso, acaso, decir esto otro: "si es para saber tan poco, ¿de qué sirve vivir tanto?" *¡Vivir para ver!*, suele decirse, aunque no siempre dándole un sentido de concepción contemplativa de la vida: la de Renan, por ejemplo.

El romance de sor Juana Inés, en que se encuentran, hacia el final de él, los cuatro versos que nos sirven aquí de texto para comentario, empieza con estos otros cuatro:

> Finjamos que soy feliz,
> triste pensamiento, un rato;
> quizá podréis persuadirme,
> aunque yo sé lo contrario.

¿Y qué es lo que embebía en tristeza el pensamiento de sor Juana Inés? No parece que la hubiese llevado al claustro desengaño alguno amoroso, de esos que, tratándose de mujeres y hombres, en cuanto sexos contrapuestos, se suele llamar específicamente

amor. Porque amor sí le llevó a él. Pero fué el amor que hizo caer a Eva.

A Eva, en efecto, le hizo caer el deseo de probar el fruto del árbol de la ciencia del bien y del mal; la curiosidad y no la lascivia. Y sor Juana Inés fué una legítima y castiza hija de Eva, y una precursora y profetisa del más refinado feminismo de hoy día.

Hay entre las poesías de sor Juana Inés, que las escribía para que los *hombres necios* las leyéramos, algunas que se pueden llamar amatorias, ya que no eróticas: pero aquel amor es un concepto sabio, aunque apasionado. ¿O es que no hay pasión acaso en el estupendo canto que el pobre Leopardi, otro hambriento de sabiduría, dirigió a su dama —*Alla sua donna*—, que creía ser una de las eternas ideas que desdeña vestirse de forma sensible? Y pasión hay en aquel soneto que sor Juana Inés dirigió a la "sombra de mi bien esquivo — imagen del hechizo que más quiero". Y a la que dijo:

> Mas blasonar no puedes satisfecho
> de que triunfa de mí tu tiranía;
> que aunque dejas burlado el lazo estrecho
> que tu forma fantástica ceñía,
> poco importa burlar brazos y pecho
> si te labra prisión mi fantasía.

Sor Juana Inés amó con intenso amor intelectual —esta exquisita especie de amor de que hablaba Spinoza— las imágenes de hechizo que ella se forjó, las criaturas de su mente, y entre ellas a sí misma, como criatura de sí propia, a la imagen que ella se forjó de sí. Porque hay un refinado amor propio que consiste en amar el dechado que uno de sí mismo se hace, o el mito si se quiere. Y sor Juana Inés tenía perfecta conciencia de su valer y de sus aspiraciones. Conoció en sí la que había de quedar.

Finjamos que soy feliz, triste pensamiento, un rato... ¿Y qué felicidad, qué dicha buscó la monja jerónima mejicana del siglo XVII? Amado Nervo, en otro de sus escritos: "¿Por qué va uno a París?" (figura en *El Exodo y las flores del camino*, que es el volumen IV de sus obras completas), dice: "El hombre no va ni ha ido jamás tras de la dicha. El hombre va y ha ido siempre tras de lo nuevo... Las razas se cansan de un dolor viejo, de un dolor viejo que viene a convertirse en una discreta felicidad, y caminan ansiosas de un dolor nuevo, que es una emoción desconocida." Pero es, ¡oh espiritual Amado!, que la verdadera dicha es la novedad; es el aprender, sobre todo, la ciencia del bien y del mal. Y si es vanidad de vanidades... ¡que lo sea! "Si es para saber tan poco, ¿de qué sirve vivir tanto?", quiso decir sor Juana Inés. Porque para esta castiza hija de Eva, vivir era aprender y saber.

"Es cadáver, es polvo, es sombra, es nada", dijo sor Juana Inés de su retrato; pero no lo dijo de sí misma, porque ella se sentía muy otra que la envoltura carnal de un alma hambrienta de sabiduría.

¡Pobre hija de Eva!

[*Nuevo Mundo*, Madrid, 20-VIII-1920.]

¿Qué importa que repita otro lo que te oyó, y aun sin entenderlo y, por lo tanto, sin digerirlo, si, siendo él puro como las aves del cielo y como ellas volandero, lo lleva a islotes o a cumbres o a barrancos adonde tú no habrías llegado?

En el caso mismo de Esteban Echeverría, sin duda que no pocas de las semillas que echó en el campo argentino prendieron luego en remotos lugares porque a ellos las llevaron y allí las dejaron caer, sin haberlas digerido, o sea deshecho y alterado, aves del cielo, espíritus alados, ligeros, volátiles pero incomprensivos, entusiastas repetidores. "*Todo eso se ha perdido,* afirmaba Echeverría en el escepticismo de su destierro, y así podía creerlo en 1846, desde Montevideo sitiado por Oribe; pero, medio siglo después, pudo verse que aquello no se había perdido del todo." Así escribe Rojas poco antes del pasaje susomentado. Y si aquello no se perdió del todo, debióse, sin duda, en parte a esas aves del cielo que se tragan semillas enteras y sin digerirlas las sueltan luego. Lo malo es cuando las digieren y las convierten en su propia carne.

El texto evangélico nos dice que la semilla perdida cayó en el camino, que fué pisoteada, y que después, preparada así por el pisoteo para la digestión, fué comida por las aves. Y así sí que se pierde.

Echas una idea al público, en el campo del espíritu social, y la que cae en el camino, en la senda de sus afanes cotidianos, en el terreno apisonado y trillado de la vida del negocio, es pisoteada por el sentido común —por ese terrible snetido común, que mata el propio y que es una poderosa muela de moler ideas— y luego pueden ya digerirla las aves. Y se pierde para flor y para fruto.

Está bien que se muela el grano de trigo con el que se quiera hacer pan, pero aquel que ha de ser

de sembradura, el destinado a perpetuar el trigo, ése no debe ser molido ni pisoteado. Y así con las ideas. Las hay de aplicación práctica inmediata, y ésas conviene molerlas —¿y qué mejor muela que el sentido común?—; pero las hay que deben ser reservadas para nuevas ideas y para flor. Que es a lo que se llama el pensamiento puro o especulativo. Y si éste cae al alcance de las aves del cielo, de los espíritus volátiles y ligeros, es mejor que se lo traguen entero, sin molienda de sentido común, que lo repitan intacto con fervor místico, y que así lo trasmitan.

¿Ideas indigestas? Gracias a ser indigestas para los que buscaban engordarse con ellas se nos han trasmitido enteras y en disposición de dar fruto ciertas ideas. Ni conviene siempre que los trasmisores y propagadores de ciertos ideales los digieran.

[*Caras y Caretas*, Buenos Aires, 18-XII-1920.]

EL CANTO DE LA LUZ

OTRA VEZ EN MEMORIA DE AMADO NERVO.

Hay en aquella tragedia bíblica del noble puritano que fué Juan Milton y que se titula *Sansón agonista* (1), o sea luchador, un pasaje (versos 86 a 95) que dice así: "El sol para mí está oscuro y silencioso como la luna cuando deserta de la noche, oculto en su vacante cueva interlunar. Puesto que la luz es tan necesaria a la vida y casi la vida misma, si es verdad que hay luz en el alma —ella todo en cada parte—, ¿cómo fué la vista confinada a tan delicado globo como el del ojo, tan a mano y tan fácil de ser apagado?"

Esto le hacía decir Milton, ciego, a Sansón, ciego por haberle sacado los ojos los filisteos, sus enemigos, después que por Dalila le vencieron y esclavizaron. "¡Ciego entre enemigos! —le hace decir el poeta—, ¡oh, peor que cadenas, calabozo, pordiosería o edad decrépita!" (versos 68 y 69). ¡Ciego entre enemigos! ¿Y quién entre enemigos, si es noble, no lo está?

Pero lo que nos ha detenido en la lectura de aquel pasaje es lo del sol silencioso —*sun... silent...*— como la luna. Los latinos llamaban luna silenciosa —*silens luna*— a la luna nueva o en conjunción, cuando desaparece a nuestra vista porque la sombra de la Tie-

[1] *English Poems*, by John Milton, edited wit Life, Introduction and selected Notes, by R. C. Browne, Oxford, Clarendon Press, I y II, 1878 y 1875. Es la edición que manejó Unamuno y que se conserva en su biblioteca. (N. del E.)

rra le vela por entero. Leopardi, por su parte, en aquel su estupendo "Canto nocturno de un pastor errante del Asia", le llama silenciosa a la luna:

> Che fai tu, luna, in ciel? dimmi, che fai
> silenziosa luna?

Pero aquí quiere, sin duda, decir otra cosa. El pastor errante del Asia no es de creer que se dirigiese a la luna nueva u oscura. Aun cuando se le descubre también a ésta y es más misteriosa aún que la luna llena.

El Dante, a su vez, nos dice en el canto I de su *Inferno* (verso 60) que se recataba allá donde el sol calla —*mi ripingeva là, dove il sol tace*—, es decir, donde deja de lucir, donde su luz se apaga. Y en otro pasaje del mismo *Inferno* (verso 28 del canto V) nos dice que llegó a un lugar de toda luz mudo —*io venni in loco d'ogni luce muto.*

Luna y sol silenciosos... sol que se calla... lugar mudo de luz... Los antiguos griegos empleaban el epíteto de "brillante" —*lamprós*— aplicado a los sonidos y nosotros decimos de un color que es chillón, que chilla, y de un sonido que es oscuro. Y así es.

¿Canta la luz? Dicen que la estatua de Júpiter Memnón, berroqueña, del Egipto, cantaba al salir el sol, y los que se dan de listos agregan que era el rocío de la noche, retenido entre las hendiduras del granito, el que al ser calentado por el sol naciente zumbaba (1). ¿Era así? En uno de los "Libros proféticos" de aquel exquisito poeta que fué el dibujante y místico visionario William Blake, en el libro *Milton* (2), hay un pasaje sobre el canto matutino de las

---

[1] Sobre este tema compuso Unamuno un soneto, el titulado "Memnón", que incorporó a su libro *Poesías*, 1907. (N. del E.)

[2] La edición que poseyó Unamuno es ésta: *Poems* of William Blake, edited by W. B. Yeats, Londres, s. a. (N. del E.)

aves y especialmente la alondra —la "alondra mañanera que cantó nuestro Gabriel y Galán— para la que hay en la poesía inglesa otros dos cantos inmortales, uno de Wordsworth y otro de Shelley, afortunado *skylark!* El de Blake dice, vuelto a prosa española: "La alondra posada sobre su lecho terroso, en cuanto asoma la mañana escucha silenciosa, luego, lanzándose del ondulante trigal, dirige a voz alta el coro del día: ¡zril, zril, zril!, subiendo en alas de la luz a la gran expansión, llegando al hermoso azul y haciendo brillar celestialmente a los cielos; su pequeña garganta trabaja con inspiración; cada pluma de la garganta y el pecho y las alas vibra con la efluencia divina; toda la Naturaleza le escucha silenciosa, y el terrible —*awful*— sol se para sobre la montaña mirando a la avecilla con ojos de blanda humildad y asombro, amor y terror. En seguida, alto, desde sus verdes guaridas, todas las aves empiezan su canto: la malvís, el jilguero, la cardelina y el reyezuelo despiertan al sol de su dulce ensueño en las montañas."

¿Es también el rocío, calentado por el sol naciente, el que hace cantar a la alondra mañanera? ¿No es más bien que la luz canta en ella? Shelley, Percy Bysshe Shelley, por su parte, después de llamarle "alegre espíritu", pues jamás fué ave, le compara a una nube de fuego, a una estrella del cielo, a una luciérnaga de oro, a una rosa entre verdes hojas y... ¿a qué no más? Shelley se embriagaba, como la alondra, con el canto luminoso y con la luz canora. Ni el sol ni la luna estuvieron para él callados nunca.

No recordamos bien qué es lo que nos hayan enseñado sobre el canto de los ángeles ni Swedenborg, el visionario, ni su discípulo el visionario Blake, pero sí que nos ha enseñado algo sobre ello. Mas por nuestra parte llegamos a averiguar —¿cómo?— y antes de ahora lo hemos revelado a nuestros fieles

lectores, que los ángeles cantan, como los grillos y las cigarras, con las alas y no con la boca. ¿Y cómo?

Es la luz increada, la misteriosa luz increada, la que hace sonar a las alas de los ángeles y que éstos así canten. Pero hay también algo de rocío. El rocío de las lágrimas del dolor de los mundos se posa en las alas de los ángeles y cuando asoma el Sol increado su luz hace que ese rocío, al evaporarse, haga sonar esas alas.

Hay en uno de los libros de Amado Nervo —¡Dios le guarde en su regazo maternal!—, en *Los Balcones,* un breve escrito: "El hálito del dolor". En él nos cuenta un pequeño éxtasis que tuvo una noche "una de esas maravillosas noches estivales de España", nos dice. Vió desde fuera de la Tierra que se desprendía lenta, pero continuamente, del orbe de ésta "como un vapor sutil, como un humillo delicado y leve, como una imponderable nébula, como una bruma vaga, como un hálito apenas perceptible, que el planeta fuese dejando en el espacio a medida que efectuaba su traslación en torno del sol." "Y aquella bruma —prosigue—, aquella niebla ingrávida, al exhalarse de la tierra, al atravesar su atmósfera, era opaca; mas en cuanto salía al espacio, se volvía luminosa, con una luminosidad fosforescente y nacarada, de belleza indecible." Y luego nos dice que es el hálito del dolor humano y que se torna luminoso y sube hasta el núcleo mismo del Universo, y es una sustancia prodigiosa de la que Dios se sirve para cosas muy grandes, que la condensa y plasma para fines arcanos y eternos. Lo que no nos dice Amado es si le oyó cantar a ese hálito del dolor, a esa niebla del rocío de las lágrimas del mundo, en las alas de los ángeles. Pero nosotros sabemos que sí, que le oyó cantar, que aprendió ese canto y que, como una alon-

dra mañanera, lo cantó poco antes de su alborada final.

El ofertorio de aquel rosario de cantos a *La Amada inmóvil* —su Ana Cecilia Luisa Dailliez (¡qué enorme prólogo en prosa!)— canta así:

Dios mío, yo te ofrezco mi dolor.
¡Es todo lo que puedo ya ofrecerte!
Tú me diste un amor, un solo amor,
¡un gran amor!
Me lo robó la muerte
... y no me queda más que mi dolor.
Acéptalo, Señor.
¡Es todo lo que puedo ya ofrecerte!...

¿Y qué es esto más que la alondra moribunda de luz que repite el canto que oyó de las alas de un ángel donde la luz se lo arrancaba al rocío de las lágrimas del dolor eterno?

"¡Cosas de poetas...!" Es que los que no son poetas no tienen cosas, sino sombras de ellas y sombras calladas...

[*Caras y Caretas,* Buenos Aires, 2-IV-1921.]

ACCION Y ENSUEÑO

Preparando un artículo sobre el general Mitre desde el punto de vista español, que para el número de su centenario, el 25 de junio, en este diario, se nos ha pedido, acudimos, entre otras fuentes de sugestión, a lo que Ricardo Rojas dice del prócer argentino en el tomo III, dedicado a los proscritos, de su *Historia de la Literatura Argentina*. Y allí nos encontramos que, entre otras cosas, le llama "hombre de acción y de ensueño" y poeta en hechos y no sólo en palabras. Y ello nos suscitó, una vez más, el eterno pleito entre la vida activa y la contemplativa, entre la acción y el ensueño. Ya que la contemplación no es sino ensueño.

El mismo Mitre, en sus trabajos contemplativos, o, si se quiere, de ensueño —¿qué otra cosa es la historia?— en sus estudios históricos encontróse una vez ante un hombre cuya acción fué ensueño y su ensueño acción, ante un hombre que hizo de su espada, pluma, y de su pluma, espada, ante un nuevo Don Quijote, como lo hemos llamado antes de ahora. Simón Bolívar, por supuesto. Y al encontrarse con él escribe Mitre al empezar el capítulo XLIX de su *Historia de San Martín y la Emancipación sudamericana* estas palabras: "Un ensueño suele ser el hilo fijo de la trama de la vida de un hombre". Y así es.

Con ensueños se teje la acción, aunque a su vez el

ensueño esté tejido con acciones. Pero ¿qué es acción?, ¿qué es ensueño? ¿Acaso soñar no es hacer? Y a las veces deshacer... ¿Acaso hacer no es soñar? ¿Y los que hacen —y los que deshacen— no es con palabras y soñando?

La palabra crea —y la pluma— tanto como la espada y deshace tanto como ésta. Fué un soldado, un centurión romano, el que según el Evangelio (Mateo, VIII, 7-10) le dijo al Cristo: "Di solamente la palabra y mi mozo sanará; porque también yo soy hombre bajo potestad y tengo bajo mí soldados, y digo a éste: "¡ve!" y va, y al otro: "¡ven!" y viene, y a mi siervo: "¡haz esto!" y lo hace." Y el Cristo se maravilló de la fe del soldado en el poder de la palabra. Bien que la palabra creadora del Cristo era: "¡quiero!" (v. 3), y "¡quiero!" es palabra creadora. Mas el centurión creía en la palabra y que la palabra crea hechos, acciones.

"Entonces soñaba con la inmortalidad..." —escribía Mitre en el prólogo a sus *Rimas* al contar cómo de joven se dedicó a la poesía, a la creación por palabra. Y luego escribió sus epopeyas históricas, las vidas de Belgrano y de San Martín. Lo que no hizo fué contar, como los generales Paz y La Madrid, su propia vida pública. Este biógrafo no hizo autobiografía. Su pluma escribió un poema; su espada, otro.

Hay en la vida de nuestro máximo héroe legendario, Nuestro Señor Don Quijote, un pasaje capitalísimo que no sabemos cómo se nos escapó sin comentario al escribir nuestro *Vida de Don Quijote y Sancho.* ¿Cómo entonces, hace ya dieciséis años, no lo vimos? Pero es que después... El pasaje se halla en el capítulo I de la primera parte del "Libro", al empezar la historia, y es donde dice que el pobre caballero no estaba muy bien con las heridas que don Belianís daba y recibía, y añade: "Pero, con todo, ala-

baba en su autor aquel acabar su libro con la promesa de aquella inacabable aventura, y muchas veces le vino deseo de tomar la pluma y dalle fin al pie de la letra, como allí se promete; y sin duda alguna lo hiciera; y aun saliera con ello, si otros mayores y continuos pensamientos no se lo estorbaran".

Por donde se ve que Nuestro Señor Don Quijote, el pobre caballero, el héroe de la risa trágica e inmortal, hubo un momento en que estuvo a punto de hacerse escritor, de enristrar la pluma en vez de la lanza y de escribir aventuras en vez de hacerlas. O de sufrirlas. ¿Y habría sido menos quijotesco entonces? ¿Es que la pluma de Cervantes no es la lanza de Don Quijote? ¿O es que esas aventuras de Don Quijote, que el vulgo cree que fueron escritas —escritas por Cervantes— y no hechas por el pobre caballero, no han creado acciones —y pasiones— como la palabra creadora del Cristo?

¡Don Quijote escritor! ¡Y cuántos escritores no han quijotizado! Pero escritores de palabras —de palabras, ¿eh?— y no de letras; escritores de palabra viva, de palabra creadora, poetas y no literatos. Porque literato y literatura dicen relación a letra y la letra mata, la letra es cosa funesta. Y el espíritu, que es palabra —palabra más que acción— vivifica.

Habrá quien crea que si Don Quijote se hubiese dedicado a escribir aventuras como la de don Belianís, si "otros mayores y continuos pensamientos" —pensamientos de acción— no se lo hubiesen estorbado, habríase evitado los molimientos de costillas y las burlas de las gentes. Pero ¡quién sabe...! Pues hay a quien se le persigue por lo que escribe. Y esto es cuando escribe palabras y no letras y cuando su pluma es lanza.

"Escribiendo se desahoga uno y se evita la acción" —hay quien dice—. Pero el que dice tal no sabe lo

que es escribir palabras vivas. "Un ensueño suele ser el hilo fijo de la trama de la vida de un hombre". Sin duda, y aun más, y es que la trama misma de la vida de un hombre es ensueño, que la vida es sueño, o como con mayor energía dijo Shakespeare —otro hombre de acción— estamos hechos de la madera de los sueños. El hombre mismo suele ser ensueño y como tal hilo fijo de la trama de la vida de un pueblo. ¿No fué un ensueño Don Quijote?, ¿no lo fué Belgrano?, ¿no lo fué San Martín?, ¿no lo fué Mitre, que escribió el relato de sus vidas, de sus ensueños de acción?, ¿no lo somos nosotros, Ricardo Rojas y el que esto os dice ahora aquí?

¡Acción! ¡Ensueño! ¿Dónde acaba la una y empieza el otro?, ¿qué los separa? La acción pública de Mitre fué un ensueño y los ensueños de Belgrano y de San Martín, que escribió, que re-creó, fueron acciones. Ni creó con estos escritos de palabras menos cosas vivas que con las batallas que ganara. Creó o destruyó, que es otro crear.

Sí, destruir, deshacer, es un crear, es un hacer. El pobre caballero de la acción-ensueño, del ensueño-acción, Nuestro Señor Don Quijote, salió al campo a deshacer. Nos lo dice su historia. Porque nos cuenta ésta que cuando renunciando a escribir las aventuras de don Belianís resolvió "para el servicio de su república" hacerse caballero andante, salió a ejercitar este oficio "deshaciendo todo género de agravio". A deshacer agravios y entuertos vino Don Quijote al mundo. Cuando vió la gente que llevaban forzada a galeras, exclamando: "¿Es posible que el rey haga fuerza a ninguna gente?", acudió a su oficio de "desfacer fuerzas y socorrer y acudir a los miserables". Y todo "para el servicio de su república". ¡Eterna enseñanza la de ese pasaje!

Y el deshacer es un hacer y es acción. Y se des-

hace con palabras vivas y con ensueño. ¡Lo que deshace un ensueño lanzado a los corazones de las gentes! Ni la espada más destructora, ni el fuego. Porque un ensueño es fuego, y fuego devorador. Lo fué el de Bolívar. Y quemó un mundo. Lo quemó para dejar sitio a otro. Que sólo sobre la destrucción cabe construcción, sólo sobre el deshacimiento se hace.

Leopardi en su inmortal canto "Ad Angelo Mai" nos dice que Victorio Alfieri, el alóbrogo feroz, "privado, inerme —¡memorable osadía!— en la escena movió guerra a los tiranos" y: "bah, ¿guerra en la escena?, ¡guerra escénica! —dirá alguien—. Pero ésta que el mismo Leopardi —¡otro hombre de acción!— llama "mísera guerra" puede ser una guerra de mucha mayor eficiencia que la otra. Hay dramas escénicos que han valido por batallas y ha habido batallas más escénicas, mucho más escénicas, que muchos dramas de teatro.

Pero... ¿teatro?, ¿y qué es teatro? ¿Es que hay quien crea que Prometeo, Hamlet, Carlos Moor, Brand han sido menos activos y menos eficaces que Alejandro Magno, Julio César o Napoleón? Por nuestra parte creemos que el *Wallenstein* de Schiller es más activo y ha dejado y producido más cosas que el Wallenstein que le sirvió de argumento para su drama. Porque el ensueño es la suprema acción y un hombre se hace activo de verdad cuando otro hombre le sueña y le vuelve a crear con la palabra. Homero hizo a Aquiles.

Salamanca, marzo de 1921.

[*La Nación*, Buenos Aires, 24-IV-1921.]

"NUESTRO GRAN AMIGO" CHICHIMECATECLE

¡Qué encanto oír —que no ya leer, pues tal escrito habla de viva voz— lo que el viejo Bernal Díaz del Castillo, conquistador, nos dice de la *Verdadera historia de los sucesos de la conquista de Nueva España!* ¡Qué regalo oírle de Cervantes el chocarrero, de Xicotenga el viejo, de Mecameca y Mezabal Pinzintli, del dios Huichilobos y sobre todo de "nuestro gran amigo" Chichimecatecle, "indio muy principal y esforzado", jefe de los tlascaltecas!

Mala fama han dejado estos tlascaltecas que ayudaron a los soldados de Cortés contra los otros indios mejicanos. Cuando Sandoval mandó a Chichimecatecle, capitán de los tlascaltecas, que se quedase a la retaguardia, afrentóse de ello "nuestro gran amigo" el cacique "creyendo que le tenían por esforzado"; pero "le dieron a entender que siempre los mejicanos daban en el fardaje, que quedaba atrás, y como lo hubo entendido abrazó al Sandoval y dijo que le hacían honra en aquello" (cap. 140). Y "nuestro gran amigo" se quedó de reserva, guardando el fardaje. Con lo que los tlascaltecas pudieron salir ricos de alguna refriega.

"Nuestro gran amigo" Chichimecatecle iba a evitar que tuviesen que volver a ahogarse los de Cortés bajo el peso del oro. Pues cuando el desbarate de Otumba "si de los de Narváez murieron muchos más

que de los de Cortés en las puentes, fué por salir cargados de oro, que con el peso dello no podían salir ni nadar" (cap. 128). ¿Y qué dirán a esto los que hoy se entercan en liquidar sus negocios al precio de la guerra? Pero allá ellos, que contra más se encalabrinen antes se descalabrarán.

¡Al precio de la guerra! Cuéntanos el mismo capitán Bernal Díaz del Castillo, en el capítulo 143 de su cháchara escrita, que "todos los más soldados llevamos las piezas que habíamos habido, para echar el hierro de su majestad, que era una G, que quiere decir guerra". Y bendito sea Dios que tenemos ya explicada esa G. del hierro de su majestad que tanto hemos visto en la leyenda de nuestras monedas, en torno al busto, y que nos habían hecho creer que decía Gracia. Mas sabemos ya, gracias al viejo cronista, que no es Gracia, sino Guerra. "Por la guerra de Dios", pues. ¿Pero qué guerra? Y los soldados de Cortés, ayudados de los tlascaltecas que acaudillaba "nuestro gran amigo" el cacique Chichimecatecle, herraban también con la G de su majestad, a indias cautivas, a las que no eran naborías. Bendigamos nuestros tiempos en que no hacen falta ya estas hierras. Porque las mujeres de los cortesanos, ¿qué serán?

Los mejicanos de hoy, los de la República que fundaron Hidalgo y Morelos y otros y salvó el heroico indio Benito Juárez, en contra del desgraciado e inconciente Maximiliano de Habsburgo, utensilio de un imperialismo desatentado —Prim, negándose a hacer de tlascalteca, se cubrió entonces de su más pura gloria—, los mejicanos de hoy, descendientes más que nosotros de los conquistadores españoles de con Cortés, han elevado estatuas a éste y a Moctezuma y Guatimuz —que ellos llaman Motecuhzoma y Cuanhtemoc—, pero no se les ha ocurrido, que sepamos, eri-

gírsela a "nuestro gran amigo" Chichimecatecle, "indio muy principal y esforzado", cacique de los tlascaltecas que ayudaron a los soldados del Reino de España —o del Virreino de Nueva España— a echar a los bienes de la rapiña el hierro de su majestad, la G. que quiere decir "guerra".

¡Qué lástima que no se nos haya conservado los discursos de tribuna o de entrevista, en que "nuestro gran amigo" Chichimecatecle explicaría, poniéndose en cobro, y fundándose de seguro en la necesidad de asentar el orden y de aplacar a Huichilobos, el porqué ayudaba, contra los otros indios, a los soldados de S. M. que herrasen con la G. consabida sus apaños! Porque no nos cabe duda de que "nuestro gran amigo" Chichimecatecle era elocuente y sagaz y persuavivo. ¡Y sirviéndose de truchimán...!

Sólo le faltó bautizarse y cambiar de nombre, como Xicotenga el viejo, a quien llamaban los de Cortés don Lorenzo de Vargas, y que estaría con este don tan orondo y ufano como un primer marqués, no de herencia, entre nosotros con su marquesado, y son éstos los de temer, que los otros, los de por herencia, saben a qué carta quedarse y en qué tenerlo.

Y nos cumple declarar a nuestro lector que lo de "nuestro gran amigo" lo dice Bernal Díaz del Castillo, al principio del capítulo 137, en la línea 16 de él, primera columna de la página 150 de la edición de la *Biblioteca de Autores Españoles* de Rivadeneyra, y esto no es escrúpulo de erudito —¡Dios nos tenga de su santa mano!—, sino que como hay tanto cazurro que se pasa y traspasa de listo...

Y ahora, después de esta excursión histórica, vamos a leer al padre Fray Bartolomé de las Casas, O. P., que era un desatinado revolucionario, sin espíritu alguno de edificación, energúmeno de la justicia y por ende, ¡claro!, muy imperfecto patriota,

por lo menos de la patria de la G. de hierra. Y lo que es más inconcebible tratándose de un fraile, y de la Orden de la Inquisición, un radical, un verdadero radical. Pero no de pico solamente. Ni al modo de "nuestro gran amigo" Chichimecatecle.

[*El Liberal*, Madrid, 19-VI-1921.]

DON BARTOLOME MITRE, ESPAÑOL

¿La figura del general Mitre desde el punto de vista de España? Ni el que estas líneas traza podía dar una impresión —que no juicio— de la obra cultural de don Bartolomé Mitre y Martínez sino contemplándola desde un punto de vista español. Quisiéralo o no, a sabiendas o sin saberlo. Que como Mitre mismo apenas si ha salido de tierra en que se piense, y, por lo tanto, se sienta, en lengua española. Pero esta impresión —no juicio, repetimos— sobre el espíritu de la labor histórica del gran repúblico republicano argentino se va a trazar desde la Nación española y no desde el Reino de España y tampoco por un súbdito de éste, sino por un español. Y al buen entendedor basta.

No tenemos por qué hablar de la política de Mitre, que no tuvo en lo internacional que rozarse con lo de España. Pero por simbólico sincronismo histórico y espiritual Mitre dejaba la Presidencia de la República de su patria en vísperas de la revolución de setiembre de 1868, la que echó del trono de España a la hija del rey, en cuyo tiempo se cumplió la emancipación de la América española y a quien tan justamente juzgó Mitre. Y si con alguno de nuestros hombres representativos, sus contemporáneos, hubiéramos de compararle sería con nuestro gran tribuno don Emilio Castelar, historiador como él, aunque no soldado también.

Ni de sus relaciones literarias con España podemos decir mucho. Tenía ya sesenta y ocho años, en 1889, cuando *La Ilustración Artística*, de Barcelona, se lamentaba de lo poco que aquí se le conocía, en gran parte por no haber visitado esta tierra de sus abuelos, y un año después le nombraba correspondiente la Real Academia Española de la Lengua. Lo de siempre.

Ni hemos de traer a cuento sus juicios sobre España y los españoles, que en espíritu tan ponderado, ecuánime y sereno habrían de ser siempre discretos y nobles y justicieros. Cierto que no pudo esquivarse a ciertos tópicos más de expresión que de concepto, como aquel de llamar a España alguna vez "madrastra", pero véase cómo lo hace: "Los americanos, revolucionarios de raza en presencia de la madrastra España, eran ante todo españoles de corazón en presencia de los enemigos extraños de la madre patria", etcétera. (*Historia de San Martín*, cap. II, 11).

Su enjuiciamiento y sentencia de la obra de la emancipación suramericana, tal como aparece en sus obras, y singularmente en su *Historia de San Martín* —a la que van a referirse las citas subsiguientes—, son una sentencia y enjuiciamiento genuinamente españoles, de lo más hondo del sentimiento popular y liberal español. Véase: "La España, que en verdad concedió a la América todo lo que ella tenía y dió a sus colonos, por efecto de la lejanía tal vez, más libertad y más franquicias municipales de las que gozaban sus propios hijos en su territorio, jamás adoptó ni pensó adoptar una política que refundiese a las colonias en la comunidad nacional, y precisamente porque tenía un Gobierno absoluto no podía hacerlo, aun cuando lo hubiese querido o hubiese sido capaz de pensarlo" (cap. I, 11). Pasaje capitalísimo. Porque muerto por suerte fatídica el príncipe Don

Juan, hijo de los Reyes Católicos, la obra de la conquista y colonización de América fué, más que del pueblo español, de dinastías de espíritu extranjero, Habsburgos primero, Borbones después y reyes absolutos siempre.

Fueron las guerras de las independencias americacanas verdaderas guerras civiles y parte de nuestra guerra aquí de la independencia, de la revolución española contra la abyección de su soberano. Y esto lo reconoció como el que más, y con más clara visión, Mitre. Y podríamos multiplicar los textos del gran historiador político en que éste reconoce tal verdad. Que él vió bien claro que la metrópoli fué, tanto como sus colonias, víctima del sistema de la monarquía absoluta, y él supo hacer justicia al generoso cuanto infortunado liberalismo español, culpado aquí siempre, hasta en 1898, de filibusterismo.

Mitre supo ver la influencia que, por repercusión, ejerció la emancipación suramericana en el espíritu liberal y democrático de España, y hay una gran verdad en aquellas sus palabras de que "el divorcio entre las colonias y la madre patria se efectuó en el momento crítico en que el abrazo que las unía las sofocaba recíprocamente, y separándose se salvaron" (I, 13). En el párrafo 10 del capítulo XXIV se lee un juicio sereno y hondo sobre la España liberal, la que sintió que la "unidad despótica era incompatible con el régimen representativo y con la igualdad de los ciudadanos en la vida política", y en ese mismo párrafo se juzga a la verdadera española la obra del coronel don Rafael del Riego, el que en su grito del 10 de enero de 1820 en Cabezas de San Juan "abrió la era de la libertad para su patria a la vez que cerraba el período de la guerra de la América con su antigua metrópoli".

Para Mitre, a leerle atentamente, la independencia

de la América española fué, más que un fin en sí, un medio; un medio de que surgiera "un nuevo mundo republicano" (I, 1). Llega a decir que "la idea innata de la República democrática estaba en las cosas mismas, en el organismo de todos y de cada uno" (XII, 5), y hay que leer sus atinadísimos juicios sobre los monarquizantes, más o menos vergonzosos, que había por entonces en esas tierras. El historiador Mitre fué un gran patriota de su patria, la República Argentina, porque fué un gran republicano —como aquí lo fuera Castelar—, pero también por eso fué un genuino y castizo español de la máxima España espiritual, de la vieja cepa popular y liberal, a la que nada ha conseguido ahogar. "Un rey absoluto, y por lo común imbécil, era el único punto de contacto, más bien que de unión, entre el mundo explotado y la nación explotadora" (I, 11). ¡¡¡Pero no!!!, la nación española no explotaba nada, sino que era a su vez explotada por el patrimonio dinástico.

Y Mitre supo descubrir por debajo de esa dura costra del despotismo dinástico el alma misma del pueblo español, el "individualismo ibérico". "Para el efecto bastó que el hombre dejara en Europa su cargo de servidumbres seculares, se trasportase a otro continente vacante y, entregado a su espontaneidad, rehiciese su propio destino, prevaleciendo sus instintos sanos y conservadores en la lucha por la vida" (I, 3). "Así vemos que la colonización hispano-americana desde sus orígenes entrañaba el principio del individualismo y el instinto de independencia", etc. (I, 8). "Los colonos españoles... trajeron ciertos gérmenes de individualismo y una tendencia rebelde que con el tiempo debía convertirse en anhelo de independencia y de igualdad" (I, 14). Mitre vió muy claro que "la libertad republicana", que en la América

del Sur se desembarazó del yugo del despotismo dinástico de los Borbones asentados en España, era una libertad castizamente española e hija del individualismo ibérico.

Sólo que este individualismo aquí, en la vieja España patrimonial, dió ya desde tiempo de los Austrias, de los Habsburgos, el pesimismo quijotesco. Porque la filosofía quijotesca es fundamentalmente pesimista. Y esto lo sintió el mismo Mitre, republicano y optimista, al encontrarse ante la figura tan quijotesca de Simón Bolívar y tener que encararla. Mitre, el gran optimista —recuérdese su discurso a la manifestación popular el 26 de junio de 1901, cuando cumplió sus ochenta años— vió la tragedia del destino de los emancipadores de acción y pensamiento de la América meridional (v. el Epílogo, cap. LI, 2). Y hasta una vez, al contarnos cómo San Martín "era presa del hastío de la vida" antes de cumplir los cuarenta años, nos dice cómo ello "marca el más alto nivel del hombre moral" (XVI, 11). Pero es que San Martín, educado en la España de los Borbones, bajo el despotismo dinástico, respiraba, como Bolívar, la tradición del pesimismo quijotesco español, mientras que Mitre, nacido y criado en el seno de un pueblo emancipado ya, pudo a sus ochenta años pronunciar aquella frase religiosísima de: "Estamos en paz con el mundo todo y con nosotros mismos", frase que no podemos hacer nuestra, porque nosotros, los españoles de aquí, los arraigados en el viejo solar de la casta, en los páramos de Don Quijote, no vivimos en paz con nosotros mismos. Acaso habríamos alcanzado esa paz con nosotros mismos si la obra de la emancipación se hubiera aquí cumplido como se cumplió ahí.

Mucho más podríamos decir a este respecto del quijotismo, pero tenemos que cerrar estas impresiones. Ahora que hay quien habla aquí de reconquistar

(!!!) la América de lengua española, y lo dice en nombre del viejo espíritu de que ella se emancipó, y cuando la Nación española no se ha reconquistado todavía a sí misma, conviene contemplar en qué consistió la profunda españolidad, liberal y republicana y democrática, del gran patricio argentino y honra perenne de las comunes letras españolas y del pensamiento ibérico, don Bartolomé Mitre y Martínez.

Salamanca, mayo de 1921.

[*La Nación*, Buenos Aires, 26-VI-1921.]

DEL "REPERTORIO AMERICANO"

El *Repertorio Americano* es una excelente revista que se publica en San José de Costa Rica y que dirige el señor García Monge. Es de lo más jugoso y de lo más culto que conocemos de esas tierras. Refleja muy bien el envidiable nivel de cultura pública a que ha llegado la pequeña República de Costa Rica. Alguien, sin embargo, que conozca la revista podrá, con un espíritu estrecho, reparar que llamándose *Repertorio Americano* ocupan mucho lugar en sus páginas escritos tomados de publicistas españoles. A los que así pensaran les diríamos que para los de Estados Unidos de la América del Norte, yankees o yanqueses o como se quiera llamarlos, "americanos" no son más que ellos. En su uso de hablar "americano" quiere decir el ciudadano de la República que asentó Wáshington y corroboró Lincoln; los demás ciudadanos de las demás repúblicas del continente que descubrieron españoles son... no sabemos cómo los llamarán.

Los que hacen el *Repertorio Americano,* y en es-especial el señor García Monge, deben pensar, y bien, que la lengua une más que el territorio. Y más cuando éste es muy vasto y con grandes y graves obstáculos interiores.

En el número del 30 de junio de este año y de esta revista hallamos un trabajo titulado "Propa-

ganda literaria", del chileno Arturo Torres Ríoseco, residente en los Estados Unidos de la América del Norte, y dirigido a don José Vasconcelos, "defensor de América Libre". El escrito empieza con la ya consabida lamentación de lo mal que se conocen entre sí los distintos pueblos de la América de lenguas ibéricas (español y portugués), pero pasa a indicar lo mal que los conocen los que se llaman a sí mismos americanos por excelencia, si es que no por exclusión, los yanqueses. El trabajo del señor Torres Ríoseco merece ser conocido.

Después de decirles algunas verdades agrias a los suramericanos y recordar las de Baroja, añade: "Nada tenemos que hacer con los norteamericanos. Debemos, sí, mandar florida juventud a aprender aquí cosas prácticas, a buscar grandeza material, pero que mantenga libre su espíritu idealista y noble, libre de las ambiciones monetarias, del desprecio por las bellas artes, de la indiferencia por toda actividad desinteresada. Muchos tendrán por paradoja mi afirmación de que la América del Sur es infinitamente superior a la del Norte cuando las apariencias dicen claramente lo contrario... Basta ir a cualquier teatro de mi tierra para ver cómo el peón y el niño del arroyo se emocionan ante toda tragedia y mascan su dolor haciendo esfuerzos inauditos para contener el llanto, que siempre las lágrimas fueron tenidas por nosotros como signo de debilidad. Mientras aquí, en esta ciudad de Nueva York, lo más refinado de la aristocracia se reía a carcajadas del dolor de Canio en *I Pagliacci,* equivocando el significado de la risa trágica, y un público de escritores protestaba en contra de la sensibilidad de Nora en *Casa de muñecas.*" Y así continúa el señor Torres Rioseco.

Cuya supuesta paradoja lo es. Y la suscribiríamos con sólo quitar el "infinitamente", que es una hipér-

bole... americana, y lo de Sur y Norte, que parece separar a América de otro modo que por el istmo de Panamá. Pues estimamos que en el orden del espíritu, de la originalidad, del arte, de la gracia, del ingenio, del sentimiento delicado, de la penetración crítica, de la cultura, en fin, no sólo lo que comúnmente se llama Suramérica o América del Sur, sino la América de lenguas ibéricas, desde Méjico al Sur, es, en efecto, superior a la América de lengua inglesa.

El señor Torres Ríoseco establece luego comparaciones entre literatos y escritores anglo-americanos y otros hispano-americanos, tarea en que no le vamos a seguir. Aunque estemos en lo sustancial de acuerdo con su juicio.

Poco después de haber leído este escrito de la excelente revista costarricense recibimos una carta de un español que está de profesor de nuestra lengua en una universidad norteamericana considerada entre las cinco mejores. El juicio de nuestro compatriota es aún más tajante que el del chileno y, como expresado en carta, de tonos más vivos.

Nos dice nuestro amigo cómo con la guerra decreció el interés por el alemán y los "profesores de este idioma, que eran muchos, se dedicaron al castellano". El número de hispanófilos aumentó considerablemente, "interesándose unos por lo español y otros por el español". Añade lo que es sabido, que aprenden el español con miras utilitarias, de comercio —lo que es muy natural—, que la vieja España tiene para ellos una importancia secundaria, que muchos no saben si está al norte o al sur de Europa, y agrega: "No exagero. Los alumnos de estas Universidades tienen mucha menos cultura general que los de los Institutos españoles". Y se lo creemos; nos lo autoriza nuestra experiencia.

Dice también nuestro amigo: "Los verdaderos hispanistas, los que investigan nuestro arte, los que anotan comedias del Siglo de Oro, los que publican gramáticas... no saben castellano". Lo sabíamos ya. Y nos aduce ejemplos curiosísimos. Y luego nos habla de una de las más extrañas características de aquella sociedad que pasa por libre. Hacen ediciones expurgadas de nuestros escritores más morigerados. De *Mare Nostrum*, de Blasco Ibáñez, han suprimido los párrafos amorosos. Y nos ha divertido mucho el saber que nuestro amigo, el profesor de español en una de las cinco primeras Universidades de los Estados Unidos, tuvo que dejar de servirse en clase como de texto para traducción de un cuento de quien ahora os habla, titulado "El sencillo don Rafael, cazador y tresillista", por un pasaje que a aquellos presuntos herederos de los puritanos, o lo que sean, les pareció escabroso. Conocíamos la gazmoñería oficial de aquella tierra, el *cant* norteamericano, mucho más ridículo y más hipócrita que el *cant* inglés, un *cant* colonial. Porque no hay nada como la gazmoñería colonial. Y el alma norteamericana sigue siendo colonial.

Claro está que hay escritores anglo-americanos y entre ellos el primero Walt Whitman que han escrito cosas mucho más desnudas —y hasta descarnadas—, mucho más escabrosas que puedan serlo los párrafos amorosos del *Mare Nostrum,* de Blasco Ibáñez, o el breve pasaje de nuestro inocentísimo y apacible cuento; pero esos escritores cuidarán mucho allí de que no anden por manos de los estudiantes. Que los leerán a hurtadillas.

Y a nosotros nos choca esto más porque la gazmoñería no ha sido nunca vicio nuestro y desde hace más de un siglo, menos aún. El español, todo el de lengua española, será fanático, será supersticioso,

pero gazmoño no es. La gente que suele tener aquí una idea tan falsa de lo que creen ser el libertinaje francés se asombra cuando se le dice que libros que aquí corren libremente por todas las manos, tienen vedado el acceso a los hogares franceses y a las cátedras donde se hace ejercicios de lectura.

Ahora se ha despertado, al parecer, en los Estados Unidos, la curiosidad por lo español, pero... ¡Qué cosas podríamos contar de aquellos eruditos hispanistas anglo-americanos! ¡Qué cosas de su erudición a la tudesca, de miope en máximo grado que no ve sin microscopio! Y que se opone a estudiar al microscopio un elefante. Y de otros de una superficialidad... angloamericana, que es ¡naturalmente! lo colosal de la superficialidad. Y de los empresarios de erudición como Edison —¡oh Edison!— que es un empresario de aplicaciones de la ciencia física, con lo que ha logrado que conozcan su nombre los que ignoran el de Maxwell, por ejemplo.

Pero de esta plaga del cientificismo y del ingenierismo, que no son ni ciencia ni ingenio —ni siquiera industria— habrá que hablar más despacio. Ahora tenemos que recorrer esta interesantísima provincia de Palencia.

Palencia, agosto de 1921.

[*La Nación*, Buenos Aires, 6-X-1921.]

UNA CELEBRACION (1)

Se ha celebrado otra vez más eso que han dado en llamar Fiesta de la Raza; es su denominación oficial. Una fiesta oficial que sirve en no pocas ciudades para que se ponga de manfiesto la ignorancia que aquí reina respecto a cosas de la América de lengua —no de raza— española. Porque de eso de raza, en el sentido fisiológico, nadie sabe apenas nada.

Con motivo de esa fiesta repercuten una vez más los consabidos tópicos de la hermandad hispano-americana. Este año me rogaron que hablase el día de la fiesta en el paraninfo de la Universidad de Salamanca y hablé por primera vez en semejante celebración. Y como para mí raza tiene un sentido histórico, espiritual y no antropológico, no material, y la sangre del espíritu —ya os lo tengo dicho— es la lengua, con todo lo que ella consigo lleva, que es mucho más de lo que se cree, fuí a dar a la figura de José Rizal, el mártir de Filipinas, que aunque no tenía una gota de sangre material europea o caucásica en sus venas, lanzó al universo y a la eternidad, con su último suspiro, su último canto en español y no en tagalo. El inmortal canto con que se despidió de la vida Rizal, antes de ser vilmente ejecutado,

[1] El título original de esta correspondencia era el de "Dos celebraciones". De él reproducimos sólo la primera, que por su tema, la llamada Fiesta de la Raza, encaja en el que es general de los escritos reunidos en este volumen. (N. del E.)

está en español. Y recordándolo yo y leyéndolo en público en esa Fiesta de la Raza, recordé cómo al celebrarse el centenario de Calvino los calvinistas de Ginebra erigieron en esta ciudad un monumento expiatorio a la memoria de Miguel Servet, español, sacrificado por aquél y culpándolo al espíritu del siglo aquel. Y así España, en una de esas celebraciones de la Fiesta de la Raza, debería elevar alguna especie de monumento expiatorio a la memoria de José Rizal, que dejó un canto español a su patria, y aunque achaquemos aquella bárbara ejecución al espíritu... al instinto de aquella lúgubre época de la Regencia, la que culminó en 1898.

Y con motivo de esa fiesta y de la tan cacareada unión ibero-americana, ha vuelto a hablarse de los españoles de allí y de aquí, de los emigrantes y de los repatriados indianos. Los que en un tiempo se llamaban indianos y hoy se les llama aún en ciertas regiones del norte de España "americanos". Indianos o "americanos" que empiezan a darse por estas tierras del centro de España, de Castilla y León, y empiezan a traer un cierto modo de ver y sentir la vida.

Y a este respecto se suscita la vieja y vulgarísima cuestión de si fueron los mejores o los peores ánimos, los más arrojados o los más desesperados, los que querían trabajar sin encontrar aquí trabajo o los que no querían trabajar, los que cruzaron el océano. Es decir, todo el problema psicológico de la colonización, o mejor de la emigación española. Porque la más de la gente emigró, pero no a colonizar. Sabemos de uno que decía: "A mí me dijeron que iba a repoblar y luego resultó que me llevaban a trabajar".

¿Sale de su patria y va a otra en busca de la fortuna el hombre que fía en su empuje, en sus brazos, en su voluntad, en su arrojo? No siempre. Muchas

veces emigra el desesperado, que es a la vez, por paradójico que parezca, el resignado, el fatalista y aun el indolente. Muchas veces emigra el que todo lo espera de la suerte, pero de la suerte gratuita; el que espera que le caiga el premio mayor de la lotería, pero sin jugar a ella. Que hay hombres así. Y suele ser el consuelo del que no tiene otro.

Nuestros lectores de allende el océano saben muy bien, como aquí no se sabe, lo que es la "bolada". Bolada, sin duda de bola, como la lotería, y no volada, de vuelo. Nuestros lectores españoles de allende el océano saben lo que es vivir esperando la bolada, pero sin echar a bola alguna, sin jugar a la lotería. Algo que corresponde a la doctrina teológica de la gracia y hasta a la de la predestinación. Es lo que está escrito, y lo que ha de ser será.

¡La bolada! Y cuando menos lo piensen los demás le llega la bolada, ¡qué suertudo! No cuando menos lo piense él, no cuando menos él lo esperó. porque él está esperando siempre la bolada y aun sin esperanza. Es la esperanza del desesperado, que no es precisamente un desesperanzado. Entre desesperado y desesperanzado hay diferencia.

Entre las palabras que el inglés ha tomado del español está, junto a "camarilla", "pronunciamiento", "siesta", "junta", etc., la palabra *desperado*. Y es que, sin duda, la desesperación debió de parecer un sentimiento profundamente español e intraductible. Pero la desesperación y no la desesperanza. El desesperado espera; el desesperanzado, no.

Y el desesperado no es siempre violento y trágico; hay una desesperación pasiva, negativa, resignada; hay una desesperación que se confunde con la resignación. Y se encuentra mucho entre hombres de España. Estos resignados de la desesperación esperan. ¿Qué esperan? ¡La bolada!

Es curioso que los más de los teólogos españoles hayan sido más propensos al pelagianismo, a dar valor al libre albedrío, que no a la doctrina contraria. Y, sin embargo, el pueblo cree aquí muy poco en el valor del propio esfuerzo. Pese al jesuitismo, la doctrina de Miguel de Molinos, el celebérrimo quietista aragonés, es lo más español. Hay que esperar la bolada, pero hay que esperarla desesperadamente, y sin hacer nada para que ella nos llegue.

¿Y por qué no esperar la bolada aquí, en la propia patria? Ah, no; hay que cambiar de ambiente. Y, además, Dios echa más premios de loterías en otras tierras y se acuerda más de los que andan perdidos. La fortuna no le llega a uno si se queda en su casa.

Lo que no quiere decir, ¡claro está!, que no vaya uno a jugar. Precisamente la ocupación principal de nuestros antiguos conquistadores y pobladores de las Indias Occidentales era la de jugar; la pasión del juego era entre ellos la dominante. Se jugaban sus fortunas. Y acaso han dejado así con su lengua, con nuestra lengua, esta pasión del juego de azar, que es hoy todavía el más terrible azote de la civilización española. La clásica y castiza desesperación española se simboliza en el juego. Don Juan Tenorio, diga lo que dijere nuestra literatura, era más jugador que mujeriego. Se jugaba las mujeres e iba a conquistarlas por apuesta. El amor entraba por muy poco en él. Y don Juan Tenorio es uno de nuestros más característicos desesperados; es acaso el típico desesperado español.

"¡La vida es sueño!" exclamó nuestro Calderón. Y pudo haber dicho: "¡La vida es juego!" Pero tomando el juego en el sentido del de la lotería. La vida es una lotería. Y hay que esperar la bolada y aun sin haber tomado bola.

¡Aventureros... aventureros...! Y luego resulta que

muchos de esos aventureros son ánimos terriblemente resignados, desesperadamente resignados, ánimos que todo lo esperan de la divina ruleta, que aguardan la bolada, la suerte, sin haber tomado bola. Cuando Dios quiere...

¡Aventureros... aventureros...! Muchos de aquellos supuestos aventureros que fundaron las nuevas Españas de allende el océano, de las Indias Occidentales no eran más que hombres resignados, vencidos, desesperados. No todos, sin duda, pero muchos de ellos. Iban tras la lotería divina. Y llevaron como fe religiosa la fe en el divino azar. Su devoción fué la pasión del juego. Se jugaron la suerte.

Salamanca, octubre de 1922.

[*La Nación*, Buenos Aires, 3-XII-1922.]

Roberto Levillier, durante el tiempo que ha estado en nuestra España, lo más de él encargado de Negocios de la República Argentina aquí, ha merecido bien de ambos paises. No es ésta la ocasión de hablar de sus trabajos de concienzudo y erudito investigador de la vida colonial argentina. Lo haremos cuando dediquemos un ensayo de psicología política a la figura interesantísima del Licenciando Matienzo, oidor de la Audiencia de Charcas desde 1561 a 1579, figura sobre la que Levillier nos llamó la atención y a la que ha dedicado un estudio en su volumen *La Audiencia de Charcas; correspondencia de presidentes y oidores. Documentos del Archivo de Indias,* publicado en 1918 en la *Colección de publicaciones históricas de la Biblioteca del Congreso Argentino.* Entonces, cuando publiquemos nuestro ensayo, se verá la eterna actualidad —o la actual eternidad— de ese Licenciado Matienzo, "hombre sufrido de carne y hueso, un pobre gran hombre aislado con sus pasiones, sus penurias y anhelos frustrados", que dice de él Levillier.

Revolviendo esos viejos papeles hundidos en nuestro Archivo de Indias es como acaso ha adquirido Levillier la experiencia de las pequeñas flaquezas y vanidades que le han servido para su "Tienda de los Espejos", revolviendo esos viejos papeles tanto o más que andando por el mundo y en trato con las

gentes. Porque es un hombre de sociedad y a la vez de gabinete de estudio —estudio de papeles—, no se sabe si interpreta lo leído con el texto vivo de aquellos a quienes trata, o si interpreta a éstos con aquéllos. Los gobernantes y estadistas mismos que a la vez eran historiadores —tal nuestro Cánovas del Castillo o en Francia Guizot y Thiers— tanto aprendieron a conocer a los que fueron por los que eran y con quienes convivían y trataban como a éstos por aquéllos.

Pero ahora vamos a dejar estos aspectos de la actividad de Levillier, historiador, psicólogo y diplomático, para contraernos a una proposición que hizo en el discurso con que se despidió en Madrid de los muchos y buenos amigos que deja en España. Amigos suyos y amigos ¡claro! de la Argentina. Levillier proponía que para aproximar los ideales e intereses, raras veces opuestos, antes bien complementarios, de España y América, se celebren periódicamente Congresos hispano-americanos, divididos en secciones de Comercio, Industria, Navegación, Trabajo, Bellas Artes, Prensa y Legislación, y de los que formarán parte, además de las representaciones de los Gobiernos de España y de las Repúblicas americanas de origen español, los Estados Unidos, Brasil y Portugal. Que en esos Congresos tuviesen representación las sociedades españolas de América, así las de carácter e interés general como las culturales, económicas y gremiales, patronales y obreras. Y agregaba Levillier que: "Así como cada creación origina siempre otras nuevas si responden a una necesidad verdadera, así, pues, la organización de estos Congresos periódicos entrañaría la existencia de un centro permanente que serviría de vínculo entre unas y otras reuniones, proporcionando a los adheridos un servicio informativo y sería su natural órgano de

comunicación. Tendría, además, la especial misión de interesarse en nombre de los Congresos porque las conclusiones por ellos recomendadas fuesen consideradas por los Gobiernos."

El que esto os dice, lectores, no se cree personalmente muy apto para la labor de semejantes Congresos, pero no por eso ha de dudar de la eficacia de ellos. Hay individuos que aislados pueden ejercer una acción poderosa y conexionados se neutralizan; pero con otros sucede todo lo contrario. El que esto os dice cree haber hecho, por su parte, tanto como el que más por el mayor y mejor conocimiento mutuo entre los españoles y los americanos de lengua española, difundiendo, sobre todo, la verdad sin temor a censuras, sobre todo de sus propios paisanos, pero cree que en un Congreso antes habría sido un elemento disolvente que otra cosa. Pero por lo que sabe de química, aunque ello no sea mucho, se ha podido enterar de la fuerza enorme que desarrollan los elementos libres disociados.

En distintas ocasiones han ido a esas y otras Repúblicas americanas personalidades españolas, y no es ésta la ocasión de dilucidar la labor de mutuo conocimiento entre unos y otros pueblos que hayan llevado a cabo. ¿Se haría más con los Congresos que con estas misiones individuales? Se haría otra cosa.

En cuanto a las relaciones mercantiles, de comercio, de cambio de productos materiales, lo que no se haga por los medios corrientes, por los comisionistas, no creemos que se haga por tales Congresos. Eso es la labor de las empresas y de los cónsules. El comercio es mucho más clarividente de lo que ciertas intelectualidades creen. Y por eso nos hizo sonreír un generoso periodista español, lleno de nobles intenciones, que de vuelta de una larga estancia en esa República Argentina, se fué a dar una confe-

rencia a Bilbao y presentó un trozo de alambrado con el que cierran ahí las fincas, para indicarles a los industriales de mi tierra qué es lo que debían fabricar. Lamentábase luego de que ni uno solo de sus oyentes se llegó a examinar el rollo de espino de alambre, hasta que un amigo hubo de decirle: "Es que de eso saben más que usted, y si no exportan ese alambre a la Argentina es por razones que ellos conocen y usted ignora."

Algo podría yo decir respecto al comercio de libros entre España y Sur América (Sur, y no Sud) y a los motivos que han impedido que éste sea más activo; pero esto para otra ocasión. Mi empeño ha sido dar a conocer aquí las modalidades espirituales de esos países, sus maneras de sentir y de pensar, y ahí las de aquí. Me ha interesado el comercio de ideas y no el de libros. Ni de mis propios libros he puesto jamás gran empeño en que se haga propaganda en esos países, dejándolo al cuidado de mis editores.

¿Tendría eficacia un Congreso internacional de la prensa hispano-americana y española? De la acción de los publicistas españoles en la prensa americana no cabe dudar. Lo más de nuestro público lo tenemos muchos publicistas españoles en América. Y ello nos preserva cierta originalidad para nuestra patria. Así, mi último libro, *Andanzas y visiones españolas,* colección de relatos de viajes por España, es aquí en su mayor parte completamente original y como inédito, y es porque en más de su mitad consta de artículos publicados en estas columnas antes.

¿Serán estos Congresos una fase más del iberoamericanismo de festividad y de brindis? Eso de sus organizadores depende.

Es indudable que la ignorancia aquí reinante respecto a las cosas de esa América va menguando, pero aún es grande. Y no contribuyen mucho a aminorarla

las nociones que traen los emigrantes que se repatrían. Los cuales por lo general vuelven sin haberse enterado de lo más íntimo, de lo más característico, de lo más original de ese país. Por mi parte, he renunciado a preguntar cosas de ahí a los españoles que de ésa vuelven. Y es porque me traen casi siempre el estereotipado clisé de los círculos de la colectividad. Diríase que han vivido en ésta y fuera del ambiente general del país, a las veces con un hosco aislamiento y con alambrada de prejuicios. Dentro de la alambrada del colonialismo español y presos de nuestra tan típica quisquillosidad española.

Mas de esto quiero hablaros a propósito de cierto viaje de que vuelve aquí a hablarse y que fiamos en la Providencia que no se llevará a cabo, para bien de España.

Salamanca, noviembre de 1922.

[*La Nación*, Buenos Aires, 11-XII-1922.]

DIFUSION DEL LIBRO ESPAÑOL EN AMERICA

Enrique García Velloso, escritor argentino bien conocido en Madrid, presidente que fué del Círculo Argentino de Autores, nos escribe para interesarnos en el proyecto de un "Congreso Hispano-americano de la ley de propiedad literaria y artística" que habría de celebrarse en Madrid, y nos pregunta si convendría invitar a portugueses y brasileños y hacer Congreso Ibero-americano.

La carta es interesantísima y en ella nos da datos de las ediciones fraudulentas que de libros españoles —los más de ellos de texto— que se hacen en el Uruguay, Chile o Brasil, y se nos queja de la indiferencia con que han parecido y siguen pareciendo mirar esto los autores españoles. Los escritores, queremos decir, pues, para muchos, autores son los dramáticos.

Le hemos contestado al punto para que no se nos tache de la tacha que a los escritores españoles se nos imputa, y le decimos que esa indiferencia procede de que los más de los escritores españoles no creemos en eso de las ediciones fraudulentas ultramarinas, como no creemos que nuestros libros circulen mucho por allá. Y cuando un compañero se nos queja de que se le estafa con ediciones fraudulentas, nos sonreímos pensando que trata de darse importancia, de hacerse el artículo.

Hay, sin duda, en ello mucho de leyenda. Y otras

las nociones que traen los emigrantes que se repatrían. Los cuales por lo general vuelven sin haberse enterado de lo más íntimo, de lo más característico, de lo más original de ese país. Por mi parte, he renunciado a preguntar cosas de ahí a los españoles que de ésa vuelven. Y es porque me traen casi siempre el estereotipado clisé de los círculos de la colectividad. Diríase que han vivido en ésta y fuera del ambiente general del país, a las veces con un hosco aislamiento y con alambrada de prejuicios. Dentro de la alambrada del colonialismo español y presos de nuestra tan típica quisquillosidad española.

Mas de esto quiero hablaros a propósito de cierto viaje de que vuelve aquí a hablarse y que fiamos en la Providencia que no se llevará a cabo, para bien de España.

Salamanca, noviembre de 1922.

[*La Nación*, Buenos Aires, 11-XII-1922.]

DIFUSION DEL LIBRO ESPAÑOL EN AMERICA

Enrique García Velloso, escritor argentino bien conocido en Madrid, presidente que fué del Círculo Argentino de Autores, nos escribe para interesarnos en el proyecto de un "Congreso Hispano-americano de la ley de propiedad literaria y artística" que habría de celebrarse en Madrid, y nos pregunta si convendría invitar a portugueses y brasileños y hacer Congreso Ibero-americano.

La carta es interesantísima y en ella nos da datos de las ediciones fraudulentas que de libros españoles —los más de ellos de texto— que se hacen en el Uruguay, Chile o Brasil, y se nos queja de la indiferencia con que han parecido y siguen pareciendo mirar esto los autores españoles. Los escritores, queremos decir, pues, para muchos, autores son los dramáticos.

Le hemos contestado al punto para que no se nos tache de la tacha que a los escritores españoles se nos imputa, y le decimos que esa indiferencia procede de que los más de los escritores españoles no creemos en eso de las ediciones fraudulentas ultramarinas, como no creemos que nuestros libros circulen mucho por allá. Y cuando un compañero se nos queja de que se le estafa con ediciones fraudulentas, nos sonreímos pensando que trata de darse importancia, de hacerse el artículo.

Hay, sin duda, en ello mucho de leyenda. Y otras

veces hay artificios muy socorridos. De que de un libro se haya hecho una tirada, por ejemplo, de diez mil ejemplares, no quiere decir que se vendan los diez mil. Y hasta se puede dar el caso de hacerse una segunda edición sin haberse agotado la primera. Lo que, por otra parte, suele contribuir a que esa primera se agote. Porque el comerciante más topo sabe que el mejor modo de vender un género es hacer creer que se compra mucho. Porque el crédito consiste —y aquí tenemos que repetir una admirable fórmula de nuestra propia cosecha— en hacer creer a cada uno que cada otro cree que creen los demás que el acreditado tiene con qué responder, aunque todos sepan que no hay tal. Y cuando de un libro se habla mucho, hay quien lo lee, aun creyéndolo malo, para poder hablar de él.

Esto hace que los que escribimos artículos con asidua periodicidad estemos, cuando publicamos un libro, en situación desventajosa respecto a los que sólo o casi sólo hacen libros. Como nuestro público cree conocernos bastante por nuestros propios artículos, se figura que puede hablar de nuestros libros. Y el número de los que leen a un autor para disfrutar de su obra y no para hablar de él en el café, ni para discutirle y compararle, es, desgraciadamente, todavía muy escaso en España. Como que sustancialmente el público que lee libros es el mismo que va a las corridas de toros y a los partidos de *foot-ball,* sin importarle mucho ni los libros, ni los toros, ni el pelotón y los que dan puntapiés. La cosa es tener tema de discusión y de comparaciones.

No, no creemos mucho en la difusión de nuestros libros por América... ni por España. Ni creemos en la propaganda ni menos en la crítica. El que esto suscribe deja el cuidado de la propaganda de sus obras a sus editores, y sabe que de cada cien ejem-

plares que se envían de propaganda, se pierden, para los fines de ésta, noventa y ocho. Y sabe lo peligroso que es que el autor mismo envíe ejemplares dedicados a los críticos de plantilla, y mucho más el que solicite —a las veces se pordiosea— un juicio de ellos. Porque hay fatídicas reciprocidades.

Celébrese, sí, ese Congreso Hispano-americano, o mejor Ibero-americano de la ley de propiedad literaria y artística, y que nuestros compañeros ultramarinos vengan a ilustrarnos, informarnos y enterarnos y a desengañarnos a los que como yo pensamos, si es que vivimos en un engaño, y ojalá lo sea. Sí, que se nos pruebe que se nos estafa. Porque siempre habrá un gran fondo de verdad en aquello que se atribuye a Castelar de que preferimos que se nos traduzca y no se nos pague, a no que se nos pague y no se nos traduzca. Castelar en esto, apartándose de la concepción materialista de la historia, vió claro. Y eso que el pobre se pasó la vida luchando con dificultades económicas. No, no todos los escritores escriben para el mercado, aunque el mercado sea el índice de la consecución de su otra y más alta finalidad. El mismo García Velloso nos cuenta que cuando le comunicó a Galdós que su *Electra* se representaba sin su conocimiento ni permiso, le contestó que se holgaba de que corriera mundo y sacudiese las conciencias dormidas. ¡Y pasaba el pobre don Benito por un hombre interesado! Sólo que luego ya se alarmó cuando se le hizo saber que la taquilla y la venta de ejemplares fraudulentos acusaban una suma de 280.000 pesos argentinos.

Otra cosa que ese proyectado Congreso debería estudiar es la propaganda, o sea la información. Información, publicidad o anuncio de las producciones literarias y artísticas, y no crítica. La información o anuncio interesa a los editores y autores sobre todo.

Es un servicio a ellos, aunque lo sea al público. En cambio la crítica debe ser un servicio al público, al público y no al autor. El crítico que trata de servir —o de deservir—, de favorecer o de perjudicar al autor, no es tal crítico. Y por eso los grandes críticos, para evitarse amarguras, se ocupan en autores ya muertos. Es ya cosa terrible tener que leer un libro para hablar de él —muy otra cosa que hablar de él por haberlo leído—, pero esa terribilidad se templa y hasta desaparece cuando se hace esa lectura en obsequio, no del autor, sino de su público, del público. Y es lo natural que sea el público el que de una u otra manera pague a ese crítico su servicio, y no los autores. No son los autores los que deben decir si hace falta un crítico; es el público el que debe decirlo. Si yo me dedicase a crítico..., pero es un oficio que abandoné muy pronto. ¡Hay tanto que leer y sobre todo que releer!...

[*Nuevo Mundo*, Madrid, 10-VIII-1923.]

H I S P A N I D A D

Digo Hispanidad y no Españolidad para atenerme al viejo concepto histórico-geográfico de Hispania, que abarca toda la Península Ibérica, la Iberia occidental —porque hubo otra, la oriental—, el extremo Occidente, y que acaso por ello, pues los extremos se tocan, tocó al extremo Oriente. Recuérdese que los portugueses, los extremos occidentales de nuestro extremo Occidente, los que no han visto sino ponerse el sol sobre su mar nativo, se fueron, mar tenebroso adelante, a ver salir el sol sobre él, a crear un Imperio del Sol Naciente. Y tras ellos Colón, el judío al servicio de Castilla, la de tierra adentro, se fué por el poniente a buscar la tierra del sol naciente. Y dió con las Indias Occidentales. ¿Occidentales?

Digo Hispanidad y no Españolidad para incluir a todos los linajes, a todas las razas espirituales, a las que ha hecho el alma terrena —terrosa sería acaso mejor— y a la vez celeste de Hispania, de Hesperia, de la Península del Sol Poniente, entre ellos a nuestros orientales hispánicos, a los levantinos, a los de lengua catalana, a los que fueron cara al sol que nace, a la conquista del Ducado de Atenas.

Y quiero decir con Hispanidad una categoría histórica, por lo tanto espiritual, que ha hecho, en unidad, el alma de un territorio con sus contrastes y contradicciones interiores. Porque no hay unidad viva si no encierra contraposiciones íntimas, luchas intes-

tinas. Y la única guerra fecunda es la guerra civil, la de Caín y Abel, la de Esaú y Jacob, la guerra no ya hermanal, sino mellizal.

Un territorio tiene un alma, un alma que se hizo por los hombres que dió a luz del cielo. Y cuando un territorio como es el de Hispania está fraguado de íntimas contraposiciones, obra de Dios, sus hijos son hijos de contraposición. Tienen el alma de Job.

En pocos pueblos la tierra, la divina tierra —o, si se quiere, demoníaca; es lo mismo— ha dejado más hondo cuño que en los pueblos que ha fraguado Hispania. Waldo Frank (1) dice, hablando de Aragón, que "todo es polvo, salvo el pueblo, que es barro; barro tostado al sol". Así fué, según la leyenda bíblica, Adán. Y no ya el aragonés, el español central, estepario o serrano o ribereño, es de lo más terrenal. El mismo Frank observa que es más geológico que vegetal o animal. Es rocoso. Otros hispánicos, habiéndonos hecho en tierra más vieja, más deshecha, más vegetalizada, como nos pasa a los vascos, hemos cambiado de hebra. Hay en las *Soledades*, de Góngora, un verso estupendo, hablando de esta tierra en que escribo, y es el que dice:

del Pirineo la ceniza verde.

Más en esta verde ceniza del Pirineo vasco, donde nací y me hice niñez y mocedad, hueso del alma, recuerdo mis treinta y dos años —casi la mitad de mi vida— de rocosa Castilla, en la cuenca del Duero, al que va el Tormes, donde se me secó y endureció ese hueso del alma para mantenérmela bien erguida frente a Dios.

Térrea, rocosa, sí, la España interior. Sus pueblos

---

[1] *Virgin Spain: Scenes from the Spiritual Drama of a Great People.* London, Jonathan Cape, 1926.

bautizados en polvo —o en arena— como otros en nieblas y en mar, según decía el Apóstol Pablo (I. Corintios, X, 2), el apóstol que pensó venir a España (Romanos, XV, 24-28). La llamaba el alma de la tierra de las contradicciones. Y aquí sí que hubiera comprendido todo lo que dijo al decir: "¡y miserable hombre de mí, quién me librará de este cuerpo de muerte!" (Romanos, VII, 24). ¿Del cuerpo? ¿Pero es que el cuerpo no es alma?

En esa alma matriz —y maternal— que es el centro de Hispania, las mesetas del Duero y del Tajo —espinazo Gredos— se ha fraguado un pueblo que siendo de la tierra se despega de ella. El campesino hispánico central fué un pastor, un pastor errante como aquel del Asia que interrogaba a la Luna por su destino de que cantó Leopardi, un pastor que al fin se ahincó. Pero siempre, aun sedentario, el alma trashumante. Hasta en la celda de una Cartuja vaga. Está acampado y vive más bajo el cielo que sobre la tierra. De donde el conquistador.

Los costeros, los que se hicieron en el regazo de la mar, los marinos, descubrieron o colonizaron un nuevo mundo, pero ¿conquistarlo? Conquistarlo, los de tierra adentro, los extremeños, los despegados de la tierra, los dueños y no siervos de ella. Lo mismo que fué con los dorios. Los jonios, los costeros, los gozadores de la vida que pasa, los hijos de la mar, criados a su vera, la temían; Ulises tenía el horror de la mar. Fueron los de tierra adentro, los que venían de las estepas y las sierras, conquistando tierra, los que al llegar a la orilla se detuvieron y obligaron a los mareantes a que les pasaran más allá. A ningún hijo de la mar, a ningún costero, se le habría ocurrido, como se le ocurrió al extremeño Cortés, conquistador, quemar las naves.

Dice Frank hablando de los montañeses del Alto

Aragón que tienen "virtudes minerales" y que cuando marchan "su lento y desgarbado porte produce la impresión de que son piedras que andan". Al ciego de nacimiento a quien curó el Cristo, le parecían los hombres como árboles que se paseaban (Marcos, VIII, 24). Pero en esa roca y de su desgaste se cría tierra que da alguna yerba. Pobre yerba, pero la precisa para sentarse un momento, mientras pasa la hora, a oír la Palabra. En el Cuarto Evangelio, donde se nos da cuenta cómo Jesús mandó que se sentara a la turba que le seguía, añade el Evangelista: "había mucha yerba en el lugar" (Juan, VI, 10). Yerba fresca en primavera, alfombra para la hora de oír el pan del cielo, y gozar de Dios que es luz (I. Juan, I, 5). Y aquellos llaneros y serranos del corazón rocoso de Hispania pasaron la mar para ir a conquistar, a pelear, a llevar allende el océano sus guerras civiles, pero también a sentarse sobre la yerba virgen de la pampa y oír, bajo la Cruz del Sur, cantar otras estrellas.

Esta tierra bajo el cielo, esta tierra llena de cielo, esta tierra que siendo un cuerpo, y por serlo, es un alma, esta tierra hizo, con el latín, unos lenguajes, unos romances. Hizo el catalán, y el aragonés, y el leonés, y el bable, y el castellano, y el gallego, y el portugués. De ellos salieron los idiomas literarios y oficiales. Y esos lenguajes son las razas. Raza, palabra castellana —raza es como raya o línea (de ésta linaje) y se dice en Castilla "una raza de sol" y se le llama raza a cada hebra de un tejido— palabra castellana que ha pasado a casi todas las lenguas europeas. Pero más que raza de sangre, más que línea de sangre, raza de lenguaje.

Y un lenguaje es un pensamiento, es un sentimiento común, es una filosofía, hasta una metafísica. No anduvo tan descaminado el que dijo que el cartesia-

nismo es la lengua francesa pensando el universo, y el hegelianismo, la lengua alemana en análoga función. ¿Y la lengua castellana? ¿Es que no ha pensado —y al pensar sentido— el universo? No hace mucho leí una historia de la filosofía en cuanto ésta busca la verdad, de un alemán, y en ella —creo que por primera vez— figuraban pensadores, filósofos, si se quiere metafísicos, españoles. ¿Quiénes? Loyola, Cervantes, Calderón, por encima del P. Suárez, el granadino que escribió en latín. Y si nuestros místicos no suelen figurar en las historias de la filosofía —más que de la filosofía, de los sistemas filosóficos—, es porque los historiadores no saben entenderlos inmediatamente, sin traducirlos al álgebra filosófica, en su propia lengua. Pero esto va pasando y va viniendo nuestra hora.

Y hay una filosofía catalana, costera oriental, la del isleño Ramón Llull (Raimundo Lulio) y Ausías March, y hay una filosofía galaico portuguesa, costera occidental, la de Bernardim Ribeiro y la de Antero de Quental. Filosofías hispánicas también.

Y ¿hay un lazo que une estas contraposiciones y contradicciones íntimas hispánicas? ¿Hay un alma —un alma de contradicción— que hace la unidad, la hispanidad? Un alma de contradicción es un alma profética. El profeta que siente dentro de sí la contradicción de su destino se yergue frente a Dios y le interroga a Dios, le escudriña, le enjuicia, le somete a enquisa. Y a esto es a lo que he llamado en otra parte el sentimiento trágico de la vida. El profeta, el pueblo profético, sienten la responsabilidad de Dios. Y sienten la justicia.

Justicia es, dicen, dar a cada uno lo suyo, *suum cuique tribuere*, lo que supone el *suum*, el suyo, lo posesivo, y el *quisque*, el cada uno, el individuo conciente de sí mismo, la persona. Justicia social apenas

tiene sentido; toda justicia es individual. Y para un pueblo, como para un hombre, profético, justiciero, Dios es un *Quisque,* un individuo, y un individuo responsable. Y por eso el profeta puede preguntarle a Dios: "¿Por qué me has abandonado?", puede pedirle cuentas.

La hispanidad, ansiosa de justicia absoluta, se vertió allende el océano, en busca de su destino, buscándose a sí misma, y dió con otra alma de tierra, con otro cuerpo que era alma, con la americanidad. Que busca también su propio destino. Y lo busca con justicia. ¿En el conocimiento? No, sino en la posesión. O mejor, en el conocimiento en cuanto es posesión. Posesión de poseedor y no de poseído. Porque hay que ser dueños de la verdad y no siervos de ella.

Los otros pueblos, los que apedrean a los profetas, los de la ciencia y las normas objetivas, los de la civilización que va contra la barbarie, oponen a la justicia el orden. Ahora que siendo los grandes definidores, no han sabido definirnos el orden. Acaso sea el binomio de Newton con sus potencias ascendentes y descendentes.

Mas de esto de justicia y orden, otra vez.

Y bien, a fin decuentas, ¿qué es la Hispanidad? Ah, si yo la supiera... Aunque no, mejor es que no la sepa, sino que la anhele, y la añore, y la busque, y la presienta, porque es el modo de hacerla en mí. Y aquí, en este rincón de mi terruño nativo, sentado sobre la yerba que me da del Pirineo "la ceniza verde", frente a la mar materna, bajo el cielo del Carro, busco en el hondón de mi raza, en mi corazón milenario, al Dios hispánico que me ha de responder de mi destino.

Hendaya, 18 de agosto de 1927.

[*Síntesis,* **Buenos Aires, núm. 6, noviembre 1927.**]

II
LETRAS ITALIANAS
(1898-1934)



EL ESTETICISMO ANNUNZIANO

A José Verdes Montenegro.

¡Nobilísima figura la del venerable Ruskin, que con muy digna simpatía evocaba usted poco ha, querido amigo! Sus campañas por embellecer la vida y democratizar el arte son una de las obras más elevadas de este siglo. Coronólas con su campaña de redención del trabajo en aquellos admirables ensayos de economía política, entre los que sobresale el titulado *Unto this last* ("Hasta esto último"). Continuó sus empeños, como es bien sabido, el socialista Guillermo Morris, espíritu nobilísimo, poeta y pintor delicado y puro, cuyo deseo era que se haga el arte por el pueblo y para el pueblo y que sea un goce tanto para el que lo hace como para el que de él se sirve. En su libro *News from nowhere* ("Noticias de utopía") fundió con arte exquisito sus nobles ensueños de renovación social, y de ese libro ha dicho Wyzewa que cree es, desde la *República* de Platón, la obra de arte más perfecta que el socialismo ha dado al mundo. (Pasemos por eso de que la obra platoniana sea, en rigor, socialista.)

En este movimiento tampoco cabe olvidar a quien con justicia citaba usted entre los propulsores de la llamada restauración estética, al obrero Roberto Blatchford, el autor de *Merry England* —libro socialista que usted me dió a leer— y director del perió-

dico socialista *El Clarión.* ¡ Beneméritos hijos los tres de esa noble Inglaterra, en que hay, sin duda, algo más que manchesterismo!

¡Qué diferencia, amigo Verdes, entre los tres citados nobles espíritus y ese hijo de la Italia de Crispi; ese napolitano Annunzio, apóstol del paganismo y cantor de los más nefandos abatimientos de la mujer ante el hombre su tirano!

¡La lira! He aquí la suprema preocupación de ese poeta italiano, "lírico" por excelencia. ¡Qué bien podría hablarnos de esto otro italiano, alma nobilísima, poeta de tierno sentimiento popular y no de fría sensualidad pseudo-aristocrática: el socialista Amicis!

El soplo helado del enciclopedismo francés del siglo XVIII hizo brotar en Alemania en este nuestro siglo de la fermentación postkantiana al anti-cristiano Feuerbach, de quien salió el frío seco de Max Stirner, formulador implacable del egoísmo trascendental, que ha llevado a la imbecilidad el genio del desgraciado Nietzsche, junto a quien se alzan con soberana grandeza su madre y su hermana, excelsas poetisas prácticas del amor y del deber cristianos. Todas esas doctrinas las han adoptado luego, como quien adopta un nuevo modelo de corbata, algunos señoritos de París, y, por lo que veo, hay españoles que creen que el extranjero no es más que París.

El sombrío fondo de todo ello es cierto nihilismo doctrinal, es la idea de que el mundo no es más que mi representación, y de que muerto yo vuelve mi conciencia individual a la absoluta inconsecuencia de que brotó y se acaba el mundo de hecho. De este nihilismo ha brotado en realidad el esteticismo annunziano, cuya suprema fórmula la dió siglos antes de Cristo el viejo Homero, al decir "que los dioses traman y cumplen la destrucción de los hombres para que los venideros tengan algo que cantar". Para

que unos cuantos se recreen cantando, sufren y padecen los demás, convertidos en mero instrumento de poesía.

Y aquí tiene usted ese neo-aristocratismo que forma la principal base del sentir y pensar del "lírico" Annunzio, enemigo del socialismo. Es el aristocratismo de *L'Ermitage*, el de Enrique Mazel, quien sostiene muy serio, entendiendo mal a Carlyle, que la civilización no es hija de las colectividades numerosas, sino de las potentes individualidades. El fin de la humanidad es, según estos caballeros, producir cierto número de *aristos*. Para que gocen y se luzcan unos cuantos, perecen de miseria miles de hombres; para producir un "lírico" Annunzio, arrastran su miserable vida los pobres niños de las minas de azufre del Sur de Italia, pulsando las "liras", porque son ellos quien las pulsan para el prójimo. Atrocidades de este calibre se las he oído insinuar a cierto eximio escritor español, que se precia, por cierto, de muy católico.

Para todo esto se aducen la selección y otras teorías transformistas, tan mal entendidas como usted sabe bien. ¡Sobrevivencia del más apto! Siempre que oigo esto me acuerdo del ejemplo que citaba Mange.

Un pez desova centenares y aun miles de huevecillos conglomerados en una pelota; los de la periferia, más expuestos a los accidentes exteriores, perecen protegiendo a los del centro, que sobreviven merced a esto, y luego se dirá que eran los centrales los mejores, ¡los *aristos!* ¡Ay del que nace periférico! Cuando alguien se nos queje de la bárbara segur niveladora que amenaza rebajar las cabezas de los que sobresalen de la línea media —pura fantasía esto—, digámosle: "apéese de sus zancos, señor mío, y no correrá riesgo".

¡Cuánto daño hace en general a los literatos y artistas la atmósfera cerrada en que se confinan! Los dolores que traspasan la carne y embotan el alma sólo pueden llegarles "estilizados", y los toman como a materia de arte. Convendríales no poco ingresar por algún tiempo en las Conferencias de San Vicente, si es que no prefieren establecer ellos algo por el estilo. Algunos, muy pocos, lo hacen personalmente. Usted que se ha conmovido de corazón más de una vez ante miserias de hospital, sabe mejor que yo cuán amarga verdad hay en lo que digo!

Mientras haya quienes sufran hambre, sed y frío, el problema estético será secundario. Lo más bello es dar de comer al hambriento, de beber al sediento, vestir al desnudo; la suprema belleza es la de las obras de misericordia. El arte adorna la vida; sólo la embellecen la caridad y la justicia fundidas en uno.

Cuando unos se amodorran en el aplanamiento de la miseria fisiológica y otros se retuercen en las angustias de la miseria espiritual que les presenta el terrible espectro de la nada en ultratumba, créame, amigo Verdes, que el esteticismo annunziano resulta un sarcasmo cruel; es como dar una piedra preciosa, un diamante, al que necesita de momento pan.

Para el "lírico" —quiero decir pesetero—, el diamante es algo que se vende a buen precio. El otro esteticismo, el de los Ruskin, Morris, Blatchford, Amicis, es otra cosa, sirve de medio para algo grande y noble.

¿Por qué los literatos y artistas mantienen esa actitud de suspicacia frente al socialismo, sin tomarse en general la molestia de estudiarlo sin prejuicios, y se arrojan en cambio al anarquismo antisocialista y diletantesco? ¿Por qué no van a purificar y ennoblecer los sentimientos de justicia que duermen en las masas, en vez de erigirse en los mejores y distingui-

dos? Consiste en que suelen ser "líricos" al modo de Annunzio. Usted, que nada tiene de "lírico" en tal sentido, lo sabe bien. ¡La lira!, ¡la peseta!, ¡el becerro de oro!

Cierto es que mucha culpa de esto cabe a los socialistas mismos, la mayoría de los cuales —preciso es confesarlo— gime bajo el yugo del materialismo que con sus doctrinas meramente económicas, vertió Carlos Marx:

"Justicia..., justicia..., ¡qué justicia —decía años hace a un amigo mío un conocido socialista español—, utilidad, utilidad!"

Pero el remedio, no para el socialismo, que no lo necesita, sino para ese materialismo que se le ha agarrado a las entrañas y no quiere soltárselas, no está en el esteticismo, sino pura y simplemente en una restauración cristiana y evangélica. Por su fondo cristiano es por lo que es grande la obra de Ruskin en el seno de esa Inglaterra puritana, donde tanto se ha proscrito de la religión el arte, a pretexto de que la sensibilizaba en demasía; por su fondo pagano, es mezquina y dañosa la labor del "lírico" Annunzio. Antes que esteta a lo Annunzio, cursi,

"Buscad el reino de Dios y su justicia, y todo lo demás se os dará de añadidura." Todo lo demás, belleza y arte inclusive.

[*Diario Catalán*, Barcelona, 8-II-1898.]

IL MEZZOGIORNO

En el transcurso de pocos días he leído *Nord e Sud* de Nitti y *Nel regno della Mafia* del doctor Napoleón Colajanni. Uno y otro son dos publicistas conocidísimos, de la Basilicata aquél, siciliano éste, meridionales, por consiguiente, ambos. Uno y otro libro han sido escritos para vindicar al *Mezzogiorno* italiano, a la parte meridional de Italia, de los ataques que los septentrionales la dirigen. Porque también en Italia se considera al mediodía como región bárbara, africana y obstáculo para la europeización.

Alfredo Osiani, "escritor que todo lo sacrifica a la paradoja brillante", dice Colajanni, publicó en *Il Giorno* un artículo titulado "Las voces de la cloaca" *(Le voci della fogna),* en que llamaba con Dumas a Sicilia paraíso habitado por demonios, añadiendo que es un cáncer al pie de Italia, una provincia en que no son posibles ni costumbres, ni leyes civiles. Colajanni se indigna, como es natural, de tales asertos, y defiende por el mejor sistema, el de explicar los hechos, buscando sus causas sociológicas, a su Sicilia, el país de la *mafia.*

Pocas cosas más interesantes que la *mafía,* exteriorización de una diátesis especial del espíritu público siciliano, que en su estado de agudeza produjo los *fasci,* algo así como la Mano Negra de Jerez. Pero la *mafia* no es cosa que se contraiga a las clases

proletarias, respira en ella todo siciliano. Franchetti la define así: "La *mafia* es una unión de personas de cualquier grado, profesión o clase, que sin tener relación alguna aparente, continua y regular, se hallan siempre reunidas para promover el interés recíproco, hecha abstracción de cualquier consideración de ley y de justicia y orden público; es un *sentimiento medieval* del que cree que puede proveer a la tutela y a la incolumidad de su persona y sus bienes, merced a su valor y a su influencia personal, independientemente de la acción de la autoridad y de las leyes." *(Le condizione politiche e amministrative della Sicilia nel 1876,* pág. 63.)

Quien lea atentamente la definición ésta, verá al punto que también en España conocemos la *mafia,* y que su gran pontífice, nuestro gran *mafioso,* es Romero Robledo. Aquí a la *mafia* se le llama compañerismo. Cuando los *mafiosos* quieren elogiar a alguien, dicen: ¡es, ante todo, amigo de sus amigos! Pero sigamos con el *mezzogiorno* italiano.

Nitti por su parte, en su libro *Nord e Sud* (cuya lectura es muy de recomendar en España), defiende al *mezzogiorno* con las mismas seguras y bien templadas armas con que Colajanni lo defiende. El mediodía italiano ha dado más que lo que ha recibido, y encima de ello es objeto de los ataques de los septentrionales, que en vez de ponerse a emanciparlo lo denigran.

"Es innegable —dice Nitti— que políticamente los meridionales han representado un elemento de desorden. Sus administraciones locales marchan mal de ordinario; sus hombres políticos no se ocupan, en su mayoría, más que de partidos locales. Un tratado de comercio tiene casi siempre para ellos menos importancia que la permanencia de un delegado de seguridad pública. Concordes en pedir una ley espe-

cial, un subsidio, subvenciones para perjudicados políticos a menudo imaginarios, están desacordes en toda gran obra colectiva. Tomados individualmente valen muchísimo; juntos, poco.

"Políticamente la Italia meridional está ausente; no es ni conservadora, ni liberal, ni radical; es *apolítica*".

Ruego al lector que se fije en estas confesiones del meridional Nitti no menos que en la definición que de la *mafia* nos dió Franchetti, y que se prepare a leer ahora una aserción que estoy seguro parecerá a muchos una estupenda paradoja. Nuestro gran *mafioso,* nuestro genio del meridionalismo, Romero Robledo, que pasa por el más político de los políticos, es acaso el menos político de todos; no es conservador, ni liberal, ni radical, es *apolítico.* Carece casi en absoluto del sentido del ideal, pero en cambio creo, contra lo que de común se afirma, que también carece del sentido de la realidad, porque la realidad no se circunscribe al Parlamento y sus aledaños. Mas volvamos al *mezzogiorno.*

"Nací en la Basilicata —nos dice Nitti—, en la tierra más pobre del Mediodía, y guardo en el alma su recuerdo, aunque en lontananza. Los habitantes de aquella región pasan por *hábiles* porque algunos de ellos han sido prefectos, otros ministros; decíase que habían logrado mucho del Estado. Pero cuantas veces he atravesado aquella tierra, triste, solemne, pobre, me he preguntado: ¿en qué ha sido más *hábil?*

"Esta palabra, que es un elogio y una ofensa, esta palabra que se pronuncia con estima y desconfianza, ¿por qué la han merecido? Había oído decir en Lombardía que los meridionales no pagan, y guardo aún en el corazón y en los ojos la imagen de centenares de familias arrojadas de la tierra porque no habían podido pagar los impuestos; había oído decir que no

trabajaban, y he visto trabajar a la pobre plebe rural hasta agotarse, como en ninguna parte del mundo; había oído decir que existe una burguesía que esconde los ahorros, y no vi más que deudores insolventes, personas que se entregan a los bancos y a los pocos ricos para no verse expropiados. Me habían dicho, en fin, que los hijos de la burguesía habían invadido la administración pública, y hasta en el ejército he hallado menos que de aquellas otras regiones que odian el militarismo. ¿Qué es, pues, lo que mantiene esa leyenda inicua? ¿Por qué no hemos de destruirla?"

Y aquí Nitti establece lo que llama el *deber presente* de Italia, donde gritan más los más ricos y más afortunados.

"Antes de establecer nuevas instituciones para los obreros de la Lombardía y del Piamonte —dice—, que reciben ya salarios de países cultos, es preciso acordarse que no existirían esos salarios sin el mediodía, y que quedan en el mediodía llanuras infinitas donde la *malaria* mata."

Hay que educar al *mezzogiorno* —tal es la conclusión de Nitti—. Los septentrionales, ya que han vivido de los meridionales, tienen el deber fraternal de educarlos.

¿No es todo esto sugestivo para nosotros los españoles? Mejor que encerrarse en un regionalismo egoísta y mezquino, sería pensar en los demás y en nuestros deberes para con ellos. Tenemos que acabar con la diátesis productora de la *mafia* y del caciquismo.

[*Las Noticias*, Barcelona, 4-VIII-1900.]

Hagamos una excursión al Renacimiento italiano, que creo ha de resultar de alguna actualidad, porque, en último caso, ¿qué es realmente lo actual? Y dejando esta pregunta incontestada, vamos al recuerdo histórico.

Era en Milán, en la segunda mitad del siglo XV, de aquel siglo tan rico en tiranos y tiranuelos en Italia. Dominaba a la ciudad lombarda Galeazzo María Sforza, envanecido de la belleza de su mano, de los altos sueldos que pagaba, del crédito monetario de que gozaba, de sus riquezas, de las celebridades que le rodeaban, del ejército que mantenía. Era un buen orador.

Pero he aquí que unos visionarios, a cuya cabeza estaba Juan Andrés de Lampugnano, creyeron ver en él las cualidades todas de un tirano, y le mataron, entregando la ciudad a sus hermanos, uno de los cuales, Luis el Moro, se quedó con ella. Son interesantísimas para la historia y la psicología del regicidio las circunstancias que concurrieron en el asesinato de Galeazzo María Sforza.

Estaba por entonces Italia preñada de recuerdos de la antigüedad clásica greco-romana. En la tragicomedia que en los más de sus Estados se representaba, teníase de continuo a la vista el modelo de la antigua Roma, como sucedió más tarde en la Revo-

lución francesa. Y es que parece que cuanto más intensa y movida la vida pública, tanto más de teatral tiene; en las grandes conmociones sociales siéntese el hombre en el escenario, sobre las tablas, y obra y actúa para la galería. El Hado cae en manos de Talía.

"Por lo que hace a la antigüedad —escribe Burckhardt en su magistral obra sobre *La cultura del Renacimiento en Italia*—, daban ejemplo los mismos dictadores, en cuanto tomaban expresamente como modelo, tanto de su idea del Estado como de su conducta, al antiguo imperio romano. De igual manera sus adversarios, en cuanto acudían a vías de hecho con sentido teórico, se atenían a los antiguos tiranicidas.

"Sería difícil probar que les determinara tal modelo en lo esencial, en la decisión misma del acto, pero tampoco se quedó en puras frases y cuestiones de estilo la invocación a la antigüedad. Los datos más notables son los que poseemos respecto a Lampugnano, Olgiati y Visconti, asesinos de Galeazzo Sforza. Aunque tenían los tres motivos enteramente personales, la decisión partió quizá de móvil más general. Un humanista y maestro de elocuencia, Cola Montano, había encendido en un grupo de jóvenes de la nobleza milanesa el deseo de la fama y de llevar a cabo grandes acciones por la patria, inspirando a los dos primeros de los tres precitados la idea de la liberación de Milán. Hízose sospechoso, fué removido y tuvo que abandonar a los jóvenes a su ardiente fanatismo. Unos diez días antes del hecho juramentáronse solemnemente en el claustro de San Ambrosio; entonces —dice Olgiati—, en un lugar apartado, ante una imagen de San Ambrosio, alcé mis ojos y le pedí ayuda para mí y para su pueblo todo'. El celestial patrono de la ciudad había de proteger el hecho, como después San Esteban, en cuya iglesia se cum-

plió. Arrastraron a muchos otros a la causa, y tenían todas las noches su lugar de reunión en casa de Lampugnano, donde se ejercitaban en el manejo del puñal. Consiguieron su propósito, pero Lampugnano fué muerto por la comitiva del duque y apresados los demás. De los sobrevivientes, Visconti mostró arrepentimiento, pero Olgiati se mantuvo, a pesar de las torturas todas, en que el hecho fué un sacrificio grato a Dios, y hasta cuando el verdugo le hirió en el pecho, dijo: '¡Animo, Jerónimo, se te recordará en largo tiempo; la muerte es amarga, pero la fama eterna!'" (1).

Hasta aquí Burckhardt.

"¡Animo, Jerónimo, se te recordará en largo tiempo; la muerte es amarga, pero la fama eterna!" En estas últimas palabras de Jerónimo Olgiati se nos revela la psicología toda del actor regicida, del comediante trágico que tiene la vista fija en Bruto, el que primero representó con universal brillantez ese papel.

Otro famosísimo actor romano, otro comediante trágico, como diría Jorge Meredith, ejercía singular fascinación sobre los conspiradores italianos de aquellos tiempos, y este actor es Catilina. Los anales de Siena dicen expresamente que los conspiradores contra la vida de Galeazzo Sforza habían estudiado a Salustio, el historiador romano que nos ha legado la figura del gran actor Catilina, y de la confesión del propio Olgiati resulta que estudió a este comediante trágico.

Unos mueren de mentirijillas en el tablado de un teatro, mueren otros de verdad en el gran escenario

---

1 Unamuno traduce este pasaje de la edición alemana de la obra de Burckhardt, Leipzig, Seemann, 1899, tomo I, págs. 61-62, que se conserva en su biblioteca.

del mundo, exclamando: "la muerte es amarga, pero la fama eterna". El mundo comedia es...

No hay en el mundo más que dos caminos: el de la seriedad honda, radical y esencial que nos lleva a vivir y a obrar para la eternidad, y el camino tragicómico que nos hace vivir y obrar para la historia, atentos a la galería. Nada más perdurable que la figura de Eróstrato, el gran primer actor.

Siempre he mirado con compasión y pena a los fanáticos todos, pero con mayor pena aún pienso en ellos cuando les veo en el tablado de la historia, representando su fanatismo.

Italia, la patria de Olgiati, ha sido la cuna de los más grandes actores, el pueblo más obsesionado por su propia historia, el que más culto rinde a lo teatral y al gesto del que cae en el combate, el suelo abonado del esteticismo. D'Annunzio, llamando divino a César Borja, explica los sucesores de Olgiati. ¡Teatro, teatro, puro teatro!

¡Qué bien se conocían aquellos dos grandes actores italianos, Gregorio Bernabé Luis Chiaramonti, conocido por Pío VII en el teatro de la historia, y Napoleón Bonaparte, conocido por Napoleón I, cuando al separarse de su entrevista dijeron uno de otro, éste de aquél: ¡comediante!; y aquél de éste: ¡tragediante!

[*El Correo,* Valencia, 22-VIII-1900.]

CULTO AL PORVENIR

No puede negarse que Marinetti, el futurista, es a ratos un escritor bastante divertido. A condición, por supuesto, de no hacer demasiado caso de las cosas que escribe.

Su receta es cómoda y se reduce, *pour épater le bourgeois,* a dar que hablar y que reír, a propugnar lo contrario de lo que pasa por sensato. Es, en el fondo, un perfecto filisteísmo y lo menos revolucionario que cabe. Sus innovaciones, todas artísticas, son perfectamente inocentes. Ni él mismo las toma en serio. La cuestión es pasar el rato, como decimos por acá, sin adquirir compromisos serios y hacer que su nombre suene. Cosa muy fácil, sobre todo, como parece le pasa a Marinetti, cuando no se tiene el sentimiento del ridículo.

Pero Marinetti, este *enfant terrible* del arte, ha logrado hacerse simpático a muchos con sus travesuras. A muchos que no toman en serio, claro está, las tales travesuras. Lo peor es que abusa del tópico y les da demasiadas vueltas a las cosas.

No conviene, sin embargo, rechazar de plano todas sus... llamémoslas teorías, y como en el fondo Marinetti es, como os decía, un buen burgués, *un bourgeois malgré lui,* mientras llega el día en que se nos vuelva preteritista, no estará de más tomar nota de algunas de sus *boutades.*

Claro está que eso de futurismo no es más que una palabra, una de tantas palabras terminadas en *ismo* que nos dispensa de pensar por nosotros mismos, pues una vez fraguada ella misma va pariendo consecuencias. Consecuencias puramente verbales, por de contado. Lo mismo da decir futurismo que preteritismo, que presentismo o que eternismo. En rigor, maldito si tenemos un concepto claro del pasado, del presente, del porvenir, del tiempo y de la eternidad. Toda ésta es metafísica vulgar, la más mala de las metafísicas.

Querer discurrir sin lugares comunes equivale a querer respirar sin aire. Lo que hace falta es repensar los lugares comunes, apropiárselos, renovarlos y conseguir que una idea tan vieja como la conciencia humana parezca recién nacida. Al lugar común repensado, renovado, renacido o renaciente, es a lo que se le suele llamar paradoja. Y así como se ha dicho que la paradoja de hoy será el lugar común de mañana, cabe retrucar diciendo que el lugar común de hoy será mañana paradoja. Y es un lugar común paradójico el de que el progreso es progreso de tradición —para que un carro o una nave marchen es menester que haya carro o nave, me parece—, y la tradición es tradición de progreso, y lo es también que el porvenir es porvenir de un pasado y el pasado es pasado de algo que antes fué porvenir.

Es uno de mis aforismos favoritos, y del que acaso abuso, el de que las esperanzas se construyen con recuerdos y que aquel que no tiene pasado, que no tiene historia, no puede prever su porvenir. El camino por recorrer no es sino proyección del camino recorrido. Toda nuestra vida se basa en la previsión, y la previsión supone el conocimiento del pasado. El que un astrónomo predetermine el punto y el momento en que se cumpla en el cielo un cierto fenómeno

astronómico —un eclipse, verbigracia—, es tan preteritismo como futurismo. Un porvenir sin pasado es un porvenir vacío. Y basta de vulgaridades.

Claro está que el amenísimo Marinetti, cantor del automóvil y el aeroplano, sabe bien que no habría automóviles si no hubiese habido carretas, y aún más, y es que si desapareciesen todos los vehículos anteriores al automóvil acabaría por desaparecer éste. Marinetti sabe que la conservación de las reliquias del pasado es condición precisa e ineludible para que nazcan las flores y los frutos del porvenir. Alguien dijo que hay que arrasar las tumbas para dejar sitio a las cunas, pero es más económico convertir las tumbas en cunas. Se ha dicho que cuando ya el viejo arado romano, suplantado por el de vertedera, no sirve, se le convierte en ídolo, y yo creo que algún día se arará la tierra con ídolos.

Pero con todo ello no está del todo mal esa campaña que lleva ahora Marinetti para que no se convierta a Italia, su patria, no más que en un museo para los *badaux* extranjeros que como turistas la recorren. Es cosa que molesta a no pocos italianos, y con razón, el que se crea que Italia no es más que un cementerio, y que no hay en ella cosas y hombres vivos que valen tanto como los de cualquier otra parte. Y lo mismo nos pasa en España. El inglés, francés, alemán o yanqui que va a Italia o viene acá no más que a buscar el reflejo de los siglos que pasaron, nos insulta a los españoles y a los italianos de hoy, que valemos de ordinario bastante más que ese pobre mequetrefe, a quien su ignorancia le hace petulante.

Son vulgarísimas reflexiones fundadas en lo que un inglés que conoce y quiere a Italia, Mr. Richard Bagot, ha dicho en un libro que traducido por Juan

L. Zaltavull y con un prólogo mío, acaba de aparecer en castellano. Se llama *Los italianos de hoy* (1).

"Son muchos —dice Bagot— los libros ingleses que tratan de Italia, de su arte, de su historia, de sus monumentos, de su pasado glorioso, pero son pocos los que se ocupan de su presente y de la vida doméstica, de los caracteres y de las aspiraciones de los italianos de hoy. Nosotros, ingleses, hemos sufrido la equivocación de asociar nuestro amor tradicional por Italia con una casi total indiferencia hacia los italianos o con un erróneo concepto de estos italianos. Esto ha dado por resultado —no titubeo en afirmarlo— que la así llamada amistad inglesa para con Italia no ha sido acogida por los italianos con aquella cordialidad que se habría obtenido si quien la profesaba no hubiese demostrado claramente que consistía en una admiración estética y sentimental por una Italia del pasado, más que en un simpático aprecio por el fuerte, viril y valeroso pueblo que ha hecho y está haciendo la Italia de hoy" (2).

En otro pasaje nos pone Mr. Bagot en guardia contra los que juzgan a otro pueblo extranjero tomando por tipo el emigrante que de éste llega a aquél. El emigrante rarísima vez es bien juzgado, y aun juzgándolo bien, no representa, ni con mucho, el tipo medio de un país cualquiera. Es, por lo menos, un desarraigado de grado o por fuerza. Y a este juicio somero y nada imparcial se exponen en América tanto los italianos como los españoles. El emigrante es casi siempre un pobre, y el pobre es siempre y en todas partes, si injustamente tratado, más injustamente aún juzgado. Y más en países nuevos, envanecidos con su riqueza. Lo que sé yo muy bien,

[1] Dicho prólogo lo encontrará el lector en el tomo VII de estas *Obras Completas*. (N. del E.)

[2] Cap. I. *Introduzione*, págs. 5-6 de la edición italiana, Bari. Laterza, 1912.

por haber sido testigo de la brutal injusticia con que en mi nativo país vasco se juzga al pobre inmigrante castellano, gallego o aragonés, al maqueto, como allí le llaman los bárbaros beocios envanecidos con una riqueza amasada con el sudor de ese maqueto. Y encima relinchan proclamando una superioridad que no se cuidan de afirmar más que con relinchos y otras groserías de vacua petulancia. Mientras se trata de colaborar a la producción, llaman al de fuera; pero así que llega la hora de repartirse el producto, se vuelven contra él. Es lo humano.

Mas dejando esta digresión de desahogo, vuelvo a aquello de que no es cosa de que convirtamos nuestros países en meros museos de antigüedades para satisfacer la vanidad de los turistas, que se contentan con decir que han visto algo famoso sin haberlo en realidad visto. Y no es que yo, como Marinetti, clame porque se derriben todas esas obras del pasado, las venerables reliquias de lo que fué. Todo lo contrario, soy de los más ardientes defensores de su conservación. Pero, ante todo y sobre todo, para nosotros, no para los que vengan a visitarnos como a bichos raros. Me duele el que toquen a cualquier monumento, por insignificante que parezca, de lo que fué; pero me duele por mí, por nosotros, no porque así nos lleguemos a ver privados de la propina del turista. No es por fomento del turismo, es por defender el alma por lo que defiendo esas reliquias. No creo que debe tenerse en casa el retrato del abuelo o una reliquia de su labor en vida para que vengan a contemplarla los de afuera, sino porque es del abuelo, por culto a nuestros muertos, que es el culto a los aún no nacidos, a los que vendrán. Puesto que es por culto al porvenir por lo que predico el culto al pasado. Sé que mis descendientes nonatos, que piden vida desde el fondo de mi conciencia, no son más que las

almas de mis ascendientes que piden resurrección.

Aquí, en esta ciudad de Salamanca, en que vivo y trabajo, me he esforzado siempre por evitar que se la descaracterice, que se le arranque su alma tradicional encarnada en sus gloriosos monumentos dorados por soles seculares. Me duele el que derriben o siquiera desfiguren cada una de esas severas fachadas de las viejas casas solariegas, con su escudo en un limpio paramento, con sus enormes dovelas. Y es porque creo que el cuerpo de piedra en que se encierra el alma de esta ciudad es una constante lección de espiritualismo. De espiritualismo, digo, y no de idealismo, que no es igual, ni mucho menos. Es espíritu más bien que idea lo que esta ciudad nos predica.

> Pregona eternidad tu alma de piedra
> y amor de vida en tu regazo arraiga

escribí hace ya unos años en una oda a Salamanca que ha logrado cierta fortuna.

> Sueño de no morir es el que infundes
> a los que beben de tu dulce calma,
> sueño de no morir ese que dicen
> culto a la muerte.

Algo de verdad contendrá esta estrofa de esa mi oda, cuando Manuel Gálvez la ha reproducido en las páginas que a esta ciudad de Salamanca dedica en su libro, del que os dije que es generoso, con la más difícil generosidad, la de la justicia, *El solar de la raza*. Dios se lo pague (1).

---

[1] Buenos Aires, 1913. Los versos citados pertenecen a la composición titulada "Salamanca", que figura ya en el libro del autor *Poesías,* Bilbao, Rojas, 1907, y es una de las más famosas y conocidas. (N. del E.)

"Quizá no haya entre las ciudades españolas verdaderamente castizas —escribe Gálvez— ninguna tan admirable de belleza y de carácter como Salamanca... En Salamanca se concentra el renacimiento arquitectónico español. Pero mientras la Edad Media perdura aún en el alma de muchas ciudades castellanas, el Renacimiento sólo se conserva, por lo menos de una manera total y evocadora, en Salamanca. Por ello esta ciudad es única en España. Además, el carácter individual del Renacimiento español, que difiere tan fundamentalmente del italiano y del francés, acentúa hasta el prodigio la emoción personal de Salamanca. El Renacimiento español no tiene la frialdad ni la objetividad materialista, ni esa semicondición de *pastiche*, que hace antipáticos y secundarios al Renacimiento francés y al italiano. En la arquitectura plateresca, al revés, hay calor y sentimiento, cierto misticismo, discreto y amable, y una gran sinceridad" (págs. 115-116).

Y, además, tenemos aquí el soplo de los Churrigueras, que fueron salmantinos. Como al entrar una vez yo con un turista francés, que me había sido recomendado, en la soberbia iglesia de San Esteban, la del convento de dominicos, exclamara él, el turista, frente al retablo —un retablo espléndido— de uno de los Churrigueras: *voilà l'emphase espagnol!*, le atajé diciéndole: *oui, monsieur, mais dans les esprits de nature emphatique l'emphase est naturel.*

"¡La espiritualidad de Salamanca! —exclama Gálvez—. Es una de las cosas más consoladoras para el viajero idealista en medio de la Europa materializada. En pocos lugares de la tierra ha de encontrarse tanta espiritualidad, sobre todo en el sentido que doy aquí a esta palabra" (pág. 119).

Quisiera poder ponerme al habla con Manuel Gálvez para que viniéramos a un acuerdo, que estoy se-

guro vendríamos a él, respecto al sentido de eso del espiritualismo, que a veces parece él confundir con el idealismo. Poco antes de lo transcrito escribía Gálvez que el Renacimiento italiano y el francés interrumpieron la evolución lógica del arte, que los hombres de aquella época pretendieron resucitar el arte griego y el romano, sin pensar en que catorce siglos de cristianismo habían ahondado ya su espíritu en el corazón de la humanidad. Sin entrar a dilucidar ahora y aquí hasta qué punto sea justa o injusta esa acusación a los Renacimientos italiano y francés, el hecho es que la resurrección del arte griego era obra del idealismo. Lo helénico es sobre todo idealista; lo católico, lo medieval, es espiritualista. Y aquí, en España, nuestro Don Quijote, libre de todo sistema lógico, es decir idealista, fué un espiritualista. Sólo faltando a la precisión puede llamársele idealismo al espiritualismo de Don Quijote. Y en cambio el materialismo puede ser idealista. Como que la materia no pasa de ser, para nosotros al menos, una idea.

Cohen, ese formidable saduceo idealista, dice en su *Lógica del conocimiento puro (Logik der reinen Erkenntniss)* que "Dios es un interés de la Edad Media". El idealismo disuelve a Dios.

"Los dioses de los artistas del Renacimiento —sigue diciendo Gálvez— no evocan jamás los dioses griegos y romanos, y sus santos, pintados sin fe, simulan zurdamente la santidad. Nada de esto sucedió en España. La arquitectura plateresca, que continúa en cierto modo el arte medieval, es cristiana, castiza y realista..." Esta es la palabra, realista. Y el realismo es lo opuesto del idealismo, pese a todo eso del idealismo realista y de realismo idealista, que en cierto otro sentido se justifica. El que es realista

es el espiritualismo. Y en la Edad Media era espiritualista y realista a la vez.

> Como poso del cielo en la tierra
> resplende tu pompa
> Salamanca,
> del cielo platónico
> que en la tarde del Renacimiento,
> cabe el Tormes, Fray Luis meditando
> soñara (1).

Esto escribí, algunos años después de la oda, en otra poesía dedicada a esta ciudad en que se ha soleado mi alma.

"El recuerdo de Salamanca —acaba diciendo de ésta Gálvez— durará siempre en mi alma; porque la ciudad secular es foco de espiritualidad; porque ella ha revelado a mi subconciencia las raíces de la raza; porque toda ella no es sino arte hecho piedra, y finalmente, porque ella fué la última visión que han tenido mis ojos de la sublime, de la eterna" (pág. 129).

Esto escribió quien no hizo sino pasar por la ciudad; ¿qué diré yo que en ella vivo casi desde que constituí familia propia, y que en ella pienso morir? El alma de piedra de esta ciudad me habla, como le habló a Gálvez, de la eterna España, de la España que no es de ayer, ni de hoy, ni de mañana, sino de siempre. Y mi culto al porvenir no es, como mi culto al pasado, sino culto a la eternidad. Sólo hay una cosa que disuena con lo eterno, y es la moda, la ridícula moda.

[*La Nación*, Buenos Aires, 22-I-1914.]

---

1 "Atardecer de estío en Salamanca", poesía incluída por su autor en el libro *Andanzas y visiones españolas*, Madrid, Renacimiento, 1922, junto con otras a las que calificó de "Visiones rítmicas". (N. del E.)

EL DIPUTADO MODELO

Recomiendo a mis lectores una pequeña novela italiana de Mario Puccini titulada *Faville* (Milano, Studio editoriale lombardo, MCMXIV), libro henchido de espíritu y que debe mucho de su inspiración a nuestro *Quijote,* de que es devoto lector y ardiente admirador Puccini. Es admirable el estudio del carácter de aquel joven, hijo de su padre, de un Sancho fuerte y sesudo, pero que se cree ser hijo de su tío, de un hermano de su padre de quien estuvo enamorada la cuñada, la madre del muchacho. Aquel "¿no crees que se le parece?" que el muchacho había oído alguna vez que su padre murmuraba al oído de su mujer, de la madre del hijo, derrama un ámbito de misterio sobre el relato entero.

Y al final de la obra, después de la dura prueba, cuando el hijo vuelve a su verdadero padre, al hombre fuerte, va a presenciar cómo una vaca pare su ternero. "El pecho de la vaca, abatida sobre la paja por un esfuerzo que sus venas, todavía túrgidas, mostraban enormes, se hinchaba a golpes. Comprendíase que ella, si hubiese podido, habría apechugado así y apretado a sus ubres la dulce vida que un largo e inconciente amor maduró. Los ojos del boyero reían. Yo le dije: —Hermoso, ¿eh? —¡Hermoso, sí! Y qué preocupados estábamos con su señor padre porque el toro la había cogido, pobre animal, estando ella de mala gana!" Y cuando el hijo va a anunciar el

parto al padre y, lleno de sus propias preocupaciones sobre su propio génesis, le abraza llorando, al entrar la madre, exclamó riéndose el hombre: "—¡Qué muchacho tan extraño! ¿Ves? ¡Ya está llorando por haber visto parir una vaca!"

Pero en este libro intenso abundan los episodios llenos de interés y de sentido. Y uno de los más curiosos es cuando nuestro joven quijotesco llega a un pueblecito en que se celebra una fiesta conmemorativa. El hostelero le habla:

"Ha venido a la fiesta? —me pregunta con disimulada cortesía.

—No —respondo—. Por negocios.

—Bueno, pero se quedará a la fiesta. En Colonno se fijan hoy los ojos del mundo entero.

—¿De veras...?

—¿Y cómo no? En Colonno nació Francisco Marzio, y hoy se cumple el aniversario. ¿Usted no ignora quién es?

Podía el nombre ser nuevo para mí y tener, sin embargo, aquel consentimiento universal que le atribuía el hostelero. Respondo:

—La verdad, ¡no! Soy forastero.

—Entonces, está bien. (Está convencido de que el consentimiento es universal, pero si me presento como forastero no se extraña de mi ignorancia.) Francisco Marzio fué alcalde aquí, y después diputado en la Cámara durante muchas legislaturas.

—Es decir, un parlamentario.

—¡Claro! ¡Y muy íntegro! Un diputado como no volveremos a tenerlo.

—¿Bueno?

El hostelero o no entiende o no quiere entender. Continúa:

—Un diputado que respondía a todos, hasta al último de los colonneses. Yo mismo le necesité. Una

bagatela, bien lo sé; pero aquel braguero para la hernia que me envió de Roma para mí fué, créalo, un milagro. Y lo tengo como cosa sagrada. Dispense, pero ¿qué otro diputado le daría a uno un braguero?

—Es un poco extraño de veras...

—Diga inverosímil. El que tenemos ahora no responde a nadie. Se lee su nombre en los periódicos; hace, según dicen, buenos discursos, pero a nosotros, gente a la buena de Dios, ¿qué nos importa? Francisco Marzio era capaz de no ir a la Cámara para responder a nuestras exigencias y necesidades.

—¡Un excelente sujeto! —digo con ironía.

—¡Un dios, querido señor! Y, sin embargo, no se crea, tenía enemigos. ¿Y quién no los tiene? Le hacían la guerra. Dos o tres apenas, pero empeñados en una guerra sorda, vil, continua. Se murió de bilis, ¡pobrecito! ¡Quién sabe lo que habría hecho por atraerse a aquellos dos o tres maldicientes...! Pero ellos, ¡bribones!, ¡duro!

—¿Y qué decían?

—¡Que era un majadero; un saco de lana! ¡Y cómo hablaba...! Usted no le ha oído. ¿Un majadero porque no se presentaba a la Cámara, y a meterse con el Gobierno? ¡Vaya un mérito! El mundo no cambia por unas escaramuzas de un diputado, y el Gobierno, muérdanle o no, nos habría hundido lo mismo a contribuciones. Lo que yo sé es que ahora, con todos los discursos que hace nuestro diputado socialista, el cobrador de contribuciones, ¡perro!, lo mismo nos manda a los del apremio. Y los tributos suben. Aumento en el tabaco, aumento en el alcohol; ¡éstos son los discursos de los socialistas!"

Todo lo que sigue en la novelita de Puccini es delicioso. "Un orador se levanta sobre una mesa y empieza a hablar. Desde mi sitio logro atrapar va-

rias frases, pero esas pocas, si no el mismo sonido, tienen en mí la misma repercusión que las palabras del hostelero: 'Hombre raro por bondad y saber... Dignidad en la vida y en el Parlamento... Desinterés y amor a los humildes... El mundo nos mira..."

También yo he conocido a Francisco Marzio, el de Colonno, el que Puccini nos presenta. Y le he conocido porque no hay sino un solo Francisco Marzio, ubicuo y redivivo, universal y eterno. Toma distintas formas corporales y encarna, ya aquí, ya allí, pero es uno mismo, sea en Italia, sea en España. Y sirve bragueros a sus parroquianos, quiero decir, a sus electores.

Y en el fondo, ¿es que no tienen razón los colonneses, italianos o españoles? Si en Colonno no hay opinión pública política alguna, si a los colonneses les tiene sin cuidado que las cosas vayan de un modo o de otro, si creen que hágase lo que se hiciere no han de abaratar el tabaco y el vino, o que todo lo que no sea su abaratamiento maldito de Dios lo que importa, ¿no hacen bien en votar para que no haga discursos a quien les sirva bragueros? Muy bien hecho. Y mejor todavía que le dediquen una calle en Colonno y hasta que le levanten una estatua. Porque Francisco Marzio es genuino símbolo de su pueblo.

Y en cuanto a esos maldicientes que se empeñan en decir que Marzio no es más que un majadero, lo mejor es no hacerles caso. Serán, de seguro, los "intelectuales" de Colonno. Envidiosos, ¡claro está!, de la gloria del gran hombre. ¡Viva Francisco Marzio!

[*El Día Gráfico*, Barcelona, 19-VII-1915.]

ALGO SOBRE LA DESDEÑOSIDAD

(Glosa dantesca y renaniana)

En estos días en que estaba leyendo los diálogos —más bien monólogos— de nuestro Séneca *De ira*, recordaba haber leído no sé dónde que los tres grandes iracundos de la Historia en el sentido del bien habían sido Moisés, San Pablo y el Dante. Moisés fué, sin duda, a juzgar por lo que de él en el Génesis se nos cuenta, un gran iracundo; mas en cuanto a San Pablo y al Dante, cuya arma fué la pluma, más bien debe decirse que fueron grandes desdeñosos.

El Dante nos lo dice de sí mismo. Cuando descendiendo con Virgilio a lo largo de la laguna Estigia, al quinto círculo, en donde están empantanados los iracundos, sale del fango el florentino Filippo Argenti, condenado por lo bestial de su iracundia, y se le pone enfrente y Dante lo increpa, Virgilio ciñe con los brazos a su amigo, le besa en la cara y le dice:

> Alma sdegnosa,
> benedetta colei che in te s'incinse!
> [*Inferno*, VIII, 44-45.]

esto es: "Oh, alma desdeñosa, bendita sea aquella que de ti quedó encinta." Le alaba, pues, Virgilio al Dante, el desdén y el que mostró contra un iracundo.

Y, ciertamente, si ha existido maestro del desdén y hasta del sarcasmo, ha sido el Dante. Lo que difícil-

mente se encuentra en él es ironía, esa que dicen nace de quien todo lo comprende, todo lo perdona. El Dante no perdonaba: según esos moralistas, acaso porque no comprendía. ¿Es que puede haber expresión de más soberano desdén que aquella del poeta medieval cuando pone en boca de Virgilio, a cuenta de los neutros, de los que no se fueron con Dios ni con el Diablo, las terribles palabras de:

non ragioniam di lor, ma guarda e passa?

"No hablemos de ellos, sino mira y pasa"; pasa de largo junto a esos miserables, que no tienen esperanza de muerte. Su ciega vida es tan baja, que están envidiosos de toda otra suerte; el mundo no deja que quede fama de ellos, y la Misericordia les desdeña lo mismo que la Justicia.

Questi non hanno speranza di morte,
e la lor cieca vita è tanto bassa,
che invidïosi son d'ogni altra sorte.
  Fama di loro il mondo esser non lassa:
Misericordia e Giustizia gli sdegna;
non ragioniam di lor, ma guarda e passa.

[*Inferno*, III, 46-51.]

Los desdeña la Justicia y los desdeña la Misericordia; no son dignos ni de la una ni de la otra, no merecen ni pena ni gloria.

Alma grande, muy grande, era el alma desdeñosa del Dante, que se conmovió ante los grandes dolores de los excelsos condenados, de los sumos criminales, y se desvaneció hasta caer al suelo como cae un cuerpo muerto al oír el relato de los infelices amores de Paolo y Francesca de Rímini; pero esa grande alma derramó todo su desdén sobre aquellos miserables que vivieron sin infamia ni alabanza, y que

eran tantos, pero tantos, que no creía que la muerte hubiese podido deshacer tanta gente:

> ch'i' non averei creduto
> che morte tanta n'avesse disfatta..
>
> [*Ibid.*, III, 56-57.]

¡No ira, no; desdén!

Ernesto Renan, escribiendo sobre Lamennais —en sus *Essais de morale et de critique*—, dice: "Hay en él demasiada cólera y no bastante desdén. Las consecuencias literarias de este defecto son muy graves; la cólera lleva a la declamación y al mal gusto; el desdén, por el contrario, produce casi siempre un estilo delicado. La cólera necesita participarse; es indiscreta porque quiere comunicarse. El desdén es una fina y deliciosa voluptuosidad que se saborea a solas; es discreto porque se basta a sí mismo."

Este desdén es, más que desdén, la lástima compasiva de Renan, la de un Flaubert, la de un Anatolio France. ¿Quién duda de que un Flaubert amaba a Bouvard y a Pecuchet; es más aún, de que en el fondo de sí mismo, en los abismos de su propia conciencia, se encontraba un poco Bouvard y un poco Pecuchet, acaso algo M. Homais? Y uno se tiene lástima a sí mismo, se compadece de sí propio; pero difícilmente se desdeña.

El *sdegno* del Dante, de aquella gran *alma sdegnosa,* no es, ciertamente, el *dédain* de que Renan nos habla, aunque los dos, como nuestro desdén, equivalgan en su origen al sentimiento de considerar a otro indigno, *de-ex-dignare.*

Y en otro estudio de Renan —que en la misma colección puede verse— sobre Dom Luigi Tosti, el ardiente benedictino italiano y güelfo, nos dice: "Hay una cierta elevación de alma que no se obtiene más

que por el hábito del menosprecio. Nápoles ha sido siempre el país de los pensadores, porque ha sido siempre el país del populacho vil y de los reyes a su gusto..."

Dicen que para ciertas dolencias corporales son muy saludables los baños en ciertos fangos y hay almas, sin duda, a las que el tener que atravesar una ciénaga hedionda les cura de males. Y les llena de santa cólera como aquélla del Señor cuando vomita de su boca, como si fueran agua tibia, a los miserables que no se decidieron a tomar partido en las batallas de la vida por la vida y para ella.

Y en cuanto al hábito del menosprecio, qué útil es y de qué poderoso escudo no nos provee para defendernos contra los asaltos de la ramplonería. ¡De la terrible ramplonería ambiente!

Y al decir ambiente no me refiero tan sólo, ni siquiera principalmente, a nuestro ámbito patrio, a la casa solariega en que se habla nuestra lengua; no, me refiero también, y más de ex profeso, a la ramplonería europea o cultural.

Viendo una vez a un solemne charro, embozado en su indiferente gravedad, en su *morgue castillane*, propuesto a no admirarse de nada y que venía de tierras de extranjería, me acordé de aquel título de una de nuestras clásicas comedias: *El desdén con el desdén.*

Como si no tuviéramos más que bastante con lo ramplón de nuestra rancia teología escolástica y de nuestra retórica tradicional, ahora nos meten, de añadido, lo ramplón de la sociología y de la serenidad y la continencia culturales. A aquella tiesura, parecida a la de una de esas fuertes camisas, que bien almidonadas se tienen de pie por sí solas, nos traen otra tiesura, otra nueva gravedad. Y dentro, el mismo vacío.

¿Que qué queremos, pues? (Y ya puede un meticuloso de estilismo anotar ese que-que-que, advirtiéndole que me propongo reincidir cuando sea preciso.) ¡Y qué sé yo lo que en rigor queremos! Que la vida sea fuego y que las almas vivan quemándose.

¡Y qué fuego es el desdén! Un verdadero fuego de caridad. Como que sólo desdeñan de veras los que de veras son capaces de amar. Sólo el que cae como muerto al oír el triste relato del infortunio de dos amantes es capaz de desdeñar a los miserables que ni amaron ni odiaron.

De contemptu mundi! ¡Del desprecio del mundo! Así suelen llamar también al libro más comúnmente llamado *De imitatione Christi,* o vulgarmente el Kempis.

¡Y qué falta nos está haciendo un Kempis civil, que nos permita ser dueños y no esclavos de la civilidad. Podría llamarse: *De contemptu civilitatis,* y no estaría más traducirlo: del menosprecio a la civilización. Y en él se nos predicarían todas las virtudes románticas que hacen erizar los pelos a los recientes apóstoles de la contención. ¡Bárbaras virtudes! Pero muy nuestras, muy castizas!

¡Bárbaras virtudes! Cuando vuelvo a mi casa de una de esas caminatas por tierras del páramo y de la sierra, por esas benditas tierras calcinadas, no me quito el polvo con desdén hacia mi tierra, sino que más bien lo recojo y lo guardo. Es algo sagrado ese polvo.

Mi amigo Mr. J. E. Crawford Flitch, en un libro interesantísimo de que os hablaré (*A little journey in Spain*: *notes of a Goya pilgrimage*), ha escrito: "Creo que España permanecerá siempre un país por descubrir, en razón de que hay pocos que tengan la intrepidez de espíritu necesaria para descubrirlo!" ¡Y gracias a Dios! Más vale que no nos descubran para

hacerlo como lo quieran hacer, esto es, para meternos en una casilla de un casillero que traen ya de antemano dispuesto.

An undiscovered country! Así, así. Nos igualaremos, en lo posible, con el Inconocible, del ingeniero Spencer.

Mas entretanto tendré que refugiarme más allá del Renacimiento, en la cumbre luminosa, a la luz del relámpago, de la Edad Media, en aquella Divina Comedia de la grande alma desdeñosa y romántica.

[*Los Lunes de "El Imparcial"*, Madrid, 1917.]

MAQUIAVELO O DE LA POLITICA (1)

A Azorín.

Leída la obra de Pascual Villari sobre Nicolás Maquiavelo y su tiempo (2). ¡Admirable pensador y sentidor, y, por consiguiente, admirable escritor Maquiavelo! Pensaba lo que sentía y sentía lo que pensaba. Fué un hombre de pasión, ya que no de pasiones. Y abrigó, sobre todo, la pasión maestra del Renacimiento italiano, la de la gloria, la de la inmortalidad terrestre. Ya que no pudo o no supo hacer actos que le pusieran entre los dioses, que perpetuaran su espíritu en la historia, escribió y comentó lo que otros hicieron. No fué un Aquiles, pero sí un Homero. Y los Aquiles viven por los Homeros. El, Maquiavelo, ha hecho la fama del Valentino, de César Borja.

Cuando Maquiavelo, en el libro VII de sus *Historias florentinas* narra el fin heroico de Jerónimo Olgiati, uno de los matadores del tirano de Milán, Galeazzo María Sforza, "se supera verdaderamente a sí mismo", dice Villari. Y añade: "A duras penas puede presentarnos la prosa italiana ejemplos de

[1] Este escrito apareció con el título genérico de "Comentario" en el diario madrileño *El día* el 14-XI-1917. El que ahora lleva se lo hemos dado para puntualizar su contenido, como en otras ocasiones, advirtiéndolo siempre, hemos hecho. (N. del E.)

[2] Pasquale Villari. *Niccolo Machiavelli e i suoi tempi.* I, II, Milano, Hoepli, 1912-13. El ejemplar de la biblioteca de Unamuno lleva una anotación autógrafa en la que dice haber comprado este libro en Milán. Con seguridad en 1917, cuando visitó Italia y el frente italiano, junto con otros escritores españoles. (N. del E.)

un estilo más vigoroso y elocuente que el de Maquiavelo en este lugar." Y es que Olgiati, nuevo pagano y atormentado de hambre y sed de gloria, murió exclamando: "La muerte es amarga, pero la fama perpetua; quedará la vieja memoria del hecho." Y este sentimiento sabía sentirlo Maquiavelo. Y como sabía sentirlo, sabía pensarlo. Y como sabía pensarlo, sabía narrar los hechos que tal sentimiento inspirara.

¡Maravilloso prosista Maquiavelo! Acaso el más grande prosador italiano. Sus páginas, cuando la pasión las enciende, hablan. Tenía la más profunda y duradera elocuencia: la elocuencia escrita. Porque los más grandes oradores lo han sido por escrito. Demóstenes estudiaba oratoria en las páginas de Tucídides.

A lo que no llegó el secretario florentino es a lo que llegaron otros políticos; no llegó ni a los puestos públicos a que el frío, ponderado y exacto Guicciardini. Pero ¿es que no *llegó*? ¿Es que eso es acaso *llegar*? ¿Y es que Maquiavelo era político? ¡Creador de la ciencia moderna, sí; pero político, no! Era un escritor, un literato, aun más: un poeta, un verdadero poeta. Su tratado *El Príncipe* es todo un poema.

Para él, para Maquiavelo, la experiencia de los negocios públicos era la mina de donde sacaba los materiales de sus obras de arte. ¿Y es que Castruccio-Castracani no debe el quedar en la memoria de los hombres, más que a otra cosa, a la novela que con su vida compuso Maquiavelo?

Es muy frecuente que los puros políticos, los meros políticos, los hombres ansiosos del Poder público y de la influencia contemporánea, los que creen que llegar a ser presidente del Consejo de ministros, sea como fuere, es una muy alta ambición, es muy frecuente que estos puros políticos se sientan desorien-

tados ante el literato —es decir, el hombre hambriento y sediento de gloria, de perpetuidad de gloriosa fama— que se entretiene alguna vez en política o busca en ésta combustible para el fuego de su pasión y materiales para su obra. Porque así como hay el político que a ratos hace literatura —casi siempre muy mala—, hay el literato que hace a ratos potítica. ("También muy mala", añadirá aquí, de seguro, el político que me lea.)

En cierta ocasión se me requirió a que fuese a esa corte a informar ante una Comisión del Congreso contra un proyecto de ley, proyecto que ni conocía entonces ni lo conozco hoy. Contesté, acaso algo impertinentemente, que no podía porque estaba ocupado en componer una oda. Lo verdadero es, tómenmelo como me lo tomen, que a las odas, a los sonetos, a los cuentos, a las novelas y a la *nivola* que he publicado, les doy mucha más importancia que a todos los informes que pueda hacer ante todas las Comisiones. Y que si alguno de mis discursos políticos ha tenido alguna eficacia política o pública civil habrá sido por su valor literario. Sé que no perduran otros discursos políticos que aquellos que tienen valor estético.

Otra vez un ministro, de cuyo nombre quisiera no acordarme, me ofrecía un puesto de senador del Reino —y por no haberlo aceptado, con sus condiciones, me dió luego una patada— y le contesté que sería para mí peligroso, pues como soy de natural vehemente y no tomo nada para salir del paso, me habría de absorber en mi senaduría perdiendo tiempo para mi obra literaria. Y si de hecho hubiera aceptado entonces aquella senaduría que tan trapaceramente se me ofrecía, no habría llevado a cabo mi poema *El Cristo de Velázquez* —que algún día saldrá para siempre a la luz—, que aprecio en más que toda la

labor que hubiera hecho en el Senado, y, desde luego, en más que todo lo que aquel ministro y otros de su laya puedan hacer. Y lo aprecio en más hasta como obra civil y de educación cívica.

¿Hemos de desdeñar por eso los hombres de letras, los más propiamente llamados intelectuales, la gestión de negocios públicos, la política? No, no debemos desdeñarla, sino aceptarla y con seriedad de propósito. Pero siempre habida cuenta a aprovecharnos de ella, sin dejar de servir al provecho público, para nuestra propia obra. Que puede llegar a ser de provecho público también.

Acaban de elegirme, por ejemplo, concejal de este Municipio de Salamanca. Claro está que debo ir al Concejo a servir los intereses públicos y a contribuir a que la administración del Municipio sea lo más inteligente y más honrada y más noble posible; ¿pero no he de ir también como a una nueva clínica psicológica, a estudiar nuevos tipos y nuevas pasiones y ridiculeces y vanidades para hacer con ello comedias, o cuentos, o farsas, o *nivolas,* o si se tercia alguna tragedia? Acaso a alguno de mis futuros compañeros de Concejo la única probabilidad que le quede de pasar, bajo uno y otro nombre, a la posteridad, es que yo acierte a hacer con él lo que con Castruccio-Castracani o con fray Timoteo hizo Maquiavelo... Si de la trágica vida cotidiana de estas terribles pequeñas ciudades saqué los materiales del Joaquín Monegro, del torturado Caín moderno, al que di vida en mi última novela —novela y no *nivola— Abel Sánchez,* de la regocijada farsa de un Ayuntamiento, ¿no sacaré siquiera un sainete?

¡Y luego creerán esos pobres puros políticos, los que se gastan sus cuartos en una elección de diputados y sueñan con llegar —¿llegar?— a ministros, que nosotros los literatos, los intelectuales, los es-

critores entretenidos alguna vez en la política no tenemos ambición! Los que no la tienen son ellos. Porque yo sé que cuando ellos y yo no seamos más que huesos mondos, y huesos mondos también todos aquellos a quienes colocaron, y que les votaban y hasta admiraban, mis obras de espíritu quedarán y no quedarán las de ellos. Y cuando algún forastero al recorrer una ciudad lea en un rótulo: "Calle de Juan Pérez Sánchez", tendrá que preguntar al primero que pase: "Dígame, buen hombre, ¿quién fué este Juan Pérez Sánchez?" Y el ciudadano responderá: "No lo sé bien; pero me parece que fué un ministro, o cosa así, que hizo construir ese puente." ¿Ambición ellos? ¿Ellos ambición? ¡Ni por pienso! ¡Pobrecillos!

Cuando el gran poeta Carducci, de alma a lo Maquiavelo, se presentó a los electores del colegio de Lugo, en la Romaña, habló de los que decían que su poesía era la mancha original que le excluía de la casta política, recordó a los poetas políticos, a Milton, a Uhland, a Lamartine, y aludiendo a aquello de que Platón expulsó a los poetas de su República, añadiendo: "Me figuro que mis adversarios podrán oponerme; pero tú no eres ni Milton, ni Uhland, ni Lamartine." "Ni vosotros, que expulsáis a los poetas del Estado, sois Platones." Y así es; los que quieren echarnos de la República no son Platones. Ni mucho menos. Que al fin Platón era un soberano poeta y un soberano político.

En Platón, en Maquiavelo, en otros poetas así hay que ir a estudiar política, y no en esos ambiciosillos cuyo sueño se cifra y frisa en llegar a ministro, y no más, aunque se crean platónicos o maquiavélicos. ¿Maquiavélicos ellos? ¡Pobre gente!

[*El Día*, Madrid, 14-XI-1917.]

LEOPARDI Y EL PERIODISMO

Aquel máximo poeta del pesimismo —del nihilismo más bien— que fué Leopardi, sentía una profunda aversión a la Prensa periódica, a las gacetas. (No se olvide que la palabra gaceta, de origen italiano, *gazzetta*, significó propiamente urraquilla). Que entrase en ello su vivísimo sentido artístico, no cabe duda. Porque la labor diaria de llenar la Prensa cotidiana, los diarios, exige una improvisación y una premura que se compadecen muy mal con la obra que ha de ser para siempre, y Leopardi, que vivió torturado por lo pasajero de la vida, desesperado de no poder creer en la inmortalidad —creencia a que llamó su "engaño último"—, trabajaba... para siempre. Quería dejar su desconsuelo a sus hermanos todos de tortura.

En su *Diálogo de Tristán y un amigo,* decía burlándose: "Creo y abrazo la profunda filosofía de los periódicos que, matando toda otra literatura y todo otro estudio, mayormente grave y desagradable, son maestros y luz de la edad presente." Y declara luego Tristán, es decir, Leopardi, no saber qué hacer de su libro, añadiendo que la medianía, la mediocridad, era dueña del campo. Y luego agrega: "Pero ¡viva la estadística!, ¡vivan las ciencias económicas, morales y políticas; las enciclopedias portátiles y las

manuales, y tantas otras hermosas creaciones de nuestro siglo!, ¡y viva siempre el siglo XIX!, pobre acaso de cosas, pero riquísimo y amplísimo de palabras; lo que siempre fué la mejor señal, como sabéis." Y este *Diálogo* es una obra profundamente periodística.

Con este escrito en prosa guarda relación, entre sus poesías, la *Palinodia* que dirigió al marqués Gino Capponi, y en la que vuelve a burlarse de los periódicos.

> Un siglo de oro hilan ya hoy las Parcas,
> ¡oh Gino!, con sus husos. Los periódicos,
> tan variados de lengua y de columnas,
> de todos los rincones lo prometen
> concordemente.

Y se ve que no sólo sentía desdén, si es que no también repugnancia, por los periódicos, a causa de que éstos, con la índole del trabajo que exigen, estropeen la bella literatura y el buen estilo, y dificulten la obra para siempre, sino que más bien veía en ellos órganos del optimismo engañador que mantiene la ilusión entre los hombres, y acaso en esto no le faltaba razón del todo.

William James, en su ensayo *¿Merece la vida ser vivida?*, comentando unos versos terriblemente desoladores de aquel otro gran maestro del nihilismo que fué James Thomson —el autor de *La ciudad de la noche terrible*, "patético libro... que creo, decía, que es menos conocido de lo que debiera serlo, por su belleza literaria simplemente, porque las gentes tienen miedo de citar sus palabras"—, versos en que invita al suicidio, añadía: "Entretanto, podemos siempre aguardar veinticuatro horas más, aunque sólo sea para ver qué cuenta el periódico de mañana o qué

nos traerá el cartero" (1). ¡La novedad! Y para Leopardi, que vivía consumido por el tedio; para Leopardi, que dirigiéndose al Petrarca le decía:

> ¡Oh tú dichoso,
> que te fué vida el llanto! ¡Mas nosotros
> ceñidos del hastío, que asentada
> en la tumba y la cuna está la nada!

la novedad para Leopardi era objeto de desprecio altanero.

En 1826, Juan Pedro Vieusseux solicitaba a Leopardi para que escribiese en la *Antología*, siendo en ella como un "ermitaño de los Apeninos", que desde la soledad de su ermita ejerciese libre crítica, y el solitario le contestaba: "Para que este buen ermitaño pudiese flagelar nuestras costumbres y nuestras instituciones, convendría que, antes de retirarse a su ermita, hubiese vivido en el mundo y hubiese tenido parte no pequeña y accidental en las cosas de la sociedad. Y no es éste mi caso. Mi vida... ha sido siempre, y será perpetuamente, solitaria, aun en medio de la conversación... De esta manifestación y de este carácter nace, naturalmente, que los hombres son a mis ojos lo que son en la Naturaleza, esto es, una mínima parte del universo, y que mis relaciones con ellos y sus relaciones entre sí no me interesan nada, y no interesándome, no les observo sino superficialísimamente. Esté, por lo tanto, cierto de que en la filosofía social soy yo, en todos respectos, un verdadero ignorante. Estoy, sin embargo, acostumbrado a observarme de continuo a mí mismo, esto es, al hombre en sí, y de igual modo sus relaciones

1 El título en inglés del ensayo de W. James que cita Unamuno es éste: *Is Life worth living?*, data de 1895 y figura incluido tn el volumen *The will to believe and other Essays*. New York, 1902. Y el libro de J. Thomson, también citado, es *The City of Dreadful Night*. (N. del E.)

con el resto de la Naturaleza, de los que, con toda mi soledad, no puedo librarme. Tenga, pues, por constante que mi filosofía (si quiere honrarla con este nombre) no es de aquel género que se aprecia y es grato en este siglo; y aunque útil a mí mismo, porque me hace despreciar la vida y considerar todas las cosas como quimeras, y así me ayuda a soportar la existencia, no sé que pueda ser útil a la sociedad ni que convenga a quien deba escribir para un periódico."

Cuando hace poco le leíamos estas líneas leopardianas a un periodista, éste exclamó: "Esas cosas no se deben decir; ¡el que sienta así, debe callarse ante el público!" Y este periodista, sin embargo, al oírle hacer juicios del estado moral e intelectual de nuestra España de hoy —de la que desea marcharse— sería llamado por muchos pesimista. ¡Cómodo mote!

Mas no sólo la posición nihilista de Leopardi empece a la labor periodística; tan hostil como aquélla le es la posición apasionadamente crítica, el amor desenfrenado a la historia, que es la verdad vivida y cambiable por sí misma. Todo espíritu poseído de este amor desesperado pasará por contradictorio y por paradójico. El público es, en su casi totalidad, de índole dogmática: pide y busca afirmaciones o negaciones estadizas y se le escapa el que vive en la historia. Va en busca de doctores en quienes descansar; quiere que le den soluciones. Y cuando, en vez de soluciones, se le da nuevas dudas, nuevas contradicciones íntimas, nuevos problemas, mormojea que aquel escritor no es hombre de fiar, y dice: "¡Nunca sabe uno con él a qué carta quedarse!" ¡Como si publicista y público estuviesen jugando una partida de tute!

Nos permitimos aconsejarles, lectores, que cuando

lean algo nuestro se cuiden de lo que les haga pensar, de lo que piensen leyéndolo, y después de haberlo leído, y no de lo que pensemos o hayamos pensado nosotros. Pues no solicitamos sus votos para personeros de ninguna laya.

[*Nuevo Mundo,* Madrid, 17-XI-1920.]

M I R A T O N D O

Aislado en esta isla por pesimista —"hay que aislar a los pesimistas", que dijo el otro—, ¿qué mejor puedo hacer que apacentar mi espíritu en la lectura de aquel que fué el maestro supremo del pesimismo trascendente y poético, del pesimismo creador? Claro está que me refiero a Leopardi, que con su pesimismo levantó el alma de su patria y contribuyó, como el que más, a fraguar la conciencia de la nueva Italia.

Me he puesto a leer los *Paralipómenos de la Batracomiomaquia,* aquella continuación del poemita satírico, puesto bajo el hombre de Homero, en que se cuenta la batalla entre las ranas y los ratones, y cómo vinieron los cangrejos en ayuda de aquéllas, de las ranas. Porque los cangrejos tienen que ayudar a los anfibios.

Ya en el canto primero del poema leopardiano —escrito en octavas reales, como los de Ariosto y el Tasso— aparecen los derrotados ratones corriendo a todo correr, perseguidos por los cangrejos, y entre ellos Miratondo.

"Había pasado la hora, y en el día segundo empezaba ya a ponerse oscuro el aire, cuando un guerrero, llamado Miratondo, se encontró huyendo por una altura, y, o fuese atrevimiento o bien que en el Mundo el miedo es vencido por el cansancio, detúvose, y acostumbrado a espiar levantó el hocico el primero de su linaje. Y erguido sobre los pies, con

los ojos fijos, mirando cuanto podía a lo lejos, por aquí, por allí, por todos los cuatro vientos, buscó el agua y la tierra, el monte y el llano; espió las selvas, los lagos, y las corrientes, las extensas campiñas y el Océano, y no vió otra cosa extraña sino mariposas y muchas avispas que erraban allí abajo, por el valle."

Hay en estas dos preciosas estrofas rasgos fuertemente significativos, poéticos, desde aquellos de que Miratondo "se encontró huyendo por una altura",

a fuggir si trovò per un'altura

que así suele ser; que el fugitivo, en su derrota, se encuentra huyendo y acaso se sorprende de su huída. ¡Oh fatalidad!

Pero se detuvo, o fuese valor o que en el Mundo vence el cansancio al miedo,

ed o fosse ardimento. ovver ch'al mondo
vinta dalla stanchezza è la paúra.
[I, estrofa V.]

Veis a uno que corre, que corre, que parece devorar suelo, que marcha a la conquista de una fortaleza o de un reino, y corre de miedo. Aunque parezca avanzar hacia el enemigo, que a las veces —lo dijimos en *Paz en la guerra*— se huye hacia adelante. Corre y corre, y más corre, y en rigor corre de miedo, y de pronto se para. ¿Por valor? No, sino porque el cansancio ha vencido al miedo. El cansancio es más fuerte que el miedo. Y los cobardes vestidos de bravucones, los que corren para aturdirse con la marcha y con el ruido de los pasos —suelen llevar cascabeles y hasta cencerro para hacer más ruido con la carrera—, esos se cansan pronto. Porque la fatiga no es cosa del músculo, sino que es cosa de la san-

gre y del corazón y del cerebro. Sólo la inteligencia es la que no se cansa. Y es una leyenda lo de la fatiga mental. Leyenda forjada por los que son incapaces de ponerse a pensar.

Levantó luego el hocico Miratondo, el primero de la casta de los ratones que lo levantó, e irguióse sobre sus dos pies traseros, y se puso a mirar. Con ojos de ratón detective, Miratondo, el policíaco, vencido el miedo por el cansancio, se puso a mirar, a descubrir enemigos de la patria ratonil, de Zopaia. Y ¿qué vió? Mariposas y avispas que erraban por el valle. No vió cangrejos ni cangrejillos, ni indicio alguno de armas hostiles, y "estaba el cielo sin nubes, y rubicunda la parte occidental, y el mar sin ondas". Como éste que tengo a la vista. Y sintióse reconfortado y recobró ánimo Miratondo.

Miratondo no temía a las mariposas ni a las avispas. Menos mal. Porque hay ratones que temen a las mariposas más que a los cangrejos, a los gatos o a las comadrejas. Hay bravos ratones para los cuales la bestia negra es una mariposa. Antójaseles que la mariposa, en sus giros y revoloteos, se está burlando de ellos. Y atribuyen a los arabescos volátiles de las mariposas, a sus revoloteos, el que tengan que huir, ¡oh fatalidad!, ante los cangrejos. Son las mariposas las que les distraen y la distracción trae el pánico.

El bravo Miratondo se detuvo en su huída y "osó llamar a sus compañeros héroes". ¡Oh heroicidad ratonil! Y le oyeron sus compañeros héroes, los heroicos ratones de la huída, con tanta alegría como los diez mil de la retirada con Jenofonte oyeron gritar: "¡Mar! ¡Mar!"

¡Ah, y cómo se comprende aquí el grito maravilloso de los griegos errantes por el Asia Menor!: "¡Mar! ¡Mar!" Y acaso mejor: "¡La mar! ¡La

mar!" La mar, en femenino, y no el mar, en masculino; la mar materna.

¡La mar! Esta mar maravillosa que ciñe a Fuerteventura, y en cuyos brazos, mientras sonriendo nos canta el canto eterno de cuna, es tan dulce leer el sonriente poema del maestro del pesimismo!

Isla de Fuerteventura, 4 de abril de 1924.

[*La Libertad,* Madrid, 14-V-1924.]

EL LIBERALISMO ESPAÑOL

Comentario. Este lo es a unas palabras de Benedetto Croce, nuestro amigo, amigo de España, pues que la conoce bien —basta, entre otras cosas, leer *La Spagna nella vita italiana durante la Rinascenza*—, en su reciente obra, de este año, *Storia di Europa nel secolo decimo nono*. Le ha precedido su *Storia d'Italia del 1871 al 1915*, en que el más grande pensador de Historia con que hoy cuenta Italia, y no inferior a cualquier otro del mundo civilizado actual, afirmaba en esa perturbada Italia del fajismo donde se trata de ahogar toda libre espontaneidad del espíritu, y ello a nombre de la acción.

El primer capítulo de esta *Historia de Europa en el siglo décimo nono* se titula: "La religión de la libertad", y la religión de la libertad es lo que llamamos el liberalismo, aquel que, según nuestro Sardá y Salvany y los jesuítas que le jalearon, es pecado, es el gran pecado moderno, la síntesis de todas las herejías surgidas del libre examen del Renacimiento, el erasmiano, y de la Reforma, el luterano. El Renacimiento primero, la Reforma después, la Revolución más tarde, dieron fomento y vivacidad a la religión de la libertad, al liberalismo. Y religión porque comporta no ya una mera concepción, sino un sentimiento y una intuición de la realidad de la vida universal de la historia.

El segundo capítulo se titula: "Las fes religiosas opuestas", y en él se encuentra el breve pasaje que voy a comentar, muy brevemente, aquí, y es aquel en que Croce dice: "...y no es sin ironía el hecho de que la nueva postura espiritual recibiese su bautismo donde menos se habría esperado: del país que más que cualquier otro europeo se había quedado cerrado a la filosofía y a la cultura modernas, del país por eminencia medieval y escolástico, clerical y absolutístico, de España, que acuñó entonces el adjetivo *liberal* con su contrapuesto de *servil.*" Y es esta ironía del hecho histórico y del hecho lingüístico —que son uno mismo— el que vamos a comentar.

Fué, en efecto, España la que acuñó (*conió*) ese término, hoy casi universal, de "liberal" —y consiguientemente de "liberalismo"—, y en el sentido que tiene, fué España que hacia 1812, cuando las Cortes de Cádiz, cuando su lucha contra el imperialismo napoleónico, antecedente de la Santa Alianza, imperialismo democrático acaso, pero no liberal, España saludada entonces por los nuevos pueblos europeos como el hogar del liberalismo civil, acuñó ese término liberal, como ha acuñado otros que han pasado a lenguas europeas, tales como *pronunciamiento, guerrilla, siesta, junta, desperado* (desesperado) y otros muy significativos. Y entre ellos el término "liberal" tiene raíces soterrañas que se entretejen con las de los términos *pronunciamiento* y *guerrilla.* Las guerrillas de nuestros populares guerrilleros de la guerra de la Independencia asentaron nuestro castizo liberalismo que late —¡enorme paradoja de la dialéctica histórica!— en el alma de los guerrilleros carlistas, y nuestros pronunciamientos, aun los que parecían tener un sentido más opuesto al sentido liberal, eran liberales. Tan liberales como lo fué aquel gran pro-

nunciamiento de los comuneros de Castilla contra el Habsburgo.

Más de una vez se ha suscitado la vana cuestión de si en España hubo o no Renacimiento, si hubo o no en ella Reforma, como si España hubiese vivido o hubiese podido vivir separada espiritualmente de Europa. De Renacimiento no hablemos por ahora, y en cuanto a Reforma, lo que se ha llamado la Contra-Reforma, la de Felipe II, la de Iñigo de Loyola, la de Trento —donde los españoles dieron el tono—, ¿qué fué sino la otra cara de la Reforma, su complemento dialéctico? Al libre examen reformatorio, al libre examen liberal, respondía aquel famoso tercer grado de la obediencia, la obediencia de juicio, que definía Loyola en su carta definitoria, pero esa obediencia, escuela de mando, ¿no se reduce acaso a ser el alma íntima de un sutil libre examen, padre de restricciones mentales? El jesuitismo español, escuela del libre arbitrismo molinista, opuesto al siervo arbitrio luterano y al predestinianismo calvinista, ¿qué era sino otra raíz del liberalismo? Era la gana española, nuestra enorme gana irracional, frente al racionalismo; era nuestro fuego contra la luz.

Sí que es enorme ironía —enorme, esto es: fuera de norma—, sí que es enormidad irónica que España haya acuñado el término liberal. Pero ello se debe a que el liberalismo, la religión de la libertad surgida del Renacimiento —Cervantes—, de la Reforma —Valdés—, de la Revolución —guerrilleros de la Independencia—, estuvo en España luchando con más ardor recogido que en parte alguna, se debe a que en las entrañas de esta nación, al parecer cerrada a la filosofía y la cultura modernas, por eminencia medieval y escolástica, clerical y absolutística, latía un pueblo profundamente liberal y nada servil, latía un pueblo con enormes ganas de libertades civiles y re-

ligiosas, un pueblo poco o nada escolástico. Y lo que ahora, en estos nuestros días macizos, se ha revelado no ha sido sino la revelación del alma eterna española. Y a ello, a esta trágica y a la vez cómica —en la tierra de Don Quijote la tragedia es cómica— ironía que ha hecho que en dialéctica histórica haya sido España la acuñadora del liberalismo.

[*El Sol*, Madrid, 25-III-1932.]

A N D O L O G I A

A Marcelo Calderón.

Releyendo el *Orlando furioso* de Ludovico Ariosto, uno de los más puros poetas —de poesía pura quiero decir— que yo conozca, me encontré, en la octava 157 del canto XVIII, con este verso: *Con Stordilan, col Re d'Andología.* Y en la nota al pie de la página, el anotador Giacinto Casella, de acuerdo, seguro, con los demás eruditos, dice que está por *Andalusía.* Debe de ser así, pues sabido es qué juegos y variaciones solía hacer con los nombres aquel poeta que tantos creó y tanto se recreó y recreó a otros con ellos. ¿Por qué Andología y no Andalucía? ¿Le sonaba mejor? No, desde luego, por la rima, que en ésta son equivalentes. Por rima fué Lord Byron, en su *Don Juan* quien le convirtió a Sancho Panza, quitándole la cedilla a la ç, con que lo escriben por ahí fuera, en Sancho Panca, para que rimase con Salamanca, aunque éste cree que es otro que el escudero de Don Quijote. Y si Lord Byron vislumbró o columbró, merced a la rima que Carducci llamó *generatrice,* un Sancho Panca arrimado a Salamanca, ¿no será que el Ariosto, en recreo del oído, vislumbró una Andología que no es precisamente nuestra Andalucía?

¡Andología! Lo primero que nos sugiere es la fatídica serie de las logías, que tanto se han multiplicado desde el tiempo de Ariosto —han pasado ya

cuatro siglos— hasta hoy. Las logías —entonces más conocidas y respetadas— eran la teología, la mitología, la astrología y otras así. Poéticas logías —con el acento en la í, ¿eh?, y no en la o, pues las logias nada tienen de poéticas—, que han producido otras que no lo son. ¿Por qué no habríamos de cambiarle el acento a sociología, por ejemplo, para que rimase con logia, ya que aquélla es lo más pesado, intrincado y huero que cabe? ¿No se lo hemos cambiado a la demagogía, no sé si para desarrimarla de esa pesada, intrincada y huera pedagogía que es, con la sociología, uno de los azotes de nuestro tiempo? Quedando, pues, en que no estaría de más trasacentuar a la pedagogía y a la sociología haciéndolas pedagógia y sociológia, arrimadas a las logias, con acento en la o, volvamos a Andología.

En el canto siguiente, el XIX, canta Ariosto cómo Angélica y Medoro se casan en casa de un pastor, y ese bellísimo pasaje, de la más pura poesía, me recordó a algún poeta andaluz, lector de Ariosto, que cantó también a Angélica. Y ello me sugirió la fantástica especie de que acaso ciertos literatos andaluces —de verdadero gran mérito algunos— que andan ahora a vueltas con cierto andalucismo filológico y sociológico y etnológico y antropológico y todo menos lógico, no sean acaso *andólogos* más que andaluces. Claro está que su andología no es política, sino cosa más pura y más poética y más sincera.

Precisamente en el día en que releí el canto XVIII del *Orlando furioso* hube de leer en *Eco, revista de España,* un artículo sobre un poeta andaluz —y no sé si andólogo— en que se decía que "parece ser que la poesía española de este siglo se ha nutrido de los efluvios árabes de Andalucía". ¿Parece ser...? Eso es cuestión de antología, que rima muy bien con andología, y que significa florilegio o guirnalda. Y

luego de citar nombres se recuerda aquello de Barrés de que aún dura en España la guerra entre moros y cristianos, y se añade: "Aplaudamos estas batallas espirituales y auguremos que vendrán a parar en un temple del acero toledano por el fuego andaluz." Y en seguida: "Nosotros tenemos que aprender mucho de Castilla, y los castellanos tienen, a ratos que olvidar que son los profesores de español del mundo hispano y dejarse bañar por la suavidad del enervante influjo poético andaluz." Anda... luz.

¿Moros y cristianos? Pero en España hubo y hay más. Hubo y hay también judíos y... gitanos. ¡Y lo que estos últimos han influído! Toledo, por ejemplo, el del acero, era tan judaico como cristiano; acaso más. En todo caso judío converso, cristiano nuevo. Y en cuanto a lo del fuego andaluz... Fué un gran poeta español, hispánico y universal, un máximo poeta, sevillano él, quien decía del arte sevillano que es "fino" y "frío". Y es curioso que los máximos poetas sevillanos, Bécquer y mi Antonio Machado, hayan madurado en Soria, en Soria "fría", verdadero riñón de Castilla, donde el habla de ésta se filtró; en esas tierras donde se balbuceó el *Cantar de mió Cid*. (Mió y mío, no tengamos otra de trastrueques de acentos.) ¡Hay tanto engaño en eso del fuego! Luz, sí, puede ser; pero fuego... Hay volcanes que lo guardan bajo cumbre nevada.

No volvamos a Góngora, que de fogoso no tenía mucho. Hay mucho más fuego en San Juan de la Cruz, el de Fontiveros, fría tierra de Avila. ¡Y aquel rescoldo de "gloria" de hogar de Tierra de Campos que nos reconforta el duelo de las inmortales coplas con que cantó la muerte de su padre aquel Jorge Manrique riberas del Carrión, palentino...! Y por otra parte, aparte de esto, hay calor oscuro y hay luz fría.

Por lo demás, no acierto a ver esa batalla espiritual. Pasaron los tiempos de aquel simpático Méndez Bejarano, profesor de literatura y erudito, como buen sevillano, que se pasaba el tiempo exaltando a la llamada escuela sevillana y rebajando a la llamada salmantina. Se entretenía —inocente entretenimiento— en contar los versos de Fray Luis de León que no le sonaban preceptivamente.

¡Y no entro a hablar de la forma sobre la que corre cada tópico, cada lugar común...! Forma no es figura. Forma, en lenguaje escolástico —castigadísimo lenguaje que no hay que olvidar— se contrapone a materia. El alma, según Aristóteles, es forma. Y lo hermoso —*formosus*— es lo formoso, lo que es lleno de forma. No hay poeta que desvirtúe "su fuerte potencialidad poética" volviendo a la forma. El poeta, si lo es, no puede volver a la forma, porque no sabe salir de ella. La palabra es la forma de la idea, su alma, y se hace poesía con palabras. "¿Sin ideas?" —dirá algún sociólogo o algún pedagogo—. La palabra, cuando de veras lo es, es de por sí idea. E idea quiere decir visión.

La visión, la idea, es cosa de luz, y la palabra, que es cosa de son, lo es también de fuego. Hay ideas que se queman en palabras. Las ideas pueden dar luminosidad a un canto, a un relato; fogosidad le dan las palabras, almas o formas de las ideas. ¡Y ay, amigos míos, qué fríos, qué lastimosamente fríos suelen surtir ciertos informes poemas luminosos!

¿Frío? Cuando se dice del castellano Escorial que es —en sentido artístico— frío, replico: "¿Frío? Frío, no, ¡seco!" Y la sequedad —tan castellana— no es frialdad. Hay huesos que al que les toca le queman. En literatura nuestro Quevedo es seco, ¿pero frío? ¿Frío El Escorial? Más fría —en el sentido susodicho— la Alhambra, aunque más luminosa.

¿Frío El Escorial? ¡Ni Felipe II! Su jardín de los frailes podrá ser una ascética escuela de sequedad, y aun de sequía, ¿pero de frialdad? ¡Vamos... a no confundir, pues, las especies, es decir, las ideas! No las mixtifiquemos, esto es: no las hagamos mixtas, mezcladas, pero tampoco las mistifiquemos, las hagamos místicas, secretas, inefables, indecibles, porque una idea que no cabe decir, ni idea es siquiera.

Y vean, amigos, a qué escudriños y enquisas nos llevan la Andología ariostesca, las antologías poéticas, la sociología, la pedagogía, la filología y... hasta las logias. Estas en calidad de bambalinas y de tramoya para los papanatas.

[*Ahora,* Madrid, 13-I-1934.]

"ESPAÑA CATOLICA Y REVOLUCIONARIA"

Se suceden los sucesos públicos de tal modo, que quien quiera comentarlos ha de soslayarlos de respabilón, resbalando sobre ellos. Y más si no son sino sucesos y no hechos, ni quepa verlos desde el porvenir. Por esto es mejor comentar los comentarios que de ellos se hagan, y más si vienen del extranjero. Es hacer historia en segundo o tercer grado. Y hoy España se está poniendo de moda fuera de ella —lo que no es peligro—, donde se fragua más que aquí la venidera leyenda negra, blanca o gris. Desde que se han puesto los de fuera a descubrirnos... Y no siempre con desacierto.

Aquí tenemos un libro que acaba de publicarse en Milán, en italiano. Se titula *Spagna cattolica e rivoluzionaria,* y es un cuadro y comentario —en su mayor parte históricos— a nuestro desarrollo político y cultural. Su autor, Niccolo Cuneo. Libro que tiene —lo declara Cuneo— una premisa y una conclusión filosóficas. "Una premisa de pensamiento en la primera parte, o sea en la *Dogmática de la Revolución,* y una conclusión especulativa en la última, o sea en la *Vida Imperial.*" "La segunda parte expone la política de España, y la tercera su vida constitucional. Termina con una conclusión" —"La vida imperial"—. y el autor declara al final del breve prefacio, firmado en marzo de este mismo año, que presume haber es-

crito un libro de pensamiento y haber sostenido una tesis.

¿Qué tesis? Me es difícil analizarla, y menos de paso, pues la primera parte del libro, "La dogmática de la Revolución", que se abre con una revista de la consabida generación del 98 —volvió a salir—, en que no incluye más que a Costa, a Ganivet, a José Ortega y Gasset y al que esto escribe, está dedicada casi por entero a la exposición del pensamiento histórico de Ortega y del mío. Sus tres capítulos: "El castillo de Castilla", "La vida ascendente" y "El sentimiento catastrófico". No estimo que sea coyuntura de comentar lo que Cuneo comenta de mi constante comentario a la vida histórica espiritual de mi patria. Baste decir que su resumen de las doctrinas nuestras —las de Ortega y las mías— me parece en general bien y fielmente hecho, si bien con el peligro de resumir lo que ya muchas veces fué resumen. ¡Es tan trabajoso y tan expuesto a deformaciones el condensar lo que a menudo —y más en españoles que propendemos a cierto conceptismo— es de suyo condensado!

La parte segunda y la tercera son un resumen también muy sintético y abreviado de la historia política de España desde Fernando VII —que, dicho sea de paso, era, contra lo que afirma el autor, mucho menos estúpido que Fernando VI— y de la vida constitucional a partir de las Cortes de Cádiz. Resumen rápido, sobrado conciso, fundado en fuentes españolas sobre todo —aprovecha a Madariaga, Romanones, Azaña, Fernández Almagro, Albornoz... y otros más—, y en que apenas hay deslices. Como no sea aquella inaudita especie de que la marquesa de Argüelles, "hija de Blasco Ibáñez" —¡así!—, asistió a éste en Menton y "prestó los últimos oficios de piedad al que hizo morir a su padre en destierro", es decir: a Primo de Rivera. Bien que tal especie viene

entrecomillada y como de fuente... italiana. Y otra fantasía, y es que Azaña pidió a los oficiales que quisieran quedar en el Ejército juramento de fidelidad al nuevo régimen.

Muy de fijarse lo que dice del krausismo y del religiosismo y anticlericalismo en España. Y cómo entrevé que España fué el hogar del liberalismo, donde nació —lo ha recordado Croce— este término. Mas de esto del krausismo y de sus derivaciones últimas y presentes... alguna otra vez.

¿Y ahora qué puede querer decir eso de España católica y revolucionaria y cuál es la premisa y la tesis de Cuneo? ¿Qué puede querer decir el juntar lo de católico y revolucionario, lo de una catolicidad —no catolicismo— revolucionaria o una revolución católica, o sea universal? Acaba el libro diciendo que la revolución española "es imperialista solamente para sí, en cuanto casta y en el ámbito del territorio de España. No marcha por el mundo, por la grandeza de España a la conquista del mundo, como otras modernas revoluciones. No hay en ella la virilidad y la embriaguez de Fausto; no hay el entusiasmo y la locura del *Quijote*. Ortega y Gasset y Unamuno no pueden estar contentos."

En cuanto a Unamuno, tiene éste que declarar —fiel a su tema— que no concibe un imperialismo espiritual o cultural sino a base de la lengua, y que ante esa amonestación... fajista tiene que decir que en el libro, tan bien intencionado y tan hispanófilo, de Cuneo le choca que se citen pasajes de Ortega y suyos o en traducción francesa o traducidos de traducción francesa. Y hay un al parecer nimio detalle, que es significativo. He citado más de una vez en mis escritos una expresión de Carducci cuando hablaba de *i contorcimenti dell'affannosa grandiosità spagnola,* traduciéndola, ¡claro está!, "las contorsio-

nes de la afanosa grandiosidad española". No recuerdo cómo me lo han traducido al francés, pero al volverlo Cuneo al italiano otra vez, en tercera traducción, no acude al texto primitivo, sino retraduce *grandiosa attività spagnola*. Que es muy otra cosa. Y al dejar por ahora para más detenido escudriño la diferencia que va de "afanosa grandiosidad" a "grandiosa actividad", es de hacer señalar que lo más extrañado, lo más arraigado y castizo, y propio y original, de un pensamiento es en realidad intraducible. Y que arraiga en el íntimo ánimo de la lengua, que es la que piensa y saca a luz su tradición —su historia—, fraguada y pensada a siglos. Y he de añadir, ladeando falsas y estériles modestias, que si Ortega y yo hemos hecho algo por esa conquista del mundo a que el italiano Niccolo Cuneo nos azuza a los españoles, por esa revolución católica o catolicidad revolucionaria, sea fáustica, sea quijotesca, ha sido, sobre todo, atrayendo a extranjeros curiosos, como él, a que nos lean en nuestro propio lenguaje —en nuestros sendos dialectos personales de nuestro común romance castellano—, y acaso moviendo a algunos a que lo estudien para mejor oírnos. Y no es ello poco; lo podemos decir. ¡Y ojo con las traducciones! ¿No es, acaso, nuestra actual Constitución republicana —más yacente que vigente— traducción, en su mayor parte, a diferencia de aquella, más castiza, de Cádiz, la de 1812?

Ahora, de eso de que hagamos que la revolución española —pues así dan en llamarla— marche "como otras modernas revoluciones", a la conquista del mundo, de eso... otra vez. Otra vez de nuestra afanosa grandiosidad —¡qué hermosa expresión inventó Carducci!— quijotesca o fáustica, y que ya Nietzsche nos la encaró. Y otra vez de la catolicidad —a no confundirla con el catolicismo ni con el fajismo roma-

nos— y de la revolución —a no confundirla con el revolucionario nacionalista de cualquier nacionalidad que sea y oral en lo más.

Nos deja Cuneo, nuestro querido amigo —que resulta serlo, y de España—, tela cortada. A hilvanarla, por lo menos. Y falta repulgar su visión de la historia política y constitucional de la España actual, católica y revolucionaria.

[*Ahora*, Madrid, 27-VI-1934.]

LA AFANOSA GRANDIOSIDAD ESPAÑOLA

Quedábamos, lectores míos, en volver a la *Spagna cattolica e rivoluzionaria* del italiano Niccolo Cuneo, y a su visión de nuestra patria. *¿Rivoluzionaria?* Esta dichosa dicha, o más bien sedicente revolución —no cabalmente república—, iba cobrando una forma, un modo y un tono con los que no todos los que se conformaban se acomodaban ni los que ese conformaban y acomodaban se entonaban a ella. Porque a muchos su tono les salía desentono. Y cabe prever que si así siguiera la revolución acabaría por dejar a España espiritualmente arramblada.

Y volvamos a la felicísima expresión carducciana de "las contorsiones de la afanosa grandiosidad española". Grandiosidad que no es cabalmente grandeza, como religiosidad no es religión, ni catolicidad catolicismo, ni liberalidad liberalismo. Ahora se ha dado en buscar en la catolicidad —universalidad— española su grandiosidad afanosa, la de nuestro siglo XVI. Y se está forjando más que una leyenda una mitología hispánica. Y se nos habla de tradición. Pero se olvida que hay una tradición española, hondamente española, que maduró en el siglo XIX, la tradición liberal.

El liberalismo —la palabra, que es todo, y con ella el sentimiento— nació en España y se simbolizó en la

Constitución de Cádiz, la de 1812, la de aquellas Cortes cuya teoría —mitología si se quiere— trazó Martínez Marina. Como hace constar Cuneo en el "Discurso preliminar" al proyecto de Constitución presentado a la Comisión de las Cortes de Cádiz el 24 de diciembre de 1811. Argüelles sostenía que no era un régimen nuevo en España, sino que contaba con una respetable tradición antes que el absolutismo monárquico hubiese interrumpido la evolución política española. En rigor los liberales doceañistas eran tan tradicionalistas como los apostólicos, aunque de otra tradición. Y tan española como la otra. Y esa tradición, la de los liberales doceañistas, tildados de afrancesados, era tan castiza como la otra. Tan castiza y tan española, tan universalmente española, como eran castizamente españoles y hondamente universales —católicos— aquellos heterodoxos contra quienes se revolvió en su desasosegada mocedad, y sin querer comprenderlos —y menos sentirlos— Menéndez y Pelayo. Servet, Valdés, Molinos... no eran menos españoles ni menos universales que los más de los héroes de la ortodoxia romana inquisitiva.

Revolvióse Menéndez y Pelayo sobre todo contra los a que en su tiempo de batalla se les llamaba krausistas, fuéranlo o no. Contra ellos dirigió su campaña catalógica de *La Ciencia Española.* ¡Y qué de mitología hizo! Y va a convenir, ahora que vuelve a enturbiarse la historia de nuestra cultura —y la cultura de nuestra historia—, revisar aquel fecundo e íntimo movimiento espiritual que se llamó el Krausismo. El nuestro, el español, pues el otro, el alemán o el belga, se españolizó, se encastó aquí, pese a ciertos barbarismos verbales que tampoco, por su parte, dejaron de tener eficacia. Más que otros purismos que nada depuraron. "Krause —escribe Cuneo— no era un filósofo de primera talla, pero era el más vecino

al instinto español." A la religiosidad, si es que no a la religión española, añadiría yo. "Los españoles —prosigue el italiano—, que han desenvuelto tanto el sentido de lo humano integral, no podían sino amarlo y seguirlo." Y agrega que al movimiento krausista de España cabe considerarlo como uno de aquellos casos, frecuentes en los siglo XIX y XX en que los españoles descubren España al volver de su viaje al extranjero.

Es de leer cuanto Cuneo dice en su libro —páginas 274 y siguientes— de la españolidad de nuestro krausismo. Y le llamo nuestro, aunque yo ni fuí formano en él ni he leído a Krause más que en resúmenes traducidos. Al que leía, y para aprender en él alemán, era a Hegel. Y a Kant, ¡claro! Esto a mis dieciocho años, y solo, y sin guía. Pero llegué a respirar el aire espiritual krausista, difuso todavía en el ámbito culto, allá por los años de 1880. Y siendo discípulo oficial de los cursos de metafísica de don Juan Manuel Ortí y Lara, de los de que el liberalismo era pecado. Don Juan Manuel llamaba al Ateneo, a cuya tribuna pública yo, entonces pobre oscuro estudiante, concurría, el "blasfemadero de la calle de la Montera".

¡Qué viva me ha quedado la impresión de aquel ambiente, en que se deshacía la dogmática krausista, y que tan vivamente dejó grabado *Clarín* (Leopoldo Alas) en uno de sus maravillosos cuentos: *Aquiles Zurita!* Hay que volver a leer y releer, y paladear y digerir, los escritos de aquel hombre tan profundamente religioso, y comprensivo y sensitivo. Y español. Como no olvidaré nunca mi última visita a uno de los últimos krausistas, a uno de los hombres más nobles, más generosos, más liberales, más universales, más religiosos, más españoles que ha producido España, y que fué Alfredo Calderón, de-

chado de periodistas. También hay que releerle. Vivía, cuando le vi por última vez, recatado en su casa, sin salir de ella, cerradas las ventanas, rumiando una tragedia familiar íntima y con ella otra tragedia —así suele ser— personal: la de sus creencias. Y recuerdo que me dijo, con una entrañada melancolía: "Amigo Unamuno, no me resigno a la derrota de la metafísica..." Alfredo Calderón, el krausista, no se resignaba a la derrota de la metafísica. Ni a ella se resignaban otros. ¿Metafísica o... metapolítica?

No se resignaban muchos a la derrota —aparente— de la metafísica, o si queremos de la mitología —¿qué más da?—, que animó a la gloriosa, a la revolución de setiembre de 1868, y luego a la república de 1873. República que tuvo sus raíces religiosas en el krausismo español. O mejor, en el liberalismo español. Y no se olvide que el liberalismo ha sido la religión civil del siglo XIX, como lo ha reconocido otro italiano, Croce, que se fijó en cómo nació aquí la santa palabra: liberalismo.

Y ese liberalismo español, el de los doceañistas de la Constitución de Cádiz primero, el de los krausistas de la primera República española, el de Castelar —que no era cabalmente krausista—, era de una universalidad, es decir, de una catolicidad, muy profunda. Y fué otra contorsión de nuestra afanosa grandiosidad española. Quiso ser mucho más que era. España se perdió —si es que se perdió— por osar demasiado. Esto o algo así dejó dicho Nietzsche. ¡Y es otro giro de lo de la afanosa grandiosidad de Carducci!

Y que no se nos vengan con haber una tradición única y únicamente castiza. ¡Y... a recordar!

Y aún nos queda tela con Cuneo. ¿Podemos hacer cosa mejor que mirar como se nos mira y se nos ve desde fuera? Porque la leyenda de la España actual

se está fraguando fuera de España. Siempre suele ser así. Y los pueblos suelen acomodarse y atemperarse, hasta con rechazo, a los juicios ajenos. Ama aquellos pueblos en que abunden más —como en el nuestro— los resentidos. Que suelen ser remordidos. Mas de esto de la hermandad del resentimiento y el remordimiento, otra vez.

[*Ahora*, Madrid, 13-VII-1934.]

Otro golpe a la *Spagna cattolica e rivoluzionaria,* de Niccolo Cuneo. El cual, después de lamentarse, al final de su obra, de que la revolución española —así llamada— no marcha por el mundo, por la grandeza de España, a la conquista del mundo, "como otras modernas revoluciones", añade que no hay en ella ni la virilidad y embriaguez de Fausto —se lo brinda a José Ortega—, ni la locura del Quijote —me lo brinda a mí—. Lo de la grandeza me hizo traer a cuenta la frase —por Cuneo, según mi versión citada de Carducci— de "la afanosa grandiosidad española", con que se empareja lo de Nietzsche de que España se perdió por osar demasiado. Y el recuerdo de la locura de Don Quijote me trae al caso un pasaje de mi Soeren Kierkegaard, el gran danés, en que comenta aquél del capítulo primero de la parte segunda de nuestro libro —el *Quijote*— en que el Caballero, cuando catándole el juicio el barbero y el cura, al dar éste las nuevas de la Corte, y entre ellas, que "el Turco bajaba con una poderosa armada y que no se sabía su designio ni adónde había de descargar tan gran nublado", exclamó que Su Majestad no tenía sino tomar su consejo. Recelaron de su locura barbero y cura; le rogaron que declarase su consejo; resistióse a ello el hidalgo; mas al cabo, así como en secreto de confesión, exclamó: "¿Hay

más sino mandar Su Majestad por público pregón que se junten en la Corte para un día señalado todos los caballeros andantes que vagan por España, que, aunque no viniesen sino media docena, tal podría venir entre ellos que sólo bastase a destruir toda la potestad del Turco?" Con lo que cura y barbero, y ama y sobrina, se percataron de que Don Quijote seguía tan loco como antes. Según Soeren Kierkegaard, más loco aún. Oigámosle.

"Como es sabido, creía Don Quijote —dice el gran danés, un Quijote también— que era un caballero andante; mas no culmina en esto su locura: Cervantes era más profundo." Y, después de mentar el susomentado pasaje, añade: "Ya el ser un caballero andante es, si se quiere, obra de un medio loco; pero el poblar *(befolke)* toda España con caballeros andantes es, en verdad, un *delirium furibundum*." Y a cotejar ahora este *delirium furibundum* kierkegaardiano con los *contorcimenti dell'affannosa granriosità spagnola*, según Carducci.

¡Tantos hemos puesto en ello nuestras manos! El que esto os dice, en su *Vida de Don Quijote y Sancho,* y en el final de su *Sentimiento trágico de la vida*, y en otros muchos escritos, ha azuzado esa afanosa grandiosidad y ese delirio furibundo. A tal punto que al traducírsele al francés algunos ensayos se añadió a su título —invención del traductor— de *Verdades arbitrarias,* este subtítulo: *¿España contra Europa?* (1). ¿Contra Europa? ¿Como en la Contra-Reforma?

Mas he aquí que llega esa llamada revolución, a la que, según Cuneo, le ha faltado quijotismo, y reaparecen la afanosa grandiosidad y el delirio furibundo.

---

[1] Se refiere a la versión francesa *Vérites arbitraires (Espagne contre Europe)* de nueve ensayos suyos hechos por Francis de Miomandre, París, S. Kra, 1929. (N. del E.)

Había que asombrar al mundo. Nuestra revolución republicana tenía que ser un ejemplo para los pueblos civilizados, y su Constitución, un dechado de constituciones. No habría en ella aquellas candorosidades de la de Cádiz y aquello que se dice —no lo he comprobado— de que allí se decretaba que los españoles serían honrados y benéficos, pero, en cambio...

Había que hacer una Constitución internacionalista, socialista y pacifista. Y para ello se empezó votando que "España es una República democrática de trabajadores..." (art. 1.°), así, sin más, aunque luego hubo que añadir: "de toda clase", con lo que la declaración se quedó en puro afanoso camelo. Como en el artículo 6.° se propuso primero decir que "España renuncia solemnemente a la guerra", sin más; pero después se le quitó solemnidad a la declaración, quedando en que "España renuncia a la guerra como instrumento de política nacional"; otro afanoso camelo. Y otro en el artículo 46, en que se dice que "la República asegurará a todo trabajador las condiciones necesarias de una existencia digna", y éste es camelo de afanosa dignidad. Es más modesto —y más divertido— lo del artículo siguiente, el 47, de que "la República protegerá en términos equivalentes a los pescadores". Que también éstos tienen derecho a una existencia digna. Digna de pescadores, claro está.

Así, excluyendo de ciudadanía a los no trabajadores, asegurando a los trabajadores todos, incluyo los pescadores, las condiciones necesarias de una existencia digna, renunciando solemnemente a la guerra y disolviendo las "Ordenes religiosas que estatutariamente impongan, además de los tres votos canónicos, otro especial de obediencia a autoridad distinta de la legítima del Estado" (artículo 26), se quería crear un nuevo pueblo y, por el placer de crearlo, hacer una nueva España, auténtica, de afanosa grandiosi-

dad y de delirio furibundo quijotesco revolucionario. ¿Y el pueblo?

El pueblo, que, medio soñando, se había dado una mañana, en unas elecciones, media vuelta en la cama —dicen que hacia la izquierda—, esperaba qué sería lo que hubiese de salir de todo ello. Y como, fuera de las mandangas constitucionales, no saliese nada, los delirantes furibundos de la revolución —revoltosos y no revolucionarios—, inquietos ante la espera pública y para darse conciencia de vencedores —que no la tenían—, se entregaron, desatraillados, a la descompostura de quemar iglesias y conventos indefensos. Y empezó a antojárseles a los revolucionarios constituyentes el Coco de la reacción monárquica y empezaron a padecer, con la manía persecutoria, la perseguidora. Y se decretó aquella desvergonzada Ley de Defensa —más bien de ofensa— de la República, que remachó el *delirium furibundum,* y no de caballeros andantes cabalmente.

Y luego Sancho, el buen Sancho, el pueblo de la media vuelta en la cama, se percata de que lo de los "trabajadores", y lo de la renuncia a la guerra, y lo de las "condiciones necesarias de una existencia digna", y lo de la "especial obediencia" y otros tópicos constitucionales así ni dan trabajo, ni atajan el paro, ni dignifican la existencia, ni emancipan la vida civil, y en ello están hasta los pescadores. Y que nada de eso tiene que ver con la grandeza —si se quiere, grandiosidad— española, ni con la locura —si se quiere delirio furibundo— quijotesca. Y que no hay modo de rehacer a un pueblo —por el placer de crear— tomándole como masa (arcilla) de alfarero, que se deje heñir en el torno del alfar republicano, ánfora o botijo de una nueva civilización. Sancho, el buen Sancho, sabe que Don Quijote no era un alfarero así; la mira de sus miras es sosiego al amparo

de bonanza para soler soñar en paz y al día la eterna vida que pasa. No le encajan bien alfareros ni menos papamoscas que empapucen con papilla a las moscas antes de paparlas.

Y aún nos queda por decir de la grandiosidad, y del delirio furibundo, y de la revolución a la conquista del mundo del espíritu universal. Y de lo que España puede aún dar de sí.

[*Ahora*, Madrid, 27-VII-1934.]

III

L E T R A S   I N G L E S A S

1899-1936



LA BALADA DE LA PRISION DE READING

No hace mucho que conmovió a Inglaterra con su hermosísima balada de la prisión de Reading el famoso poeta *esteta* Oscar Wilde, preso en ella a consecuencia de un proceso que hizo se le formara el padre de uno de sus *amigos*.

Wilde había llamado la atención por sus extravagancias, incluso de indumentaria, y por los escandalosos desarreglos de su vida. Era una de tantas víctimas de ese afán inmoderado de notoriedad que hace estragos. Hay que hacerse oír y si se carece de voz potente y bien timbrada, se espera la ocasión de soltar en el coro un gallo en el momento oportuno.

La *pose*, la afectación o postura, era el estado habitual de Wilde, cuya alma parece amasada en vanidad. Es, a lo que he oído, de los que sólo admiten que se les admire o se les deteste como artistas.

Este hombre había vivido en plena ficción, nutriendo de fantasmas las naturales ternuras de su espíritu, sin haber experimentado un gran dolor, de los que purifican y elevan, sin haber descendido a su fondo humano, como a todo esteta ocurre.

Pero he aquí que lo denuncian y le juzgan y le condenan y es conducido a la prisión de Reading, y se encuentra allí ante dolores reales, entre desdichados que sufren, entre miserables, entre presidia-

rios que destrenzan calabrotes con uñas sangrientas y gastadas, en una "casa de los muertos" como las de Dostoyusqui, y la piedad le visita el corazón del alma, y se conmueve, y siente acaso por primera vez él, el esteta, el verdadero amor al prójimo, y lanza un quejido: la balada de la prisión de Reading.

Será su obra, una obra de amor y de piedad, una obra de horror y de espanto a la vez. Será su obra ese relato de las torturas de los condenados.

Aquí también, en España, por lo menos entre ciertos literatillos que revolotean en Madrid, hay sus Oscar Wilde, muy rebajados, en verdad, con menos audacia. Afectan vivir en la torre ebúrnea de sus exquisiteces y refinamientos, en la atmósfera sofocante de los cotarrillos de cervecería.

No parece interesarles nada hondamente humano. El arte se convierte en sus manos en un bibelote indigno, en un juego estéril, como suelen ser estériles juegos sus amores.

Y son, sin embargo, hombres, hombres como los demás, capaces de las más grandes ternuras, tal vez más capaces que los otros. Son víctimas de una educación muelle y de un ambiente pestífero. Una gran sacudida podría purificarlos.

El esteticismo empieza a corroer nuestras letras; difúndese por ellas un soplo de erotismo blandengue y baboso, de mozos impúberes o de viejos decrépitos. Se festeja a la futilidad.

En este naufragio de la virilidad naufraga también lo más viril que se conoce, el amor, el verdadero amor, el amor creador y renovador y purificador y sostén de la vida.

En vez de convertir en amor (de *amorizar,* por no emplear el vocablo enamorar, que tiene ya su sentido) a la inteligencia, se intelectualiza el amor y aun peor que intelectualizarlo. Por que la intelectua-

lización del amor, tal como la cumplió más que nadie el Dante, es algo soberanamente grande y humano.

¿No habría modo de remover las entrañas espirituales de todos esos estetas, más o menos disfrazados, y de todos los que fingen emborracharse con lujuria libresca? ¿No habrá medio de que esos *mártires del placer* lleguen a serlo del dolor, de un dolor que les purifique y los eleve? ¿No será cosa de pensar seriamente en la manera de ponerles en disposición de que alguno de ellos escriba la balada del presidio de Ceuta o algo por el estilo?

[*Las Noticias*, Barcelona, 14-X-1897.]

ALGO SOBRE MISANTROPIA

Jonathan Swift, aquel admirable y terribe malhumorista, cuyos *Viajes de Gulliver* leen con fruición los niños y con provecho los viejos, escribía a Pope en 1725: "El fin principal que me propongo es molestar —*to vex*— al mundo más bien que divertirlo." Y es muy conocido aquel pasaje en que dice: "He odiado siempre todas las naciones, todas las confesiones y comunidades, y todo mi amor se vuelve a los individuos; por ejemplo, odio a la tribu de los abogados, pero quiero al notario Tal o al juez Cual. Así con los médicos —no quiero hablar de mi propio oficio—, soldados, ingleses, escoceses, franceses y los demás. Pero lo que principalmente odio y detesto es al animal llamado hombre, aunque amo cordialmente a Juan, Pedro, Tomás, etc."

Y de hecho probó con su conducta este terrible malhumorista Jonathan Swift, que sabía querer prácticamente, ayudándoles, a sus hermanos en humanidad. Al revés de otros que proclaman el amor a la humanidad o al Hombre —así, en abstracto y con letra mayúscula—, para mejor desentenderse de cada hombre —minúsculo— en particular, el deán Swift proclamaba su odio y desdén al género humano —un odio como el que Tácito atribuía a los cristianos— para mejor querer a cada uno de sus prójimos. Y con razón se ha dicho que preferiría cualquiera tener por

amigo a Swift, el misántropo, más bien que a Rousseau, el filántropo.

Propendo a creer que el hombre normal y experimentado es misántropo a la manera de Swift, odia o desprecia al hombre en general, reservándose querer y admirar hombres particulares. Lo que se prueba con la xenofobia, u horror al extranjero, que es de todos los pueblos de los tiempos todos. El extranjero es siempre el bárbaro.. Odiamos o despreciamos al extranjero en general, aunque nos una un verdadero y leal afecto a este y aquel inglés, francés, alemán, italiano o chino.

Misántropo fué, si es que los há habido, aquel Nicolo Machiavelli —o Maquiavelo—, el secretario de Florencia, para quien el hombre era naturalmente malo, y que enseñó que el príncipe es necesario que sepa usar bien la bestia y el hombre que hay en él, pues si Aquiles fué dado a criar al centauro Quirón, "no quiere decir otra cosa tener por preceptor uno medio bestia y medio homobre, sino que es menester que un príncipe sepa usar de una y de otra naturaleza, y sin la una no es duradera la otra". Y de este feroz misántropo Maquiavelo, dijo Verchi que era "en su conversación agradable, servicial para sus amigos, amigo de los hombres virtuosos y, en una palabra, digno de haber recibido de la naturaleza o menos genio o mejor espíritu".

Pero aun más fiero misántropo que Maquiavelo fué Gustavo Flaubert, pues si aquél sintió al hombre egoísta y malo, este otro le sintió tonto, y sufrió aquella terrible enfermedad de que en *Bouvard et Pécuchet* nos habla cuando nos dice que se desarrolló en el espíritu de estos dos desgraciados la lamentable facultad de ver la tontería —la *bêtise*—, y no poder soportarla. ¡Y qué abnegado y fiel amigo, qué leal

consejero, qué modelo de hijo, de hermano y de tío no fué Flaubert!

En cambio, una de las formas más sutiles que suele tomar el verdadero aborrecimiento del hombre al hombre es el amor a los animales irracionales. El que se enamora de su perro es por odio a sus semejantes. Lord Byron, un verdadero misántropo, en concreto, uno que despreció a cada uno de sus prójimos, adoraba en su perro. Y es que éste no habría de hacerle competencia: no pretendía ser poeta, no escribía.

El amor a los animales, tan desarrollado en artistas y literatos, proviene, en efecto, de que los animales no hieren nuestra vanidad ni excitan nuestra envidia.

Hallándome una vez almorzando en el Palo, en Málaga, había allí cerca un magnífico burro sacando agua de una noria, y un señorito vanidoso, pagado de su fuerza física, aseguró que con un solo brazo haría parar el burro. Lo cogió, en efecto, del ronzal y lo paró, sin que el burro resistiera la parada, a pesar de que le hostigaban a ello. A lo que uno de los circunstantes observó con profunda filosofía: "¡bah!, es que el burro no tiene amor propio". Y por eso suele querérseles a los burros, porque no hieren nuestro amor propio con el suyo.

Y en este cariño de artistas y literatos y filósofos —gente toda vanidosa y de un amor propio hipertrofiado— a los animales entra también el animal hombre, o sea el hombre en cuanto animal. El confidente de un gran artista, o de un gran poeta, o de un gran filósofo, suele ser, con lamentable frecuencia, algún hombre burro, libre de amor propio, y sobre todo de envidia. Lo que no quita que estos hombres así sean serviciales —tan serviciales como el burro— y tan provechosos como él.

Aquel caballero Santiago Boswell —James Bos-

well, Esq.— que siguiendo a todas partes al corpulento Samuel Johnson, y anotando sus dichos y hechos —si bien sus hechos tampoco pasaban de dichos—, nos dejó en *La vida de Samuel Johnson* un libro muchísimo más interesante y duradero que cuantos Johnson mismo escribió. ¿Qué era el tal Boswell sino una especie de burro de su biografiado? Jamás el cariño y la admiración de un hombre para con otro ha llevado a cabo milagro literario tal.

Carlyle nos ha dejado unas admirables páginas sobre Boswell, y de cómo este hombre vano, inconstante, charlatán, llegó a hacer una obra admirable y duradera precisamente porque supo querer y admirar a hombres concretos e individuales. "Tenía —dice Carlyle— un corazón abierto, que le tienen pocos; donde existía alguna excelencia veíase forzado a reconocerla, arrastrado hacia ella, y no podía sino pasear a su lado, si no como superior o siquiera igual, por lo menos como inferior y lacayo antes que nada." Y este amor de lo excelente tuvo que vencer su naturaleza y su mala educación. Se burlaron de él y de su johnsonismo. Pero fué su culto al héroe —y es este *hero-worship* lo que Carlyle celebra en Boswell— lo que le permitió escribir su *Johnsoniada,* "la más libre, perfecta, soleada y espirituosa semejanza que de hombre a hombre se ha trazado en varios siglos", añade Carlyle. El cual agrega en su manera hiperbólica: "Apenas si desde los días de Homero se ha igualado tal hazaña. Es también, en más de un respecto, un poema heroico. La Odisea propia de nuestra edad inheroica había que escribirla, no cantarla, y la de un pensador, no la de un libertador, y, a falta de Homero, por la primera alma abierta que se ofreciese, vista al través de los órganos de un Boswell." Y acaba Carlyle diciendo que el gran talento intelectual de Boswell era inconciente "Vemos

aquí una vez más confirmado —concluye— aquel viejo adagio: el corazón ve más lejos que la cabeza."

Y así es. Boswell, naturaleza admirativa, canina, carecía, como el burro de Málaga, de amor propio. En vez de amor propio, tenía amor al prójimo, admiración y cariño al hombre concreto. Y así salvó de la muerte, del olvido, a Johnson, a quien sin él no le conocerían hoy sino cuatro eruditos —y esto es acaso peor que ser desconocido y olvidado del todo—, y al salvar a Johnson del olvido, se salvó con él. Porque no se concibe ya al gran lexicógrafo sin su perro humano.

La vida de Samuel Johnson, que escribió con canina fidelidad Boswell, figura en opinión de muchos —no en la mía— a la cabeza de todas las biografías que posee la literatura inglesa, que es acaso la más rica en excelentes. Parece, en efecto, a juzgar por su literatura, que no hay país alguno en que el hombre concreto, real, individual, el anecdótico, no el categórico, interese más que en Inglaterra. En ningún país moderno se publican tantas y tan buenas biografías, autobiografías y epistolarios. ¿Dónde hay, verbigracia, epistolarios como las colecciones de cartas de Guillermo Cowper, el pobre poeta loco, o las de Roberto Luis Stevenson?

Y viniendo ahora a nuestra España, ¿cómo es que aquí, donde no puede decirse que falten en absoluto burros sin amor propio, hay una tan desoladora carencia de tales trabajos? ¿De cuál de nuestros héroes del pensamiento o de la acción —artistas, escritores, políticos, guerrilleros...— en el pasado siglo tenemos una pasable biografía? Y si esto no es misantropía, pero de la concreta, ¡venga Dios y véalo!

Sobre ninguno de nuestros hombres del siglo XIX, ni de Quintana, ni de Zorrilla, ni de Espronceda, ni de Rosales, ni de Fortuny, ni de los actores de aque-

llas nuestras guerras civiles —y los hay de un relieve épico, tales Cabrera, Zumalacarregui, Espartero mismo—, ni de nuestros políticos y los que hicieron la Revolución de setiembre, ni de nuestros grandes toreros siquiera —y Frascuelo y Lagartijo, cuando yo era mozo estudiante, llenaban con sus nombres España, al igual que Cánovas y Sagasta—, sobre ninguno hay nada que se pueda leer. ¿Eran inferiores a Johnson? No. Para superar a Johnson no hace falta mucho. Lo que nos ha faltado son Boswells.

Es que aquí acaso abunda más aún que el burro sencillo, sin amor propio, que no quiere dejar mal a un señorito jactancioso, como el de Málaga, el otro burro, el que tiene amor propio, o mejor dicho, envidia, y que por amor propio da coces y no rebuzna, cuando, si fuese de un corazón tan abierto como el de Boswell, rebuznaría. Y su rebuzno resultaría, por milagro del amor, melodiosa música.

Salamanca, agosto de 1912.

[*Hispania*, Londres, 1-IX-1912.]

EN TORNO DE LABOUCHERE

Me acuerdo de que cuando empezó a despertárseme el interés por la vida política de otras naciones, que no mi patria, una de aquellas que más me atraían era la vida política inglesa. Y no soy el único, ciertamente, a quien le haya sucedido esto. La vida política inglesa ha gozado casi siempre del privilegio de ser la más traductible. Si Francia ha sido maestra de literatura y Alemania de filosofía y técnica científica, Inglaterra ha sido maestra de política. Y hoy mismo es muy dudoso que haya en país alguno político cuya obra se siga con más atención e interés fuera de su propia patria, que se sigue fuera de Inglaterra la de Lloyd George. Nuestras modas mismas si son literarias vienen de París, mejor aún que de Francia —pues Francia no se reduce a París, ni mucho menos, y la Francia de los franceses es una cosa y el París de los cosmopolitas es otra—; pero si las modas son políticas, nos vienen de Inglaterra, que es la escuela del constitucionalismo.

Y cuando empecé, siendo un mozo, a interesarme en la vida política inglesa, uno de los parlamentarios británicos que más me atraían era Mr. Labouchere, el director de *La Verdad*, de *The Truth*. Me encantaba la ruda sinceridad de sus opiniones, la franqueza, a las veces muy poco discreta, de sus manifestaciones. "Este es un hombre que no se casa con nadie y que

le canta las verdades del barquero al lucero del alba... ¡vaya un tío!", me decía yo con los modismos más conversacionales de mi pueblo.

No recuerdo bien ninguna de las campañas de Labouchere; sólo recuerdo su bravía independencia de criterio. No me quedó de él la idea de un hombre de doctrina, propugnador de un sistema coherente de principios, sino la de un original independiente que en cada caso decía lo que pensaba, sin dársele un ardite de que ello pareciese mejor o peor a los demás y le ayudase o no en su carrera. Me atraía y encantaba el hombre, no sus doctrinas. Y figúrense cómo lo haría si les digo que desde muy mozo profesé el principio de que las ideas son para los hombres y no los hombres para las ideas, y puse la entereza de ánimo, una entereza que no se arredra ni ante la confesión de íntimas conversaciones y contradicciones íntimas, antes que no una falsa y decorativa constancia que sacrifica a una consecuencia política insincera y a un prestigio ante las masas la verdadera libertad interior.

Y hete aquí que en el número de la revista inglesa *The Saturday Review* (una revista conservadora, hay que decirlo) correspondiente al día 10 de este mes de noviembre me encuentro con un artículo titulado: "Un original en política", y en el que se pasa revista a una biografía de Labouchere —*The Life of Henry Labouchere*—, que ha publicado A. L. Thorold. El artículo de la *Saturday* trae consideraciones que bien merecen comentarlo.

"Labouchere —empieza diciendo el articulista de la *Saturday*— fué la más rara de las personalidades políticas, un partidario que pensó por sí mismo y que dijo lo que pensó y a su manera." ¡Figúrense! Porque un político, y más un político de partido, un partidario o partidista, rara, rarísima vez piensa por sí

mismo y mucho menos dice lo que piensa, y en cuanto a decirlo a su modo, ¿qué político tiene modo o estilo propio? Como que lo propio del político, pienso, del que no es un hombre que hace política sino un político que a las veces hace de hombre, es no pensar por sí mismo sino estar avizorando lo que piensen los demás —y la mayoría de éstos tampoco piensan—, y expresarlo de la manera que mejor lo entiendan sus comitentes y sus compinches, esto es, de la manera más ramplona y más impersonal posible. Como que el colmo de la oratoria mala suele ser la oratoria política, y no hay nada más opuesto a un artista que un político.

"Para poder jugar este papel con buen éxito —sigue diciendo la *Saturday*— o durante largo tiempo, tiene el hombre que poseer una fortuna privada, y *Labby* era muy rico, por haber tenido parte su padre en los Hopes, los banqueros de Amsterdam, y en la casa de Williams Deacons, la famosa banca de Manchester. Lord Tauton, el hermano mayor de su padre, murió sin hijos y dejó a Labouchere el grueso de su participación en los bancos de familia; y como su padre y su tío murieron cuando él era joven, nuestro 'original' político empezó su carrera de periodista y político con una renta anual que llegaría a 15.000 libras esterlinas. En el apogeo de su éxito se dice que la *Truth* le producía 12.000 libras esterlinas al año, y como Labouchere poseía la tercera parte del *Daily News,* que vendió por una buena suma, la renta del diputado por Northampton debe haberse acercado más a 40.000 libras esterlinas anuales que a otra cifra cualquiera. Un hombre con 40.000 libras esterlinas al año puede decir y hacer exactamente lo que le plazca, en este y en cualquier otro país, excepto Rusia, y si tiene inteligencia y don de expresión es seguro que llegará a ser un factor en la política."

Ciertamente que 40.000 libras esterlinas, o sea, un millón de francos de renta anual, es una bonita suma y puede dar la independencia a cualquier político. Pero eso no explica la manera de ser de Labouchere. Este, Labouchere, era un radical, y el articulista de la *Saturday* debe de ser, como los más de los colaboradores de esta revista, un conservador, y en el fondo de sus consideraciones se advierte que quiere decir esto: ¡con 40.000 libras de renta al año bien puede permitirse uno el lujo de ser radical y de decir las verdades al más pintado y despreciar ministerios! Pero se da el caso de que ha habido y hay políticos en Inglaterra y fuera de ella que teniendo tanta o más fortuna que Labouchere, y no ciertamente más necesidades que éste, han hecho por adquirir o por conservar el poder, lo que aquél no hizo jamás, y a trueque de conseguir ese su propósito han pasado por las mayores humillaciones o por vergonzosas claudicaciones o han aplicado procedimientos indignos.

No es el más despreciable el aventurero político que va a la política a hacer fortuna o a acrecentarla y redondearla y colocar a la familia; el más despreciable es el que sin una idea noble y levantada, cual es, v. gr., la del engrandecimiento patrio, apetece el poder por el poder mismo, por repartir favores y verse rodeado de una corte de favorecidos que le adulen. A las más miserables transigencias y componendas políticas puede llevarle a uno la codicia, el ansia de enriquecerse; puede llevarle a ellas la vanidad, puede también el amor a la gloria, el anhelo de dejar un nombre en los anales históricos, y puede llevarle el amor del poder por el poder mismo.

Y cosa curiosa, estos hambrientos del poder no suelen ser siempre, ni mucho menos, almas de tiranos que buscan hacer sentir su prepotencia, ¡no! No es el ejercicio, es la ocupación del poder lo que buscan.

Anhelan sentarse en la silla de mando y decir: "¡aquí soy yo el amo!", pero no para mandar, sino para ser venerados como mandones.

"Dicen que al español no le gusta obedecer —me decía en cierta ocasión un irlandés amigo mío—, pero lo que yo veo es que éste es uno de los pueblos más obedientes, más sumisos y más gobernables." "Así creo también", añadí yo. "Lo que al español no le gusta —prosiguió mi amigo el irlandés— es mandar y no obedecer. Aquí, en esta ciudad —esto me lo decía en esta Salamanca en que escribo—, puede usted permitirse en lugares muy públicos cualquier desahogo, y la autoridad no se lo impide por no tomarse la molestia de impedírselo." Y así es la verdad. El característico anarquismo manso que como lenta fiebre consume a España no proviene de que aquí haya espíritu rebelde e independiente sino de que los resortes de autoridad están gastados por no emplearlos. Y así en cuanto un gobierno intentó pura y simplemente hacer que se cumpliesen las leyes, casi todos los vocingleros que no se hartan de decir y repetir que hay que establecer el imperio de las leyes se pusieron a gritar llamándole, con notoria injusticia, tiránico al gobierno. Y tengo que hacer constar que no era la orientación política de aquel gobierno la que me es más simpática ni mucho menos. No soy eso que se llama un conservador, pero sí, como Labouchere era, un amante de la verdad, que, por encima de las pasiones e intereses de partido, la dice, y la dice a su modo, en cuanto se le presenta coyuntura. Y eso que bien quisiera tener de fortuna lo que Labouchere tenía de renta anual, y no les vendría mal a mis hijos.

"Escribimos estas líneas —dice después el de la *Saturday*— para advertencia de los jóvenes despiertos, a quienes el talento literario pudiera tentarles a

entrar en la carrera de político independiente sin tener fortuna privada, intento que invariable e inevitablemente acaba en un desastre."

Entendámonos: si el redomado conservador que ha escrito estas líneas entiende por desastre, no ya el no lograr una posición pública, sino aun el no conseguir que se adopten los principios o soluciones que uno propugna, entonces acaso tenga razón. Pero yo estimo que no es un desastre eso que se llama ser vencido y que en política, como en todo lo demás, la verdadera y permanente obra que uno deja tras de sí no debe ni puede medirse por lo que llama victoria y éxito el mundo. Hoy están venciendo, acaso silenciosamente, y sin que sus nombres suenen, muchos que fueron enterrados entre los vencidos. Y *vae victoribus.* ¡Ay de los vencedores!

Claro está que no coloco a Labouchere entre los héroes y los mártires que aceptaron una aparente derrota, que supieron aparecer vencidos. El temple de Labouchere era en rigor más estético que ético, había en él más de un artista que de un asceta, pero, a falta de pan, buenas son tortas, dice un refrán, y no pocas veces la estética hace de ética y el arte de ascesis. Por buen gusto, por sentido de dignidad estética, por amor al gesto noble, se hace a las veces lo que sería mejor se hiciese por sentimiento religioso del deber. ¡Y quién sabe si la religión no es en el fondo la estética de la ética, la comprensión de todo lo bello que hay en lo bueno!

"Enrique Labouchere —dice el conservador de la *Saturday*—, en la realización de su individualidad, se separó de su familia y de su mundo y se hizo un incorregible bohemio, *an incorregible bohemian.*" Aquí, en lo de bohemio incorregible, más que en lo de las 40.000 libras de renta, es donde hay que ver el origen de su independencia, de su originalidad y

de su amor a la verdad. Observad si no a los grandes caudillos políticos que poseyendo cuantiosas fortunas pactan con el embuste y la farándula para conseguir y retener el poder, y veréis cómo de bohemios no tienen nada. Suelen ser o filisteos o beocios, o ambas cosas a la vez. Sus gustos, por lo general, gustos groseros. Y al que lleva otro camino le diputan soñador, utopista o cándido.

"Labouchere, como todos los egoístas —sigue diciendo el de la *Saturday*—, escribió y habló incesantemente sobre sí mismo, y como fué miembro del parlamento más de un cuarto de siglo y dueño del *Truth* durante todo ese período, todas sus ingeniosidades y casi todos los incidentes de su variada vida llegaron a ser propiedad pública." ¡Egoísta! ¡Ya salió aquello! Porque estoy harto de oír llamar egoísta o egotista y tratarle de soberbio, de extravagante o de malhumorado a todo el que no se rinde a la farándula o a la ramplonería y no pacta con ellas. El egoísmo de Labouchere fué defender, amparado en sus 40.000 libras de renta, ¡claro está!, su personalidad, su originalidad.

El redomado conservador de la *Saturday* acaba diciendo: "Es imposible decir al pasar en revista su carrera de vivacidad y variedad que la influencia de Labouchere hubiese sido buena. Su cruzada contra los prestamistas e importadores de todas clases prestó indudablemente un gran servicio a la sociedad. Pero un hombre cuya visión de la vida es puramente cínica es capaz de producir imitadores, especialmente si el cínico es ingenioso y obtiene éxito." Sin duda será mejor ser hipócrita. Porque de tal modo se ponen las cosas que hay que optar o por ser cínico o por ser hipócrita. Y cuenta que en inglés el epíteto de *cynic* no tiene el mismo valor que el de cínico

entre nosotros. *Cynic* en inglés quiere decir más bien algo así como inoportunamente sincero.

Y estimo que nunca es la sinceridad más oportuna que cuando más inoportuna parece a los hombres de mundo, entre los que se cuentan casi todos los políticos profesionales, esta raza de hombres que viven de compromisos, transacciones, cambalaches y conconcesiones. Y que rara vez hacen traición a sus convicciones, porque no las tienen.

Todo lo cual no es, ¡claro está!, renegar de la política. Nada más lejos de mi ánimo. Es más, he sostenido varias veces, y alguna en estas mismas columnas de *La Nación,* la necesidad de preocuparse y ocuparse en política. Pero una cosa es el hombre político y otra muy distinta el político profesional, el "virtuoso" de la técnica política, el que jamás ha sentido en serio la finalidad última de su patria.

No fué Labouchere, así lo creo, el más elevado tipo de hombre público, ni mucho menos. Le faltó religiosidad, pero el esteticismo de aquel "incorregible bohemio" y su amor al gesto de decir la verdad y no transigir por lograr el poder le elevó cien codos por encima de esos políticos que siendo como él acaudalados se manchan con todo género de torpezas e indignas habilidades no más que por detentar el mando, acaso sin mandar.

Salamanca, diciembre de 1913.

[*La Nación*, Buenos Aires, 9-I-1914.]

UN NUEVO LIBRO INGLES SOBRE ESPAÑA

Spain, I think, will always remain an undiscovered country, for the reason that there are few who have the intrepidity of spirit necessary to discover it.

J. E. CRAWFORD FLITCH.

"Creo que España seguirá siendo siempre un país por descubrir, por causa de que hay pocos que tengan la intrepidez de espíritu necesaria para descubrirlo." Estas palabras de mi amigo Mr. J. E. Crawford Flitch, en el libro que como primer fruto de una peregrinación en estudio de Goya escribió sobre España (1) me hirieron vivamente. Y es porque expresan una de mis más arraigadas convicciones.

Hace, en efecto, falta intrepidez para ponerse a descubrir a España; les hace falta a los extranjeros, nos hace falta a los españoles mismos, sobre todo a los que se creen europeizados. Acaso las condiciones que se requieren para ser un investigador metódico, lo que podríamos llamar un sociólogo —y ahora omito el dejo de desdeñosa zumba que suelo dar a este calificativo—, sean condiciones repelentes con las que necesita el que haya de hundirse en las entrañas de

[1] *A Little Journey in Spain: Notes of a Goya Pilgrimage*, by J. E. Crawford Flitch, author of *Mediterranean Moods*, etc. London: Grant Richards, Ltd., MCMXIV. (N. del E.)

nuestro pueblo. Al cual le han visto siempre mejor los artistas que no los hombres de ciencia. Y míster Flitch, que es un artista, ha sabido verlo, a pesar de estas palabras. ¡No, a pesar de ellas, no! Esas palabras prueban que ha sabido verlo.

Las escribió a raíz de su visita a Fuendetodos, el lugarejo aragonés en que nació don Francisco de Goya y Lucientes.

Y esas palabras prueban que Mr. Flitch vino a buscar un país desconocido y que no se le puede aplicar lo que de otros viajeros dice, y es que viajan no para encontrar un país extranjero —*a foreign country*—, sino para encontrarse a sí mismos, que es el principal empleo de su viaje. Lo que aunque de lejos se relaciona con lo que acostumbro decir, de que los más de esos que devoran leguas y platos cosmopolitas de hotel no lo hacen por amor al lugar a que van, sino por odio de aquel en que se hallan, huyen de todos. Es decir, huyen de sí mismos.

Mr. Flitch se complace en no pocos de los lugares por donde pasa y procura alargar las horas. Su humor es, a la española, el de prolongar el tiempo. *Mine is the procrastinating way;* nos lo dice él mismo. Y no creo que esté tan lejos de nuestro más castizo arte nacional: el de hacer tiempo para matarlo. Y gusta de nuestros lugarejos. Estoy esperando el día en que nos cuente una excursión que conmigo hizo, en un cochecillo, a través de la llanada de la Armuña, desde esta ciudad de Salamanca, a ver en un lugarejo, Negrilla de Palencia, una representación teatral, por aficionados del puebblo, en una panera.

Mr. Flitch emprendió su peregrinación, y desde Barcelona fué a Zaragoza, de ésta a Madrid, siempre en busca de Goyas, visitó Toledo y acabó recalando en esta Salamanca, *that city of golden silen-*

ce. Acá ni vino buscando Goyas, acá vino en busca... —¿por qué no decirlo?— de mí. Es decir, de un español.

Y en ese viaje Mr. Flitch, que antes se había preparado buscando las islas de nuestro Mediterráneo —Mallorca, Menorca, Ibiza y Cerdeña (1)—, supo ver algo más de lo que entra por los ojos. Y sobre todo ha sabido confesar lo que no pudo ver, lo que no pudo sentir. "Hay algo en la desolación, en el abandono, en la opresiva paz de estos perdidos lugarejos de la vieja España, para lo que mi espíritu, lo confieso con rubor y pena, no es suficientemente robusto." Esta confesión nos prueba que supo sentir lo que sintió, que supo gustar la opresiva paz —*the oppresive peace*— de nuestros campos.

El nos habla en otra parte de falta de la alegría, de la *joylessness* de nuestro arte pictórico, y él ha sabido entender nuestro agudo sentido ibérico de la tragedia —*the keen Iberian sense of tragedy*—, la desesperación y abnegación de la vida que nos vuelve a ratos —*the Iberian recurrent despair and denial of life*.

Pero vedle frente a los retratos de *hombres desconocidos* que pintó el Greco y que están en el Museo del Prado: "Si éstos fueron típicos españoles de la edad de la Armada, y así lo creo, pienso que la historia de España necesita ser escrita de nuevo. No son altaneros grandes, ni beatos quemadores de herejes, ni truculentos piratas. Sus rostros pálidos y pensativos parecen indicar una vida interior encendida por tan intensa llama como para casi consumir sus fuerzas corporales. Son místicos, pero con el sagaz juicio práctico que es no pocas veces el com-

---

1 *Mediterranean Moods: Footnotes of travel in the islands of Mallorca, Menorca, Ibiza and Sardinia*, by J. E. Crawford Flitch, M. A. London: Grant Richards. Ltd., 1911. (N. del E.)

plemento de un sano misticismo. Sus ojos están turbados y perplejos, como si se hubiesen llegado a cansar de la larga contemplación de los altos misterios de la vida y de la muerte. Tienen esa mirada de desilusión que viene, acaso, a todos los que esperan de la vida más de lo que ella puede dar. Jamás lograron la certeza y la confianza que con ella viene; a lo sumo consiguieron una especie de serenidad que es más que media resignación. Según miraba a unos y otros, no pude menos que recordar aquellos retratos de sus contemporáneos y enemigos, los rebeldes burgomaestres protestantes de Haarlem. Cuánto más a sus anchas en el mundo están estos prósperos hombres de negocios, cuán confortados por una suficiente razón de comida y bebida, cuán confiados en sí mismos y en su mundo, ¡qué poco preocupados por dudas respecto a la derechura fundamental de las cosas! No hay que acudir a los historiadores para averiguar quién habría de vencer en la lucha, si ellos o sus enemigos españoles. Son los hombres que han nacido para el buen éxito, o lo que se llama así entre los hombres, los niños mimados de la Fortuna. Estos otros están sencillamente predestinados al fracaso —los *enfants perdus* del mundo—, aquellos para quienes en la lotería de la vida estaban reservadas las bolas negras. Y a éstos es a los que me complazco en contar mis amigos. Y cuando llego a odiar este duro Madrid de un brillo agrio —*this hard, glittering Madrid*—, tan ansioso ahora de cumplir la especie de éxito de que los burgomaestres holandeses poseían la clave, me alegro de poder ir a conversar con estos abandonados que bebieron las lágrimas de la derrota y aprendieron su sabiduría, que es la locura del mundo" (págs. 142-143).

El hombre que después de haber sentido la opresiva paz de los lujarejos perdidos en la estepa ara-

gonesa y haber comprendido que España es un país indescubrible, para el espíritu europeo al menos, va a conversar en silencio con los hombres desconocidos del Greco y siente toda la grandeza interior de la derrota y los derrotados, toda la excelsitud de Don Quijote caído y molido y magullado y blanco de las risas de los cuerdos satisfechos de la vida, este hombre ha descubierto a España. La ha descubierto como no puede seguramente descubrirla nuestro apasionado y estrecho patriotismo regional —*passionate, narrow, regional patriotism.*

¡Y qué bien está eso de llamar regional a nuestro patriotismo nacional! Toda la nación es aquí región; todo nuestro patriotismo, el grande, y hasta el de la máxima Hispania —para los que le tengan—, es patriotismo de campanario. ¡Y loado sea Dios! Y qué bien nos define cuando dice que el español "espiritualmente es un montenegrino, uno que habita un país árido, pero pelea apasionadamente por su independencia". No tanto como debería, añado yo. No sabemos defender nuestra pobreza, no sabemos ser pobres todo lo que nos fuera menester.

Id luego con Mr. Flitch a Toledo, y después mirad con él los terribles dibujos de Goya sobre los desastres de la guerra, la obra maestra acaso del áspero y trágico humor español, esa obra en que la sátira se funde con la elegía, esa risa de desesperación. También a Mr. Flitch le hirió en la retina del alma aquella palabra terrible de Goya en uno de sus dibujos: *Nada.*

Y como debo decirlo todo, no quiero callar que uno de los principales guías que Mr. Flitch ha tenido en su excursión por nuestra íntima España, en su correría espiritual por las espirituales estepas soleadas de nuestra España, he sido yo. Mi nombre, que encabeza el libro —pues se abre con una carta

abierta que el autor me dirige—, aparece luego varias veces en el cuerpo de la obra, para apoyar puntos de vista de Mr. Flitch y que nos son comunes. ¿Había de dejar yo por eso de escribir estas líneas? Todo lo contrario. Los españoles españolizantes de España, concientes de nuestra españolidad y orgullosos con ella, debemos abrir los brazos a aquellos que por comprender que no se puede descubrir a la europea a nuestro pueblo, es decir, que no se le puede meter en uno de los casilleros trazados de antemano por la sociología, por eso mismo lo descubren.

Es muy fácil que tampoco los otros pueblos sean así clasificables, que también ellos tengan que defender su espíritu contra las categorías, pero allá ellos con sus pleitos.

Y quiera Dios que el libro de Mr. Flitch enseñe a los que lo lean y no conozcan nuestra España y quieran venir a ella, a venir como debe venirse, como debe acaso irse a todo país, no a rellenar celdillas, sino acaso a hacerle alguna nueva en el espíritu.

[*Hispania*, Londres, 1-VIII-1914.]

BORROW Y LA XENOFOBIA ESPAÑOLA

Jorge Borrow vino a España a repartir Biblias —de esas que mucha gente presumida culta llama protestantes— en 1835. Fruto de sus correrías por nuestra Península fué aquel libro singular, publicado por primera vez en 1842 y que se titula: *La Biblia en España; o los viajes, aventuras y prisión de un inglés en un empeño de hacer circular las Escrituras en la Península. (The Bible in Spain; or, the journeys, adventures and imprisonments of an englishman in an attempt to circulate the scriptures in the Peninsula.)* Que es, aunque escrito en inglés, el último libro picaresco español, el de inspiración y hechura y aire más parecidos a los de nuestras novelas picarescas. Ni fué lo único que Borrow sacó de la España de acabado el primer tercio del siglo XIX. Tradujo el Evangelio de San Lucas al caló gitano de España y escribió una obra, en parte fantástica, sobre los gitanos españoles, con los que tuvo frecuente e íntimo trato.

El libro de Borrow ha sido y sigue siendo entre el pueblo inglés del interior y chapado a la antigua popularísimo. Y merece serlo. Las más de las ideas que sobre la romántica España tienen les viene de Borrow. Y es innegable que éste supo ver y sentir nuestra patria en lo más castizo de ella. Sobre uno de los héroes de su libro, el cura de Pitiegua, he lo-

grado adquirir noticias muy interesantes y que redondean la etopeya de aquel varón singular, don Antonio Aguilar por nombre, según he logrado averiguar, a quien no sin justicia rindió Borrow el tributo de su admiración algo avara.

Con Mendizábal, Alcalá Galiano, Istúriz, el duque de Rivas y otros hombres públicos pasan por el libro de Borrow retratos de arrieros, gitanos, trajinantes, canónigos, etc., y hasta el de Balseiro, el compañero del célebre ladrón Candelas. Mas en general interesábale a Borrow, más que nuestras clases medias y alta, más que los españoles instruídos, el pueblo bajo, el de las ventas y los caminos y las plazuelas; y más que nuestra literatura, a la que no parece que dedicó demasiada atención, le interesaba nuestra lengua. De nuestra literatura española dice que apenas es digna del lenguaje —*scarcely worthy of the language*—, y acaso el juicio es muy exacto. La lengua española se merece otra literatura mejor, más densa, más enérgica y más jugosa. A Borrow le gustó mucho Madrid. Y no por la urbe, sino por su pueblo, estrictamente español en 1835. Apenas había extranjeros entonces; algunos sastres, guanteros y peluqueros franceses; nada de colonias de alemanes como en San Petersburgo, ni factorías inglesas como en Lisboa, ni multitudes de "insolentes" yanquis barzoneando por las calles como en la Habana, con un aire que parece querer decir: "El país es nuestro donde quiera que nos plazca cogerlo". Y después de saludar en un pintoresco inglés atestado de palabras españolas —y esto debe añadir encanto al libro para los ingleses— a los aguadores de Asturias, caleseros de Valencia, pordioseros de la Mancha, mayordomos y secretarios de Vizcaya y Guipúzcoa —en esto último coincide con Cervantes—, toreros de Andalucía, reposteros de Galicia y tenderos de Catalu-

ña, y a los castellanos, extremeños y aragoneses, y a los genuinos hijos de la capital, a los veinte mil manolos cuyas terribles navajas hicieron tal estrago el 2 de mayo en las huestes de Murat, Borrow añade:

"Y a las clases altas, a los caballeros y señoras, ¿he de pasarlos en silencio? La verdad es que apenas tengo que decir de ellos; mezcléme muy poco en la sociedad, y lo que de ellos vi de ningún modo tiraba a ensalzarlos en mi imaginación. No soy uno de aquellos que adonde quiera que vayan acostumbran rebajar a las clases altas y ensalzar, a costa de ellas, al populacho. Hay muchas capitales en que la alta aristocracia, los grandes y las damas, los hijos e hijas de la nobleza forman la más notable y más interesante parte de la población. Tal es el caso de Viena y más especialmente en Londres. ¿Quién puede rivalizar con el aristócrata inglés en elevada estatura, en dignificado porte, en fuerza de mano y en valor de corazón? ¿Quién monta más noble a caballo? ¿Quién tiene más firme asiento? ¿Y quién es más amable que su mujer, su hermana o su hija? Pero con respecto a la aristocracia española, los caballeros y señoras, creo que cuanto menos se diga de ellos en los puntos a que acabo de aludir, tanto mejor, Confieso, sin embargo, que sé poco acerca de ellos; tienen tal vez sus admiradores, y a las plumas de éstos dejo su panegírico. Lesage los ha descrito tales como eran hace unos dos siglos. Su descripción es todo menos cautivadora, y no me parece que hayan mejorado desde el período de los bosquejos del inmortal francés. Prefiero hablar de las clases bajas, no sólo de Madrid, sino de toda España" (1).

Y esto de Borrow me recuerda lo que uno de mis amigos ingleses, profundo conocedor del pueblo es-

[1] Capítulo XII. "Madrid", pág. 119-120 de la edición inglesa. Lo mismo el párrafo que traduce más adelante. (N. del E.)

pañol, me decía una vez, y es que un aldeano español está tan por encima de uno inglés como un noble inglés está por encima de un español.

Prosigue Borrow:

"El español de la clase baja tiene mucho más interés para mí, sea manolo, labriego o muletero. No es un ser vulgar; es un hombre extraordinario. No tiene, es verdad, la amabilidad y la generosidad del *mujik* ruso, que dará su único rublo antes de que le falte al forastero, ni su plácido valor, que le hace insensible al miedo, y que a la orden de su zar le envía cantando a una muerte cierta. Hay más dureza y menos abnegación en la disposición del español, pero posee un espíritu de soberbia independencia que es imposible dejar de admirar. Es ignorante, por supuesto; pero es cosa singular que he hallado invariablemente entre las clases bajas y levemente educadas mucha más liberalidad de sentimientos que entre los altos. Ha sido largo tiempo moda hablar de la santurronería de los españoles y de sus bajos celos de los extranjeros. Esto es verdad hasta cierto punto, pero se verifica principalmente con respecto a las clases altas. Si el valor o el talento extranjeros no han sido nunca debidamente apreciados en España, no es la culpa, ciertamente, de la gran masa de los españoles. He oído calumniar a Wellington en esta soberbia escena de sus triunfos, pero jamás por los viejos soldados de Aragón y de Asturias que le asistieron a vencer a los franceses en Salamanca y en los Pirineos. He oído criticar la manera de montar de un jinete inglés, pero fué al idiota heredero de Medinaceli y no a un picador de la plaza de toros de Madrid."

Esta observación y juicio de Borrow nos parece exacta. Y si así era en la España de 1835, así sigue siendo en la de 1917. La xenofobia, esto es: la aver-

sión al extranjero o, más bien que aversión, el recelo hacia él, la xenofobia española es sentimiento, y sentimiento muy bajo, de las clases media y alta. La clase baja española, es decir, la no educada, la no mal educada, está siempre más dispuesta a reconocer los méritos de los pueblos extranjeros cuando tiene ocasión de ponerse en contacto con estos pueblos. La xenofobia española, y muy en especial la anglofobia, es un producto artificial y artificioso, como Oliveira Martíns decía que lo era la hispanofobia portuguesa. Es un producto de mala educación y de una sistemática falsificación de la historia pasada y de la presente obrando sobre dos sentimientos nacionales nuestros, de que se debía tender a corregirnos al educarnos, y son: la quisquillosidad y la recelosidad.

Lo de echar la culpa a los extranjeros, a franceses e ingleses sobre todo, de nuestras torpezas y nuestras desgracias, es cosa corriente entre nuestras clases mal educadas; quiero decir entre las estropeadas por una tendenciosa mala educación. Y así se nos cultiva la honda pereza espiritual, la holgazanería de nuestro fatalismo, de nuestra fatal haraganería. De los más de nuestros desastres nacionales echamos la culpa a los otros, a los de fuera. Fingimos en ellos desdenes que no existen o nos apresuramos a recoger los de cualquier pelagatos, exagerándolos o tergiversándolos no pocas veces, y pasamos por alto los juicios serenos y justos cuando no los atribuímos a un torcido interés en adularnos. Si hablan mal o creemos que hablan mal de nosotros, aunque así no sea, es que demuestran sus verdaderos sentimientos, y si nos alaban o elogian en algo, es que buscan seducirnos. Porque no hay nada más vidrioso que un español con tradicional educación castiza.

De aquel mismo Borrow, que tan bien aprendió a

conocer al pueblo español y tanto le quiso y tan justo fué con nosotros, he oído decir a algún mentecato que ha leído su obra que trazó una caricatura de España. Y yo le digo que su obra puede ponerse al lado de nuestras novelas picarescas y de las mejores. Y que es hora de que empecemos a reconocer que hay mucha más verdad de lo que a nuestra quisquillosa recelosidad le cuesta confesar en el fondo de la España pintoresca que corre por ahí fuera, y hasta en la llamada de abanico. Que haya otra España no cabe duda, pero también hay esa. Y hay la picaresca. Y hay la troglodítica.

Mas aún queda mucho por decir de la xenofobia de nuestra mal educada y mal instruída clase media, petulante, quisquillosa y recelosa. Y más petulante cuanto más abomina de la petulancia y exalta el hipócrita sentir a la pata la llana.

[*Nuevo Mundo*, Madrid, 6-IV-1917.]

SOBRE UN PAISAJE DE COBBETT

Hay una obra singular en esa riquísima literatura inglesa —la más rica de las literaturas todas— tan rica en obras singulares. Porque la literatura inglesa es, sin duda, la menos monótona, la que mayor variedad de tonos y acentos nos ofrece y sobre todo aquella en que encontramos más hombres que han escrito y menos literatos de profesión. Pues lo que hace sin duda la superioridad de la literatura inglesa sobre las demás literaturas europeas, es que ha sido más que las otras una literatura de aficionanados y no de profesionales. Hay en ella menos de esos que piensan o sienten para escribir y más de los que han escrito porque pensaron o sintieron.

La obra a que me refiero no es de las más conocidas ni de las más celebradas fuera de Inglaterra, y creo que ni en ella misma. Yo que he leído bastante de historia y crítica de la literatura inglesa no vi citado a su autor hasta que en los *Recuerdos de Shelley, Byron y el autor,* de Eduardo Juan Trelawny, lo vi mencionado como uno que con Walter Scott gozaba de la mayor popularidad en un tiempo. El autor es Guillermo —o sea William— Cobbett y la obra se llama *Excursiones rurales a caballo por los condados de..., etc., etc.* En inglés: *Rural rides.* El título es muy largo, pues enumera los veintisiete condados que recorrió el autor en los años de 1821

a 1830 y luego en 1832, y añade que "con observaciones económicas y políticas relativas a materias aplicables al estado de esos condados e ilustrados por él".

Los relatos de sus excursiones aparecieron primero en una revista o periódico que él publicaba y luego los reeditó, con notas, en 1853, James Paul Cobbett.

Guillermo Cobbett no figura en el *Manual de Literatura inglesa* del profesor Jorge Lillie Craik, publicado por primera vez en 1862, y que figura, a modo de guía, en la conocidísima colección de la *Everyman's Library,* editada por Ernest Ryhs. Y en esta misma colección es donde se ha republicado recientemente el libro de Cobbett, y de ella es el ejemplar en que lo estoy leyendo. Sin duda Craik no consideró a Cobbett como un literato, es decir, como un escritor profesional, y por eso no le dió entrada en su manual de historia de la literatura inglesa. Y ciertamente Cobbett no fué un literato, sino algo que para la literatura vale más, y es un luchador con la pluma que armó encrespadas batallas de palabras con aquellos a que perseguía y aquellos otros que se le antojaban adversarios.

Podría aquí traducir, si no toda ella, mucha parte de la introducción que a esta reedición de las *Excursiones caballeras rurales* de Cobbett ha puesto míster Eduardo Thomas, pero como el original inglés es de tan fácil acceso me limitaré a poner aquí traducido, lo que respecto a la composición en prosa aconsejaba nuestro Cobbett a su sobrino. Le decía:

"El orden de la materia ha de ser, en casi todos los casos, el de tus pensamientos. Siéntate a escribir lo que hayas pensado y no a pensar lo que hayas de escribir. Emplea las primeras palabras que se te ocurran y jamás intentes alterar un pensamiento,

porque aquello que se te haya venido por sí mismo a las mientes es probable que pase a las de otro más fácilmente y con más afecto que cualquier cosa que puedas, por reflexión, inventar.

"Nunca te detengas a andar escogiendo palabras. Pon tus pensamientos en palabras, según se te presenten, Sigue el orden que tus pensamientos te indiquen y él te empujará a depositarlos en el papel tan rápida y tan claramente como sea posible.

"Los pensamientos nos vienen más de prisa que lo que podemos emplear en escribirlos. Se producen unos a otros, y ese orden de su venida es en casi todos los casos el mejor orden que pueden hallar en el papel, pero si tienes varios en el espíritu, levantándose unos sobre otros en fuerza, el más poderoso será el último que naturalmente llegue al papel."

Y Mr. Thomas, el autor de la "Introducción", después de citar estas palabras de Cobbett, añade que éste murió cuatro años antes de que naciera aquel estilista que aconsejó a los escritores que se tomaran tiempo para escribir el inglés como una lengua aprendida o erudita —*a learned language*— y fué Walter Pater.

Walter Pater es lo que se llama por antonomasia un estilista, y, para mi gusto, un escritor sin verdadero estilo, como no llamemos tal a un artificio, no a la larga sino a la corta, insoportable. Y no necesito decir hasta qué punto me parecen sanos los consejos que Guillermo Cobbett da a su sobrino. Mucho más sanos que los que Walter —y, si queremos traducir este nombre, Gutierre y no Gualterio, pues Gutierre es la equivalencia castiza castellana de Walter— Pater daba.

Aunque confieso que la obra de Cobbett es para leída muy de seguido algo monótona, pues que repite sus invectivas y se detiene en dar noticias agríco-

las muy especiales, abunda en pasajes deliciosos, de una viveza y de una ingenuidad rústicas admirables.

Es un hombre, todo un hombre, y no un literato el que habla. Y el lector se encariña pronto con aquel luchador que arremete contra el "Bocio", "Wen", que es como llama a Londres, contra los agiotistas y la "Cosa" y que atribuye al papel moneda los más de los males económicos de la gente del campo. Compadece a esta gente y siente al verla extenuada lo que es el hambre, sobre todo cuando los ve antes de haberse él desayunado, según nos lo dice.

Los pasajes que hemos ido señalando en su obra para aprovecharlos algún día o comentarlos o servirnos de ellos de cualquier modo, son muchos. Por hoy queremos citar aquí uno en el que se refiere a la caza. Y dice:

"La gran ocupación de la vida en el campo pertenece, de un modo o de otro, a la caza y especialmente en este tiempo del año (fines de octubre). Si no fuera por la caza, la vida de campo sería como una 'eterna luna de miel', que acabaría con la raza humana en cosa de medio siglo. En las ciudades o en los pueblos grandes la gente se las arregla para hallar medios de rascarse la herrumbre los unos a los otros por una gran variedad de fuentes de disputa. Un par de mujeres que se encuentren en la calle y se dirijan una a otra una mirada de reojo o una mirada no muy cortés, podrán, si se les empuja a un campo de lucha, hacerlo bastante bien. Pero en el campo no hay desgraciadamente tal recurso. No hay entre las gentes paredes medianeras para que la tramen unos contra otros. Aquí están colocados de tal manera que se impide toda posibilidad de semejante feliz contacto local. Aquí hay más que sitio de toda clase para codos, piernas, caballos y carruajes de todos. Hasta 'en la iglesia' —la más de la gente es-

tando en los casinos— los bancos son sorprendentemente anchos. Aquí, por lo tanto, donde todas las circunstancias parecen calculadas para producir una incesante concordia con la pesadez que la acompaña, no habría alivio alguno si no fuese por la 'caza'."

He aquí unas reflexiones dignas de un luchador como Cobbett, de uno que no concebía una vida merecedora de ser vivida como no fuese con disensiones y luchas.

En primer lugar eso de que una eterna luna de miel colectiva, esto es una arcadia feliz, acabaría con la raza humana en cosa de medio siglo. Si en más o en menos no lo sé, pero sí que acabaría con ella. Los pueblos absolutamente pacíficos, los que lo sacrifican todo a no disputar ni dentro ni fuera, o más bien, los pueblos incapaces de disputar si no los domina primero y lo absorbe luego otro, acaban por desaparecer. Si los jesuítas hubiesen podido llevar adelante su ensayo de una Arcadia feliz y sierva en las misiones del Paraguay, es lo más probable que se hubieran extinguido por falta de aliciente para la vida. Y quiero recordar que esta doctrina, o una parecida, es la que sostiene el señor Lugones en su ensayo "El imperio jesuítico", donde hace notar cómo la esterilidad ataca a los pueblos degradados en la servidumbre de esa luna de miel, y cómo, así que les faltó la mano del amo, incapaces de gobernarse por sí, cayeron en la mayor abyección moral.

Pero el hombre tiene el instinto de la servidumbre y son muchos los que van a buscar de un amo que los domeñe y sujete. Como que la esclavitud ha debido de proceder, más que del afán de dominar de las almas tiránicas, del afán de ser dominados por parte de las almas serviles o rebañegas.

En las ciudades y en las grandes poblaciones, sin embargo, donde el pastoreo de las almas acaba por

hacerse difícil y donde el hombre no está adscrito al terruño, la gente se las arregla, como dice Cobbett, para rascarse mutuamente la herrumbre buscando motivos de disputa y disensiones. Estamos hartos de repetir que la civilización es civil y nació en las ciudades; es urbana, y no rural. Y esta nuestra creencia se nos ha excitado estos días leyendo la notable e interesante novela de Carlos Reyles *El terruño,* prologada por Rodó, y a la que hemos de dedicar un comentario, pues bien lo merece. Y aunque sea aplaudiendo la obra de arte, para disentir de su enseñanza, que es, por otra parte, ajena al propio fin artístico. Y éste lo ha cumplido con creces en nuestro espíritu.

Y no es que el campo, no es que la ruralidad no se revuelva y luche. Lucha contra la ciudad, contra la urbanidad. Lo malo es que apenas hay en él guerra civil o ésta es pobrísima. El campesino se siente siervo. Basta ver lo difícil que es en todas partes llevar a él, al campo, el movimiento de reivindicación del proletariado. Para el campesino la forma de ser y de obrar de la propiedad es un fenómeno natural y fatal, como la sequía o el pedrisco, o la helada, contra el que no sirve querer revolverse.

¡Y qué falta hace que los hombres choquen entre sí de cuando en cuando siquiera para que se les caiga la herrumbre que les tapa las ventanas del alma y puedan recibir en ésta la luz del sol de la libertad interior y exterior! Y esos choques se logran más fácilmente donde hay paredes medianeras, eterno motivo de conflicto. Es la mayor ventaja de la vecindad ésta de que cualquier obra argentina que haya tomado por asunto sucesos o problemas menos locales.

Hay lo que podríamos llamar el ejército literario universal, con sus graduaciones, formado por gue-

rreros literarios o escritores de las diversas naciones, y en este ejército pueden entrar antes que aquellos a quienes en su país respectivc se les dió la más alta graduación, aquellos otros que no ascendieron en ese su país tanto. Quiero decir que un escritor o un poeta a quien aquí, en España, se le gradúa por sufragio de lectores como coronel, puede entrar en ese ejército y no entrará en él tal otro a quien le dimos el fajín de capitán general. Nuestros cabecillas y guerrilleros no pueden acaso servir para la más sencilla campaña fuera de su patria. Y Zorrilla fué un cabecilla literario.

Y vuelvo a repetir —¡otra vez más!— que esto no se debe a que Zorrilla fuese muy español, muy nuestro, más español y más nuestro que esos otros más traductibles. No, no admitimos que Zorrilla fuese más español que Bécquer o que Campoamor o que Querol o que Aguilera. Es que era más exclusivo, es decir, más vacuamente español. Sirve a maravilla a la pereza de nuestro patriotismo. Porque también éste, nuestro patriotismo, se hace perezoso. Es decir, no se esfuerza en robustecerse y ahondarse y adentrarse y ensancharse, concordando y consonando con los demás patriotismo.

Es indudable que hay en la obra de Zorrilla algo de positivo valor, y son las leyendas históricas, aquello de *Margarita la tornera* y *A buen juez, mejor testigo,* y otras así en que pasa a las veces un aliento de nuestro romancero. Mas eso ocurre en él pocas veces y en composiciones muy largas y su leyenda degenera pronto en algo escenográfico y sin intensidad ni profundidad histórico-legendaria. El poema *Granada* es sencillamente lamentable. Y lo legendario de Zorrilla es a menudo de esa leyenda artificial y convencional con que se nutre nuestro flaco y enteco tradicionalismo. Tradicionalismo de lugares co-

munes de capa y espada, que nunca fueron verdadera tradición. Lugares comunes que son los mismos que tanto nos molestan cuando nos los devuelven traducidos del francés y en calidad de *pittoresque espagnol*. ¿O es que el españolismo del *Hernani*, de Víctor Hugo, pongo por caso, no es en el fondo el mismo que el de Zorrilla? Y no más ni menos falso en aquél que en éste. Pues en ambos tiene, sin duda, un fondo de verdad. Sólo que no basta ese fondo. Y con la ventaja en Víctor Hugo que a éste le sobraba lo que le escaseó a Zorrilla, y era imaginación histórica.

Claro está que debemos estimar y estudiar a Zorrilla y leerle —aunque por mi parte no me comprometo a volverle a leer, porque, la verdad, me cansa por lo mismo que al no exigirme esfuerzo de comprensión estética (estética, ¿eh?) me da sueño— como debemos estimar y leer y estudiar a Góngora; pero hay que huir del zorrillismo más aún que del gongorismo. Un hombre no es un ruiseñor, ni debe serlo. Ni el canto del ruiseñor, por agradable que sea para quien a su arrullo echa una siesta en un soto, es música humana, histórica.

Nos llevaría muy lejos el desarrollar algo sobre la técnica métrica y rítmica de Zorrilla. Baste decir que no son los versos cantables los mejores versos, ni aun para el oído. O recitar o más bien canturrear a Zorrilla mismo. Me resultaba insoportable.

Salamanca, marzo de 1917.

[*La Nación*, Buenos Aires, 6-V-1917.]

LA UNIVERSIDAD DE DEPUNG

Los más de nuestros lectores no habrán oído, de seguro, hablar de la Universidad de Depung. ¡Pero hay tantas grandes cosas que ignoramos!... Además, los universitarios de Depung tampoco han oído hablar de nuestras famosas Universidades europeas, y váyase lo uno por lo otro. Y aquí aquello de "el desdén con el desdén".

La Universidad de Depung está —o estaba, por lo menos, hace catorce años— en el Tibet, en el misterioso Tibet, donde los hombres, en su mayoría monjes budistas, gasta la vida en prepararse para el final nirvana, o sea la siesta eterna, y donde hay máquinas de rezar que piden para su dueño, mientras éste duerme, que se le libre de otra reencarnación.

En 1904 una expedición militar inglesa, al mando del coronel Younghusband, abrió al comercio inglés el antes cerrado Tibet, penetrando hasta la misteriosa ciudad santa de Lhasa, donde moraba el Gran Lama, señor espiritual del mundo, que huyó de su monasterio al acercarse los demonios europeos. Todo lo cual puede verlo el lector en el libro que Edmund Candler dedicó a este descubrimiento del santuario budista, y que se llama en inglés: *The unveiling of Lhasa.*

¡Maravilloso país el de aquellas mesetas herméticas! Y más para nosotros.

Cuando en 1904 llegaron allí los ingleses, el Tibet empezaba a estar rusificado. Creían que el zar, gran protector pan-budista, iría contra los ingleses de la India arrojándolos de la frontera del Tibet: los lamas o monjes budisas tibetanos se imaginaban que Rusia es un país budista, esperando ver una Iglesia budista consolidada y unificada bajo la tutela espiritual del Gran Lama y la égida militar del zar de todas las Rusias.

Parece ser que la suciedad que reinaba en el Tibet y, sobre todo, en sus piadosísimos monasterios, era verdaderamente edificante y ejemplar. Uno de los cien dones milagrosos de un santo tibetano, de uno de los discípulos de Naropa, es que podía meterse en el agua como un pez. "Me ha preocupado mucho —escribe a este propósito Candler— en qué consistía el milagro; pero cuando me encontré con los lamas de Kanjut Gompa, comprendí desde luego que en el contacto del santo hombre con el agua." Este desprecio al mundano y frívolo aseo, más bien al demoníaco aseo —fué el Demonio tentador, la serpiente paradisíaca, quien introdujo lo de mudarse de camisa—; este santo desprecio prepara a los lamas para la beatífica siesta eterna, la del nirvana. ¿A qué lavarse, si al fin, cuando uno se haya muerto, han de ensuciarse sobre él los gusanos que se lo coman? ¡Buena gana lavar ceniza!

Los tibetanos "intentan cumplir lo imposible y cierran los ojos a lo hacedero", nos dice Candler. ¡Admirable pueblo! ¿Y qué van a hacer allá, a cerca de 4.000 metros sobre el nivel del mar? ¡Viven, y no es poco! Viven calentando sus chozas de piedra con boñiga de yak.

Candler nos cuenta que al entrar ellos, los ingleses, en un monasterio budista, los lamas se quedaron quietos como piedras y como si no les vieran. Y dice:

"¿Nos consideraron acaso como reflejos inmateriales, insustituibles e ilusorios; pasajeras sombras del mundo, proyectadas sobre ellos por la ilusión de un instante, para pasar a hundirse de nuevo en lo irreal, mientras ellos estaban absortos en la contemplación de las incambiables y universales verdades? ¿O se nos notó como pasto de charla y crítica cuando la prueba que se impusieron hubiera acabado?" ¡Cualquiera sabe lo que piensa un lama ante la irrupción de un bárbaro europeo y si piensa algo!

En este maravilloso país de la beatífica siesta sobre un estercolero hay, fuera de Lhasa, otros tres grandes monasterios budistas, en Depung, en Sera y en Gaden, cuyos abades, seguidos por cerca de 30.000 monjes devotos y armados, dominan la asamblea nacional. Esos tres monasterios son de hecho Universidades eclesiásticas, y se parecen en varios aspectos, según Candler, a las de Oxford y Cambridge. Los alumnos tienen que aprenderse de cabo a rabo —que son lo mismo uno que otro— ciertos libros para obtener sus grados.

Candler visitó la Universidad de Depung, el mayor monasterio del mundo. La Universidad de Depung fué fundada en 1414, durante el reinado del primer Gran Lama de la Iglesia Reformada. Es, pues, más de siglo y medio más moderna que esta de Salamanca en que escribimos esta glosa; pero ¿qué vale el tiempo para instituciones que viven en la eternidad del nirvana? Lo mismo da cinco que seis que cincuenta siglos de siesta. Y más sobre un estercolero.

La Universidad de Depung está dividida en cuatro Colegios, y contiene cerca de 8.000 monjes, entre los cuales hay una numerosa comunidad mogólica. El cuarto Gran Lama, un mogol, está enterrado en su recinto.

El más alto grado que se confiere por los lamas en

sus Universidades es el de *Rabs-jam-pa*, o sea "el que se derrama verbalmente sin fin" —*verbally overflowing endlessly*, traduce Candler—, el inacabable charlatán.

¡*Rabs-jam-pa!* ¡Admirable! ¿No debería pensar acaso nuestra Junta de Ampliación de Estudios en enviar, así que las condiciones de comunicación mundial se normalicen, a alguno de los aventajados alumnos de alguna de nuestras aventajadas Universidades, a la Universidad de Depung, en el santo y hermético Tibet, para que allí, a casi 4.000 metros sobre el nivel del mar, encima del gran macizo y más cerca, por lo tanto, del cielo, adquiera el título de *rabs-jampa?* Y esto, aunque tuviese no ya que espulgarse, mas *espiojarse* cada día y vivir entre hollín y sebo y helándose en invierno. Bien vale este precioso título de *rabs-jam-pa* o el que se derrama verbalmente sin fin, renunciar por una temporada a nuestros supersticiosos y ridículos prejuicios europeizantes sobre el aseo y la limpieza.

El bueno de Candler, ¡un inglés y basta!, les llama a los tibetanos *imposibles*. ¡Imposibles! "¿Qué podemos esperar —exclama, de esta comunidad tibetana, la más conservadora, en un país que se ha enorgullecido durante siglos de su gazmoñería y aislamiento — hombres ignorantes de ciencia, literatura, historia, política; de todo, excepto de su propio estrecho sacerdocio y confusa metafísica? Llamamos al tibetano *imposible*. Su educación toda le enseña a serlo, y cuanto más educado, más *imposible* se hace." ¡El sí que era *imposible*, el pobre Candler!

¡Imposible el tibetano, y llega a *rabs-jam-pa* y se prepara, mascullando rezos, mientras cabecea una siesta en una escepie de letrina, a la eterna siesta del nirvana, sobre el muladar en que al cabo habrá de convertirse, cuando muera, el universo! ¡El impo-

sible era Candler, el presuntuoso europeo que fué a descubrirnos el misterio de la santa ciudad de Lhasa!

Míster Augustine Waddell ha escrito una obra, que dicen fundamental, sobre el lamaísmo en el Tibet: *Lamaism in Tibet.* Hemos pensado que sería útil traducirla al castellano. Pero ¿para qué? Mucho mejor que se tradujeran a nuestra lengua los libros santos del budismo tibetano, los que se aprenden en Depung. Pero ¿para qué también? ¡Porque lo que es para *imposibles!...*

[*Nuevo Mundo*, Madrid, 19-IV-1918.]

¿Quién es Sancho Panca? Sancho Panca es un personaje que, por su ignorancia de la lengua castellana y la tiranía de la rima, creó Lord Byron.

Lord Byron tuvo casi tanta afición como Víctor Hugo a las cosas españolas y no mejor conocimiento que éste, que le tuvo bien mediano, de nuestra lengua. Se han encontrado unos versos castellanos (!!!) de Hugo, y, cosa curiosa, están hechos leyendo nuestra lengua a la francesa, de modo que en castellano no son tales versos. Al adoptar nuestras voces en su lengua, es natural que las acomodase a la prosodia francesa, tan distinta de la nuestra, y así, en *Le Romancero du Cid,* que figura en su *La légende des siécles,* hace rimar *Lerida* con *intimida, Balbastro* con *taureau, Burgos* con *gots, Almodovar* con *Bivar;* voces castellanas estas dos últimas que en castellano no riman entre sí. Pero la más curiosa rima castellanizada victorhuguesca es la que sigue:

D'ombre en vain tu t'environnes;
Ma colère un jour pensa
Prendre l'or de tes couronnes
Pour ferrer Babieça (1).

Ya tenemos a Babieca convertido por Víctor Hugo en Babieça (ce con cedilla), para que rime con *pensa.*

1 También en *Le Romancero du Cid,* VIII, en la poesía titulada *"Le roi voleur"*.

Luego veremos a Lord Byron convertir a Sancho Panza en Sancho Panca, para que rime con Salamanca. Váyase lo uno por lo otro.

La lengua española es la que puede rivalizar con la de Roma, según Lord Byron.

> The very language which might vie with Rome's.
>
> *(The Age of Bronze.* v. 350.)

Y seis versos más adelante habla del intrépido *Tauridor,* esto es: toreador.

Entre las rimas de voces castellanas de Lord Byron vemos: *Viva el Rey,* con las voces inglesas *way* y *lay; Godoy,* con *Boy* y *joy;* las seis en la estrofa XLVIII del *Childe Harold's Pilgrimage,* y rimando entre sí *Cid* y *Madrid;* esto último, en *The Age of Bronze.* Sin duda que, fónicamente, rima Cid con Madrid en castellano y no Almodóvar con Bivar, pero en otro sentido. ¿Puede aparejar a Madrid con el Cid otra cosa que la rima?

¡Hace tales milagros la rima!

> Fuerza del consonante a lo que obligas;
> ¡hasta a hacer elefantes las hormigas!

En francés hay un dicho que dice: *le portuguais, toujours gai!,* ¡el portugués siempre alegre! ¡Pensamiento de *couplet!* ¡Porque llamar alegres a los compatriotas de Bernardim Ribeiro, del mismo Camoens, de Bocage, de Herculano, de Quental, de Camilo... de tantos otros!

En el Canto Segundo del *Don Juan,* de Lord Byron, el singular personaje byroniano, que de español nada tiene, desde Cádiz (que rima con *graceful ladies,* graciosas señoras, "cuya sola marcha os hincha el pecho"), al hacerse al mar con rumbo a Italia, toma

una chuleta contra el mareo, lo que no le libra de vomitar, y llora su partida. El barco se llama *Trinidada*, para que rimase con la familia española *Moncada*, establecida en Liorna. El cortejo de Don Juan en este viaje lo componían tres criados y un ayo o tutor, el licenciado Pedrillo, que rima con *pillow,* la almohada sobre que yacía mareado y sin habla, y con *billow,* la ola que aumentaba su jaqueca.

Apenas salieron de Cádiz rumbo a Liorna, le convino a Lord Byron, gran conocedor del Mediterráneo, enviarles una tormenta, que se complace en describir. "Nada hay, sin duda —nos dice—, que calme tanto los espíritus como el ron y la verdadera religión (que no riman en inglés como en castellano): así fué que unos saqueaban, otros bebían aguardiente, otros cantaban salmos, el viento hacía de tiple y las groseras olas marcaban el compás como bajos: el miedo curaba las torturas de todas las mareadas panzas de los desgraciados novicios en navegación: extraños sonidos de queja, blasfemia, devoción, resonaban a coro con el mugiente Océano." Don Juan, con juicio superior al de sus años, se va a la bodega, y con un par de pistolas se impone a la tripulación. Le piden más aguardiente y él se lo niega. Hasta Pedrillo, su más reverendo tutor, iba tras el ron. Y ahora llega la estrofa XXXVII de este Canto Segundo. Que dice:

"El buen anciano estaba enteramente despavorido e hizo una alta y piadosa lamentación, se arrepintió de todos sus pecados y formó un último e irrevocable voto de reforma; nada podía tentarle ya más, pasado aquel peligro, a dejar su académica ocupación en los claustros de la clásica Salamanca, para seguir los bullicios de Juan, como Sancho Panca."

In cloisters of the classic Salamanca,
to follow Juan's wake, like Sancho Panca.

Es, pues, el anciano ayo de Don Juan, del Don Juan de Lord Byron; es Pedrillo quien, dejando los claustros de la clásica Salamanca, seguía la vida despierta, la vela de su pupilo, como un Sancho Panca, Sancho Panca resulta ser, por lo tanto, el escudero de Don Juan, del Don Juan byroniano. Y valdría acaso la pena desarrollar este escudero del Don Juan, hijo de Don José, un verdadero hidalgo —*a true Hidalgo* (que aquí no rima con nada estando en medio de verso)— y de Donna Inez, cuya memoria era una mina, pues que se sabía de memoria todo Calderón y la mayor parte de *Lopé,* de un *Lopé* —no Lope— que tiene que rimar con *copy* y con *shop-he.*

La rima, la *rima generatrice,* engendró este Sancho Panca, o séase Pedrillo, anciano licenciado por Salamanca; pero una vez así engendrado, ¿no cabría incubar ese feto, que no otra cosa es en Lord Byron? Estos homúnculos, hijos de la rima, son más que los que se cree; en el Dante mismo hay alguna creación análoga. Nosotros tenemos en castellano algunos refranes en pareados o aleluyas, que por fuerza de la rima han creado seres de ficción, por lo menos nombres. Por nuestra parte, andamos siguiéndole la pista a ese Pedrillo, licenciado por Salamanca, que fué el Sancho Panca del Don Juan byroniano. Daremos más amplia noticia de él.

[*Nuevo Mundo,* Madrid, 14-VI-1918.]

LO QUE VIO PEREDUR

(Notas de estética)

Entre las trece cosas preciosas que había en la Isla de Britania, según la leyenda céltica galesa, era una la carroza de Morgan Mwynvawr, que quien se sentara en ella era en seguida llevado adonde quisiera. Tal carroza son, sin duda, los maravillosos cuentos de los *Mabinogi*, las leyendas del país de Gales, de donde salió el ciclo llamado bretón de Arturo y los caballeros de la Tabla Redonda. Entre éstos Peredur, el hijo de Evrawc, del que luego se hizo, romanizándolo primero y germanizándolo después, Perceval y Parsifal, como de Gwenhwyvar se hizo Genievre, nuestra reina Ginebra, o de Essyllt resultó la francesa Iseult, nuestra Iseo; luego la wagneriana Isolda. ¡Todos esos héroes y heroínas galeses, con sus aventuras de azar llenas de arbitrarias variaciones y con sus nombres llenos de ws y de ys!

En ese mundo a que nos lleva la carroza de Morgan Mwynvawr reina una libertad absoluta; es el mundo del ajedrez de Gwenddolen, otra de las trece preciosidades que había en la Isla de Britania. Ese ajedrez era de oro y sus piezas de plata; y cuando se las colocaba en sus sitios, jugaban ellas por sí mismas. Las piezas mismas eran las jugadoras; las que de común acuerdo, o de común discordia, tramaban el juego. Peredur vió una vez este juego, y como

aquéllos, blancos o negros, de cuya parte se puso lo perdieron, enfadóse, recogió las piezas y echó el tablero a un lago; lo que le procuró nuevas aventuras.

Caminaba una vez en busca de aventuras por ese reino admirable el inmaculado Peredur, cuando llegó a un valle a que cruzaba un río que corría entre praderas y el valle, ceñido de bosques. Y a un lado del río vió un rebaño de ovejas blancas, y otro de ovejas negras al otro lado del río; y cuando una de las ovejas blancas balaba, una de las negras cruzaba el río y se emblanquecía; y cuando balaba una de las ovejas negras, cruzaba el río una de las blancas y se ennegrecía. Y si estando, como estamos, divididos en blancos y negros, y con un río de por medio, no se ve ni a blanco ni a negro cruzarlo para ennegrecer o emblanquecer, o siquiera enhollinarse o enjalbegarse, sino que a lo sumo, sin cruzar río alguno y sin ningún bautismo, hay de unos o de otros, de blancos o de negros, quien se vuelve pardo ha de ser ello debido a que no somos ovejas, sino cabritos, o a que no sabemos balar, sino baladrar, que es una manera peor de ladrar. Pues el blanco o el negro no balan cada cual desde su ribera para llamar al otro, convidándole a atravesar el río, sino que ladran o baladran para ahuyentarle o atemorizarle. Y es que la oveja tiene sentimiento estético y su balido es canto, y la cabra o el mastín abrigan sentimientos dogmáticos o, si se quiere, éticos, belicosos, agresivos y excluyentes.

Y en seguida de eso de las ovejas blancas y negras vió Peredur, el hijo de Evrawc, una de las más maravillosas visiones que cabe ver, y fué un alto árbol, a la orilla del río; y una mitad del árbol estaba en llamas desde las raíces a la copa, y la otra mitad estaba verde y llena de hojas. Esto vió Peredur, el hijo de Evrawc, el rústico caballero sin tacha ni malicia. Y podía haberlo visto en más de un hombre,

de uno de esos hombres a quienes por no haberlos visto nunca Peredur, criado por su madre en la soledad de un bosque, tomó por ángeles.

Crece el hombre que como árbol vió Peredur a la orilla del río que separa a los negros de los blancos, y no importa a cuál de las dos orillas, que donde baña el agua común no hay principio de división alguna; sino que el agua, que es una y la misma, une el campo de los negros y el de los blancos. Y las raíces de ese hombre toman pábulo de vida de la tierra blanca o negra —¡lo mismo da!—, gracias al agua común del río que las une al separarlas, y el sol, común a uno y otro campo, da verdura y esplendor al follaje de su copa.

Una mitad de ese hombre, la mitad del hígado, la que llamamos derecha, está toda verde y llena de follaje fresco y asombroso; y la otra mitad de ese hombre, la mitad del corazón, la que llamamos izquierda, está toda en llamas desde debajo de los pies hasta encima de la cabeza. Y no decimos la mitad blanca y la mitad negra, ni la que mira a la blancura y la que mira a la negrura, porque eso depende de la posición del hombre, y a una vuelta que se dé todo cambia. Es como en el ajedrez de Gwenddolen, que un peón tiene ya un blanco, ya un negro a su derecha o a su izquierda, y si avanza derecho, de frente, mata o es muerto de sesgo, por derecha o por izquierda.

Y no sólo no sucede que la mitad en llamas no agoste y deseque y queme a la otra mitad toda verde y cubierta de hojas, ni esta mitad hojosa y verdegueante apague el fuego de la otra, sino que gracias al fuego devorador de ésta se mantiene el verdor y la lozanía y la frescura de la parte del hígado; y gracias a este verdor y estas lozanía y frescura, tiene pábilo la hoguera de la parte del corazón. De la verde frescura del hígado se alimenta la brasa del corazón.

y de esta brasa vive aquella verde frescura. Las verdes hojas del lado derecho toman, gracias al sol y al agua del río, la carne de leño que mantiene el fuego del lado izquierdo, y este fuego impide que en un invierno descarnado se ahornaguen y enrojezcan primero las hojas del hígado y acaben por desaparecer para siempre.

Sale a las veces algún humo de la hoguera del lado del corazón, y ensucia ese humo el cielo, o se eleva una pila de vapor del agua que las raíces toman del río, pila que forma arco iris al caer del sol, y por la otra parte, por la del hígado, se engurruñen y abarquillan algunas hojas, sobre todo si la oruga roe en ellas, y caen al río, ensuciando sus aguas, y el río las lleva al mar, donde se pierden.

De otras maravillosas visiones de Peredur, o más bien del Perceval y del Parsifal que de él hicieron luego, y de lo que vió al ir en busca del santo Grial, nos han dicho ya mucho; pero de la sustancia de la visión del árbol mitad fuego y mitad verdura no nos habían dicho mucho. Lady Charlotte Guest, en su traducción inglesa del *Mabinogion,* publicada primero en 1849, añadió unas eruditísimas notas sobre las leyendas en ellas contenidas; pero como se limitó honradamente, y algunas veces, según parece, hasta gazmoñamente, a su oficio de traductora —y de traductora cercenadora, que ya no está bien— y de anotadora, no se permitió libres y poéticos comentarios, como los que los bardos galeses se permitían sobre la labor de otros bardos. Y menos se permitió tejer sobre esas leyendas moralejas o moralidades. Pero nosotros, sin desdeñar, ni menos reprochar, el oficio utilísimo de una Lady Guest, cuando montamos en la carroza de Morgan Mwynvawr, es para que nos lleve, como nos promete, adonde queremos ir —acaso a ver una partida de ajedrez de Gwenddolen—, y no

adonde al mismo Morgan Mwynvawr se le antoje, y mucho menos adonde les parezca que debe llevarnos a los eruditos investigadores de la literatura céltica. Si las creaciones no nos sirven para crear, de poco o nada nor sirven. Sólo es de veras poesía lo que nos hace poetizar.

[*Nuevo Mundo*, Madrid, 5-IX-1919.]

CON BORROW POR GALES

¿Qué voy a hacer ya que tristes circunstancias del bochornoso estado en que yace mi patria me impiden salir, como otros veranos, a recorrer rincones de España, repliegues de sierras, cumbres de montañas, orillas de rías, páramos de la llanada o callejas de ciudades seculares? Pero aquí está la carroza de Morgan Mwynvawr. La carroza de Morgan Mwynvawr era una de las trece cosas preciosas —otra era el manto de Arturo— que había, según la leyenda céltica galesa, en la Isla de Britania. El que se sentaba en ella era llevado adonde quisiera. Pero yo quiero ir adonde ella me lleve y que me ahorre el tener que querer, que no es poco trabajo.

Mi carroza de Morgan Mwynvawr, en estos días de canícula ahogadora, un libro de Jorge Borrow —ya le conocéis por su *Biblia en España*— que aunque no habla de ella, de esa carroza, sin duda, él, tan conocedor de la literatura y de las leyendas galesas, la conocía. Al país de Gales se refiere el libro; llámase *Gales bravo* —*Wild Wales*— y es un relato, a la originalísima manera borrowiana, de una excursión que, acompañado en parte por su mujer e hija, hizo Borrow por el país de Gales en 1854. Así haré mi excursión de verano este año.

Excursión, ¿eh?, y no viaje de turista. Una excursión es algo intensivo, se hace generalmente a pie,

por trochas y veredas a las veces, cruzando la palabra con los viandantes de la carretera pública, mientras que un viaje de turista, en tren, durmiendo en hoteles, es algo extensivo y expensivo o dispendioso de que generalmente no se saca nada en limpio.

Admirable sujeto aquel originalísimo Jorge Borrow, el verdadero descubridor de la verdadera España en Inglaterra, amigo de gitanos y traductor del Evangelio de San Lucas al caló gitano español —*Embéo e Majaró Lucas,* 1837—, políglota y psicólogo. Lo de políglota era su vanidad. Su tema favorito es el asombro, y a las veces disgusto, que les causaba a los galeses oírle a un inglés hablarles en su lengua nativa. Gustábale intrigar a la gente y gustábale aparecer enterado de todo lo que al pueblo de los caminos le interesa. "Si hablé de una granja —le dice una vez a uno—, es porque tengo costumbre de hablar de todo, estando versado en todas las materias, como usted ve, o presumiendo estarlo, que viene a ser lo mismo — *or affecting to be so, which comes much to the same thing.*" ¡Aquí está todo el hombre! ¡Y todo un hombre!

¡Estupendo psicólogo! En los caleidoscópicos cinematógrafos que son sus libros, compuestos de retazos de conversaciones al azar de los caminos y posadas, se ve al desnudo el alma del pueblo. Confesaba sacar de las conversaciones de taberna distracción y edificación. Otra vez nos dice que los vagabundos —*trampers*— son la única gente de que se puede aprender algo. Y yo de mí sé decir que las más profundas sentencias se las he oído a mendigos, sobre todo si eran gallegos.

Viajaba Borrow a pie, habiendo tren —"¡Dos millas, señor, y el viaje sólo cuesta seis peniques!", le decía uno—, y viajaba así buscando unas veces la soledad para gozar del paisaje y hasta con lágrimas

—¡era un sentimental!— y buscando otras el paisanaje. Deleitábale que no adivinasen el objeto de su viaje o sorprenderles diciéndole que iba a ver la cuna o la tumba de un poeta. Encontróse, sin embargo, en un mesón con un pobre hombre que se puso a cepillarle la ropa sin contestar a ninguna de sus preguntas y después le dijo: "Ya sé a qué viene usted. Tiene que oír las conversaciones de los pobres para enterarse de sus maneras y flaquezas y apuntarlas en un pequeño librito que sirva de diversión a lord Palmerston y los otros señorones de Londres."

En una ocasión, yendo yo, como teníamos por costumbre, de excursión pedestre por una de las montañas que ciñen a Bilbao, me quedé algo detrás de mis compañeros, y sorprendí estas palabras de dos aldeanos, y no en vascuence, sino en castellano, aunque algo chapurrado: "De minas o de aguas..." —dijo un aldeano, señalando a mis compañeros, y el otro, que debía ya conocernos, le contestó—; "¡No! ¡A ver náa más; inusentes!" Ibamos nada más que a ver; inocentes! Y en otra ocasión, excursionando, y con fines lingüísticos, por esta provincia de Salamanca, detenido en un mesón, iba apuntando en un cuaderno las voces de la tierra que oía a los charros u otras observaciones, y en un momento, al apuntar algo, le dijo uno al último que había hablado: "¡Anora te toca a tí!", y todos se rieron de él. Pero para risa la que soltaron en Madrid, siendo yo estudiante, unas nodrizas vascongadas que viéndome sentado en un banco que apetecían, se pusieron a burlarse de mí en vascuence —recuerdo que entre otras cosas me llamaron *zezenerritarra,* de la tierra de los toros—, hasta que al levantarme les dije en vascuence también: "Ahí os queda el banco; si no hubierais dicho eso, lo habría dejado antes." Y durante varios días, cuando me veían, soltaban el trapo a reír.

Con el menudeo de confesiones que Borrow recibía por los caminos de Gales mezcla sus fantasías sentimentales y sus fantásticos comentarios a la literatura y leyendas célticas galesas. Y no pocas veces le asaltan los recuerdos de España, que había recorrido veinte años antes. ¡Y recuerda a España sollozando! Acaso ningún otro extranjero ha sabido quererla de una manera tan original e íntima.

Sus observaciones son a menudo verdaderamente sorprendentes. ¿De dónde sacó, verbi gracia, que los hijos de los zapateros son siempre listos? "Afirmación —añade seriamente— que si alguien la pone en duda, le recuerdo que asista a los exámenes de Cambridge, en que se encontrará con que de cuatro casos, en tres, los primeros de la promoción —*the senior wranglers*— son los hijos de zapateros." ¿Y su estupendo elogio del paraguas? Habría que reproducirlo todo.

Y este hombre extraordinario —uno de los hombres más extraordinarios que hayan escrito, lo que no es propiamente un escritor extraordinario— me ha llevado en estos días de canícula en que no he podido salir de aquí, de Salamanca, por el pequeño principado de Gales de hace sesenta y cinco años, por sus modestas montañas y sus pequeños ríos. ¿Modestas? ¿Pequeños? En cuestión de montañas y de ríos no es su tamaño material lo que les da grandeza. "Plynlimmon es una famosa montaña —dije yo (nos dice Borrow)—, supongo que es muy alta. Sí —dijo él—, es alta, pero no es famosa porque lo sea, sino a causa de que salen de su seno los tres grandes ríos del mundo: el Hafren, el Rheidol y el Gwy." ¡El Hafren, el Rheidol y el Gwy, es decir, el Severn, el el Rheidol y el Wye, los tres grandes ríos del mundo! El Severn es el mayor de la Gran Bretaña, pero... Y sin embargo... Me acuerdo que habiendo

leído en una pequeña guía, que para uso de los turistas de Béjar y su comarca escribió un comerciante bejarano, la mención del "célebre Cuerpo del Hombre", que es el río que mueve las fábricas de paños de Béjar y lava con sus aguas sus tintes, pregunté a uno al cruzarlo una vez: "¿Y por qué es célebre el Cuerpo del Hombre?" "¡Por llevar agua!" —me contestó—. Y sin embargo, no son los ríos que más agua llevan los más célebres por eso.

¿Es que el Nilo, el Ganges, el Marañón o Amazonas o el Mississipí son tan célebres como el Jordán o el Tíber? Del Rubicón, celebérrimo, ni se sabe a punto cierto cuál sea hoy. Un poeta basta para inmortalizar un río. ¿Es que alguno de los ríos gigantes ha inspirado nada como la espléndida serie de sonetos que al río Duddon dedicó Wordsworth? ¿O aquí, en la península Ibérica, ninguno de nuestros grandes —relativamente— ríos ha inspirado nada como lo que el manso y humilde Vouga portugués inspiró a Antonio Correa d'Oliveira? Y quien dice de ríos dice de montañas. El que ilusionado por la leyenda se va a ver Roncesvalles, donde murió Rolando, se sorprende de pronto. Y aun hay más, y es que acaso la excesiva grandeza material estorba para la otra. Un río que se asemeja a un brazo de mar deja de ser un río sin llegar a mar.

¡Y qué otras cosas encontró Borrow en Gales! Entre ellas, que un cierto Madawg ap Owain Gwynedd —todo son ws e ys en el galés— había descubierto antes que Colón Tir y Gorllewin, o sea América. En mi nativo país vasco inventó no sé quién, pues es leyenda postiza como tantas otras, que un marino vasco, de nombre Andialotza, dió a Colón noticia de América. Y la verdad parece ser que ni fué Colón, sino Américo Vespucio, quien "descubrió" Amé-

rica a los europeos, aunque aquél arribase a ella antes que éste.

Hay un pasaje en este libro de Borrow sobre Gales, de finísima psicología, y es que dirigiéndose una vez a uno en galés le respondió el otro en... español. Resultó que sabía inglés, y había aprendido el español en Chile. Y al preguntarle Borrow cómo sabiendo inglés y conociendo que él, Borrow, era inglés y no español, le contestó en este idioma sin saber si lo entendía o no, el otro dijo: "Apenas si puedo decírselo, pero creí deber hablar en español. Le oí hablar galés y eso de que un inglés hable galés... Vi que no era su lenguaje, señor, y como había aprendido algo de español, creí que estaría bien contestarle en él..." Y Borrow le replicó: "Usted me tomó por un extranjero y creyó que sería muy fino responderme en una lengua extranjera." En *La Biblia en España* cuenta Borrow una cosa parecida y es que su patrona en Madrid le decía que fuese a repartir biblias a Villaseca, en la Sagra, de Toledo, donde las gentes se dirigían a los extranjeros a grandes voces, y en gallego. Habían aprendido algunas palabras gallegas de los segadores y, como era la única lengua extraña que conocían, parecíales muy cortés dirigirse a los extranjeros en esa lengua. Pero en el caso de Gales la psicología era otra. Se iba de lingüista a lingüista. El que había aprendido español en Chile se dijo: "¿Con que te me vienes haciendo gala de saber galés? ¡Pues ya verás lo que sé yo!" Lo que me recuerda que en un rato de buen humor cogí una vez a uno de mis hijos, de cinco o seis años entonces, y me puse a declamarle una oda de Carducci, en italiano; oyóme mirándome fijamente, sin pestañear, y cuando acabé, para ponerse a la altura de las circunstancias, me espetó con el canturreo de la escuela

esto: "¡Sansón matando a los filisteos!" Era para él toda una oda también y casi en italiano.

A las veces encontrábase Borrow enteramente solitario entre la muchedumbre, no tenía con quién cambiar un pensamiento o una palabra de bondad; unos no le contestaban, otros era peor que si no le contestaran. Esto ocurre a menudo, sobre todo entre la muchedumbre urbana a que uno está habituado. ¿Y entonces? Entonces, si como ahora me ha sucedido, no puede uno salir de la ciudad acostumbrado a recorrer cumbres y barrancas y senderos y orillas y mesones, lejos de las grandes vías férreas y de los grandes hoteles insoportables, le queda montar en una de estas carrozas de Morgan Mwynvawr y en compañía de un hombre, de todo un hombre como fué Borrow, dejarse llevar adonde él quiera, que es adonde uno quiere, pues que él nos hace el querer.

Salamanca, agosto de 1919.

[*La Nación*, Buenos Aires, 19-X-1919.]

I

Robinson Crusoe se salió de su casa sin consultar a sus padres, sin pedir la bendición de Dios o la de su padre, en una mala hora, el 10 de setiembre de 1651. Y emprendió el descubrimiento y conquista de su mundo, del mundo. Quería ver el mundo, conocerlo, y conocer el mundo es poseerlo. Creciendo en fortuna, su cabeza se llenó de proyectos, y empresas superiores a su alcance, y Vales nos dice cuáles son a menudo las ruinas de las mejores cabezas en los negocios. Al cabo, yendo con otros, naufragó y encontróse en una isla desierta.

"Me paseé por la playa —nos dice— levantando las manos, y envuelto mi ser todo, puedo decirlo, en la contemplación de mi liberación, haciendo mil gestos, que no puedo describir, reflexionando en mis camaradas muertos..." Se veía libre al verse solo en la isla desierta y sola. Pero tenía que aprender la soledad, y es ciencia difícil.

Llevaba, sin embargo, tradición a la isla: pan, arroz, tres quesos de Holanda, cinco piezas de tasajo de cabra y algo más. Y se llevaba a sí mismo, que no era él solo, que era todo un pueblo y el descendiente de miles de abuelos. No era un Adán, ni siquiera un salvaje. Salvó consigo una caja de carpintería y

armas. Las necesitaba para buscarse por la caza su sustento, y, acaso, contra otros hombres posibles.

Subió a una colina y vió, con gran aflicción, su suerte, que estaba en una isla "rodeada por todas partes de mar y sin que se viera más tierra que unas rocas a gran distancia". Y no supongamos una ociosa, o acaso ridícula, redundancia, al decírsenos que la isla estaba rodeada de mar por todas partes —*environed every way with the sea*— porque ello descubre, pareciendo ser una perogrullada, su misterio, el de la vida de Robinson y el de nuestras vidas todas. "Nuestra pequeña vida está rodeada de sueño" —dice Próspero en *La Tempestad* (acto IV, escena I), de Shakespeare. Y ese mar de sueño es mar de misterio. Y entonces Robinson nos dice que "convoqué a concejo, por decirlo así —*that is to say*—, a mis pensamientos..." Y así era, porque él era todo un pueblo.

Encontró también, al revisar lo que había salvado, treinta y seis libras, parte en moneda europea y parte en brasileña, pero sonrió a su vista diciéndose en voz alta: "¿para qué sirves, droga?" Pero pensándolo bien, las guardó. Prudente resolución. Tan prudente como la de los antiguos que al enterrar a un muerto le ponían en la mano, o acaso en la boca, una moneda. No está de más poder presentarse con algún dinero al Juicio Final.

Cuando llevaba Robinson diez o doce días en su isla, temió perder la cuenta del tiempo por falta de libros, papel y tinta, con lo que habría acabado de perder la razón civil, y temió —¡escrúpulo religioso!— no poder distinguir los días de fiesta de los de trabajo, y para evitarlo cortó un poste, hizo una cruz y grabó en ella: "arribé acá el 30 de setiembre de 1659". Y así, sobre una cruz, y cruz de leño, no de piedra ni de metal, reanudó su historia. O más bien la inició. Y con la historia la ciencia. Porque

había salvado brújulas, relojes, cartas, "instrumentos matemáticos" en fin. Y todo ello lo puso al pie de aquella cruz de madera, que fué el hito inicial de la conquista de su isla.

"Encontré también —nos dice— tres muy buenas Biblias que me venían, en el cargo, de Inglaterra y que había empaquetado entre mis cosas, algunos libros portugueses, entre ellos dos o tres devocionarios papistas y varios otros que guardé con cuidado. Y no debo olvidar que teníamos en el barco un perro y dos gatos, de cuya eminente historia tendré ocasión de decir algo en su lugar..." De este perro nos dice más adelante que fué para él un compañero agradable y amable en dieciséis años y después se murió de viejo. Pero ni las Biblias —¡eran tres!— ni los devocionarios portugueses, ni el perro, ni los gatos podrían librarle de la terrible soledad en que se encontraba en aquella isla rodeada de mar por todas partes, y él allí, solo con su alma, rodeada ésta del mar del misterio. Y lo tremendo de su soledad era que su alma era un monasterio, pero un monasterio de cartujos silenciosos. Y aquel silencio era pavoroso y trágico. Ni bastaba a adormecerlo el canto del misterio que rodeaba a su alma.

Y así, rodeado del sueño que envuelve a nuestra pequeña vida, le asaltaron visiones como las que por entonces asaltaban a otro solitario, a otro Robinson, a Bunyan, el del *Viaje del Peregrino*. Y oyó Robinson una voz tan terrible "que es imposible expresar su terror". Y la voz le decía: "Visto que todo esto no te ha llevado a arrepentimiento, ahora vas a morir." ¿No quiere esto decir que sintió, acaso sin darse clara cuenta de ello, impulsos de suicidio? ¿No quiere decir que la soledad en aquel monasterio, que era su isla, le llevó a la acedía, a la melancolía, a la terrible acedía conventual, y de aquí a deseos de

morir, de matarse? El tedio le visitaba, el tedio que, según Leopardi —que sabía de ello—, se asienta inmóvil junto a nuestra cuna y a nuestra tumba. Tumba que es cuna, como acaso la cuna, a su vez, es tumba. Y el pobre Robinson acudió —¿a dónde si no?— a su Biblia. Abrióla al azar y dió con estas palabras: "Llámame en el día de tribulación y te libertaré y me glorificarás." Pero la soledad seguía apretándole, y ¿cómo le libraría de ella el Señor a quien llamaba? El pobre Robinson llamaba a Dios en el desierto, pero como estaba solo, Dios no le oía. O mejor, era Robinson el que no se oía. Y acaba por olvidarse de sí y perder la conciencia.

Pero he aquí que el pobre Robinson llegó a ver en su isla, en su claustro, abundancia de loros y quiso coger uno para domesticarlo y enseñarle a que le hablara. Logró, tras de algún trabajo, coger un lorito joven que se lo llevó a su casa, pero tardó años en enseñarle a hablar. Enseñóle, al menos, a que le llamara por su nombre, muy familiarmente. Y cuando se despertaba de su sueño oía una voz que le llamaba, diciéndole: "Robin, Robin, Robin Crusoe, ¡pobre Robin Crusoe! ¿Dónde estás, Robin Crusoe? ¿Dónde estás? ¿Dónde has estado?"

Ya está Robinson, gracias al lorito, gracias a Poll, consigo mismo, ya tiene conciencia. ¡Oírse llamar en la soledad! La voz del lorito era su propia voz y era a la vez la voz de Dios. Había vencido, gracias al lorito, la terrible soledad. Dios le había oído: el lorito era un mensajero del Señor, un ángel. Y llegó Robinson a algunas diversiones que le permitieron matar el tiempo, pero sobre todo gracias a Poll pudo resignarse a su soledad. O mejor, pobló su soledad. Y vivió el lorito con él no menos de veintiséis años. "Acaso —nos dice— esté todavía vivo el pobre Poll, llamando hasta hoy al pobre Robin Crusoe; no deseo

a ningún inglés la mala suerte de llegar allá y oírle; pero si es así se creerá ciertamente que es el diablo."

¿Es el diablo, en verdad, nuestro lorito? ¿Es el diablo esa voz que en la soledad nos llama por nuestro nombre y nos pregunta: "¿dónde estás?, ¿dónde has estado?" Diablo —*devil* es la palabra inglesa que emplea Robinson en su relato— quiere decir fiscal. ¿Y no es acaso un fiscal nuestro lorito, el que nos llama por nuestro nombre en la soledad, preguntándonos dónde estamos? Pero ese lorito, ese diablo, puebla nuestra isla desierta, rodeada del mar del misterio por todas partes, y al poblárnosla nos arranca de la soledad. Es el lorito el que nos libra del tedio trágico de la soledad. ¿Qué te he hecho que me has herido estas tres veces?", le preguntó a Balaam su burra (Núm. XXII, 28), y Balaam le respondió que se había burlado de él y quiso matarla (v. 29); pero la burra le replicó: "¿No soy yo tu burra? Sobre mí has cabalgado desde que me tienes hasta hoy" (v. 30), "y el Señor abrió los ojos a Balaam" (v. 31). Abrimos los ojos cuando nos habla nuestra burra, la bestia en que cabalgamos por el mundo, pero abrimos el alma toda, y la abrimos a la esperanza, cuando nuestro lorito nos llama y pensamos que nuestro nombre —¡siquiera nuestro nombre!— nos sobrevivirá.

Hasta que Robinson encontró al lorito y le enseñó a hablar, a llamarle por su nombre, era inútil que se llamase él a sí mismo porque uno no oye su propia voz, no la oye si no le llega reflejada de otro. La voz misma de la conciencia no la oímos si no nos viene de otra boca, aunque sea de la de un irracional. Y de aquí la sabiduría psicológica de la confesión auricular y del director de conciencia.

Y ya Robinson habiéndose encontrado a sí mismo en su isla desierta, gracias al lorito de Dios, no ape-

tecía más hombre. "¿Qué le importaba que el lorito, que Poll, no tuviese conciencia de lo que decía? Acaso era mejor. Si él hubiese creído que al preguntar el lorito "Robin Crusoe ¿dónde estás?" sabía lo que esto quería decir, habría temblado de terror pánico. Y pronto veremos cómo el silencio de una huella de desnudo pie humano le aterró lo que la voz del lorito no le había aterrado.

[*La Nación*, Buenos Aires, 13-VI-1920.]

II

Recorriendo su isla, su mundo, llegó Robinson a una parte de ella que nos declara ser más agradable que la que él ocupaba, "pero no tenía la menor inclinación —nos dice— a cambiarme, porque como yo estaba ya fijado en mi habitación, se me hizo natural y me pareció entretanto como si estuviera de viaje y fuera de casa — *from home*".

Hay en esto que notar primero una conclusión de economía política, ya que de inspiración de esta ciencia brotó Robinson. Los que han sostenido y desarrollado la explicación ricardiana de la ley de la renta de la tierra, es decir, que cada tierra paga de renta el exceso de su valor productivo sobre el de la peor tierra cultivada, el de lo que dé, que es lo que estableció Ricardo en sus *Principios de Economía Política,* fiel a su principio de que el valor de una mercancía se determina por su coste de producción —cuando acaso es lo contrario la verdad o sea que uno se resuelve a que le cueste algo tanto o cuanto cuando sabe que lo vale—, los que han sostenido

y desarrollado ese punto han llegado a sostener que cuando un pueblo llega a una tierra nueva y empieza por cultivar las mejores tierras y sólo se reduce a cultivar las peores según aquéllas no le van bastando. Otros han corregido esto diciendo que se empieza cultivando no las mejores, sino las más fáciles de cultivar, las que exigen menos esfuerzo, pues es claro que tal tierra A, que llegaría a ser la más productiva dentro de cuatro o cinco años si el labrador pudiera aguardar esos años, disponiendo de capital. es abandonada por tal otra tierra B, de peor calidad, pero que produce desde luego, pues para el que no puede aguardar a una cosecha que dentro de cinco años valdrá 100, le es preferible una que este año le valdrá 20. Y hay que tener en cuenta que Robinson llegó a su isla sin otro capital que un poco de trigo, que no era económico el que se lo comiese desde luego, sino que debía reservar una parte para sementera.

La tierra de más fácil cultivo para Robinson fué aquella a que primero llegó, porque se ahorraba el tener que explorar la isla toda, pero aquí entra un factor no económico, sino afectivo. Dentro de la misma isla había una pequeña patria, una verdadera patria, para Robinson. Nos habla de su *house,* de su hogar. Y nos dice que aquella pequeña excursión, sin lugar de habitación asentada, le fué tan desagradable, que su propia casa —*my own house*— como la llamaba, era para él una perfecta residencia comparada con lo otro, y añade: "e hice tan confortable cada cosa en torno mío, que resolví no apartarme ya mucho de allí mientras fuera mi suerte quedarme en la isla".

Cualquiera creería que este hombre, el hombre solitario, que se lanzó al mundo a explorarlo y explotarlo tendría un gran interés en registrar hasta el

último rincón de su isla, en escudriñar sus más pequeños accidentes, en conocerla lo más perfectamente posible. Pero no fué así ni mucho menos. Robinson no parece que tuvo espíritu alguno de especialista, no se dijo: "¡ca!, agotemos el conocimiento de esta isla y por si un día puedo salir de ella y volver a la sociedad de mis semejantes hagamos una monografía de ella!" No, Robinson se hizo su hogar, su patria, su pequeña patria, dentro de su isla desierta, se acomodó a ese hogar y dejó el resto de la isla para que le sirviese de campo desconocido. Y entonces pudo decirse: "Ahora es cuando empecé sencillamente a sentir cuánto más feliz era esta vida que ahora llevaba, con todas sus miserables circunstancias, que no la que llevé todo el pasado de mis días." Y aunque para darnos razón de todo el valor de estas expresiones de Robinson tomemos en cuenta su espíritu puritano, y que el relato de sus maravillosas aventuras es en gran parte una obra de edificación religiosa puritana, no muy distinta de la del *Viaje del peregrino* de su compatricio Bunyan, conviene fijarse en el contento que el hombre solitario sintió al crearse una patria, un hogar, en su isla desierta.

¿Y para qué iba a dedicarse Robinson a explorar y registrar y estudiar su isla, la que podía llamar suya? Sabía que era pequeña, muy pequeña, y que estaba desierta. ¿Mejor conocida habría sido más suya? Hay quien así cree; hay quien cree que no hay más honrada toma de posesión que la del conocimiento, pero Robinson, hombre económico y religioso y no científico ni filosófico, no pensaba así. Y además, si se hubiese dedicado a estudiar y escudriñar su isla, ¿no se le habría achicado ésta aún más? El atormentado espíritu de Jacobo Leopardi, otro solitario también, otro Robinson, un Robinson que

languideció en la isla desierta de la desesperación y del tedio, en aquel canto estupendo que dedicó al cardenal Mai cuando hubo hallado los libros de Cicerón *De la República*, nos decía:

> ... Ay, ay que conocido el mundo
> no crece, antes bien mengua; asaz más vastos
> mar, madre tierra y éter resonante
> aparecen al niño que no al sabio.
>
> ....
>
> En breve carta se figura el mundo;
> ved que todo es igual y descubriendo
> sólo la nada crece ... (1).

¿Para qué, pues, quería Robinson descubrir más? ¿No le bastaba acaso con lo ya descubierto? Y si se hubiera propuesto levantar la carta o mapa de la isla, ¿no se le habría achicado ésta? Importaba, además, a la economía religiosa —porque hay una economía religiosa— de su espíritu, dejar sin escudriñar una parte de su isla, dejarla de campo desconocido. Aunque sea cierto que a medida que crece lo que sabemos crece lo que ignoramos, pues por cada problema resuelto surgen otros nuevos por resolver y el hombre que sabe más, sabe que las cosas que ignoramos son más que las que el ignorante cree; aun así conviene guardar siempre una reserva del misterio.

Y si este conocimiento lo referimos a nosotros mismos, ¿nos conviene conocernos del todo, salirnos de lo que dentro de nuestro espíritu es, por así decirlo, nuestro hogar? Aquí me ha de permitir el lector que reproduzca un soneto mío, titulado *Nues-*

---

1 *Ad Angelo Mai*, versos 87-90 y 98-100. (N. del E.)

tro secreto y que figura en mi libro *Rosario de sonetos líricos* y que dice así:

No me preguntes más, es mi secreto,
secreto para mí terrible y santo;
ante él me velo con un negro manto
de luto de piedad; no rompo el seto
  que cierra su recinto, me someto
de mi vida al misterio, el desencanto
huyendo del saber y a Dios levanto
con mis ojos mi pecho siempre inquieto.
  Hay del alma en el fondo oscura sima
y en ella hay un fatídico recodo
que es nefando franquear; allá en la cima
  brilla el sol que hace polvo al sucio lodo;
alza los ojos y tu pecho anima;
conócete, mortal, mas no del todo (1).

No; nos conviene conocer del todo la isla desierta de nuestra alma.

¿Y para qué ponerse a registrar su isla desierta? ¿No corría, acaso, el riesgo —riesgo, sí— de que le resultara que no estuviese desierta? ¿No perdería acaso registrándola y escudriñándola el tesoro de su soledad? Porque, ¡ah, sí!, la soledad puede ser un tesoro y lo fué para Robinson. En la soledad se encontró y se conquistó a sí mismo y si no hubiese sido por ella no se habría hecho hombre y el hombre simbólico y entero que se hizo. Y allí, en la soledad, cuando se buscaba a sí mismo, cuando dejando de escudriñar la isla se creó en ella un hogar, un *home,* y en él se dispuso a descubrirse a sí mismo, todo hombre habría sido un estorbo, un daño para él. Le bastaba con su loro.

Y tan cierto es esto, que oíd lo que el mismo Ro-

[1] Soneto XI, titulado "Nuestro secreto"; fechado en Bilbao, IX, 1910. (N. del E.)

binson nos cuenta: "Sucedió un día hacia el medio de él, que yendo hacia mi bote me sorprendió excesivamente la huella del pie desnudo de un hombre en la playa, huella muy visible en la arena. Me quedé como herido de un rayo, o como si hubiese visto una aparición. Escuché, miré en torno de mí y no pude ni oír ni ver nada. Subí a una altura para abarcar más vista. Subí y bajé la playa, pero todo fué igual; no pude ver otra huella que una. Volví a ella de nuevo por si había más de una y observar si podía ser mi fantasía, pero no había lugar a ello porque era exactamente la huella misma de un pie —dedos, talón y cada parte del pie—. ¡Ni supe, ni pude imaginar cómo llegó allá! Pero después de innumerables pensamientos pasajeros, como un hombre confuso y fuera de mí mismo, volví a mi casa, a mi fortificación, sin sentir, como se dice, el suelo que pisaba, pero aterrado hasta lo último, mirando hacia atrás a cada dos o tres pasos, equivocando cada matorral y árbol y figurándome que todo bulto a distancia fuera un hombre; ni es posible describir en cuán variantes formas me representaba las cosas la aterrada imaginación, cuán locas ideas se encontraban a cada momento en ella y qué extrañas y absurdas quimeras venían, entretanto, a mis pensamientos. Cuando llegué a mi castillo, porque así creo que le llamé después de esto, me precipité dentro de él como un perseguido..."

Debe ser, en efecto, cosa terrible, por lo misteriosa, hallar en una playa desierta una huella, y una sola, de planta humana, como de uno que ha caído del cielo, pero aparte de aquel terrible misterio de la singularidad, de la unicidad de aquella singular, única huella de planta humana, Robinson siente, en la soledad de su isla desierta, el terror del hombre. La singularidad, la unicidad de aquella huella, no hace

sino iluminarle más el horror de tener que encontrarse con otro solitario, desde luego un enemigo. *Homo homini lupus.*

[*La Nación,* Buenos Aires, 20-VI-1920.]

III

Ya vemos cómo Robinson, reducido a su hogar, su *home,* su castillo, su *castle,* su retiro, su *retreat,* después de haberse quedado como herido de un rayo al ver una solitaria huella de planta de hombre en la arena de la playa de su isla, se fortifica allí contra el posible enemigo. Pero lo que realmente fortifica es su soledad, su tesoro. Aunque él acaso creyese que temía la hostilidad del hombre, su concurrencia, el que otro que llegara tratase de reducirle a esclavitud para que trabajase para los dos, lo que en realidad temía es que le estorbara su libre comunicación con Dios.

Robinson se resignó pronto a su soledad. Su temor era haberse encontrado con salvajes. Mejor solo que con ellos. A los veintitrés años de residencia en su isla habíase naturalizado en ella y gozaba de la certidumbre de que no llegarían salvajes a perturbarle su existencia en ella. "Pude haberme contentado —nos dice— en haber capitulado para emplear el resto de mi tiempo allí, aun el último momento, hasta haberme acostado y muerto como un viejo macho cabrío en su cueva. Había llegado también a algunas pequeñas diversiones y recreos que me hicieron el tiempo más agradable." Enseñó a hablar a su loro y así gozó de la compañía de sí mismo Y exclama: "Acaso el po-

bre Poll —el loro— esté aún vivo allí llamando al pobre Robin hasta hoy."

¿Y por qué aquel terror de Robinson al hombre? ¿No nos han dicho que el hombre es un animal social o civil o político —*zoon politicon* le llamó Aristóteles— por naturaleza? ¡Ah!, es que Robinson presumía que si otro hombre llegase a la isla, en vez de formar compañía y sociedad trataría cada cual de explotar y domeñar al otro, que al punto se establecería una relación de amo y criado, de vencedor y vencido, de señor y siervo, de protector y consumidor. Y si no eran más que dos, peor que si eran muchos, pues entre dos no cabe mayoría y minoría. ¿Que no? El más fuerte es la mayoría, y el otro la minoría. Entre dos cabe tiranía. Y no era acaso lo peor la concurrencia económica, ¡no! Lo peor habría sido lo que, según la Biblia, el libro de Robinson, introdujo el primer crimen en el mundo.

Al principio del capítulo IV del *Génesis* se nos dice que: "Conoció Adán a su mujer Eva, la cual concibió y parió a Caín, y dijo: He adquirido varón por Jehová. Y después parió a su hermano Abel y fué Abel pastor de ovejas y Caín fué labrador de la tierra. Y aconteció, andando el tiempo, que Caín trajo del fruto de la tierra una ofrenda a Jehová, y Abel trajo también de los primogénitos de sus ovejas y de su grosura. Y miró Jehová con agrado a Abel y a su ofrenda, mas no miró propicio a Caín y a la ofrenda suya. Y ensañóse Caín en gran manera y decayó su semblante. Y entonces Jehová dijo a Caín: ¿por qué te has ensañado?, ¿por qué se ha inmutado tu rostro? Si bien hicieres, ¿no serás ensalzado?; y si no hicieres bien, el pecado está a la puerta. Con todo esto a ti será su deseo y tú te enseñorearás de él. Y habló Caín a su hermano Abel, y

aconteció que estando solos en el campo, Caín se levantó contra su hermano Abel y le mató."

De esta hermosa leyenda bíblica se saca que la conciencia religiosa de la humanidad no cree como enseña Carlos Marx, con su concepción materialista de la historia, que la guerra la trajese al mundo la concurrencia económica, que el fratricidio haya surgido de que se armó un estómago hambriento o ávido. No, cuando ocurriera el primer crimen —si es que puede hablarse de un crimen primero— no sería por hambre, sino por envidia, no sería que un hermano mató a otro para robarle, sino para vengarse. ¿Para vengarse de qué? De que le sentía superior a él, más acepto a Dios. ¿Y no es acaso una injusticia toda superioridad? De estas dolorosísimas reflexiones puede ver el lector en nuestra novela *Abel Sánchez; una historia de pasión*. Y volvamos a nuestro Robinson.

Robinson tenía el miedo del hombre porque lo conocía —se conocía a sí mismo—, y las aves de la isla desierta en que fué a dar cobráronle también pronto miedo a él, al hombre, en cuanto aprendieron a conocerle. Cuando sembró parte del trigo que recogió de la caja del naufragio para ir haciéndose capitalista, para atesorar ahorros de subsistencias, los pájaros le comían buena porción de las simientes y tuvo que defenderse de ellos. "Me aparté de allí —nos dice— para cargar mi escopeta y marchándome pude ver fácilmente a los ladrones —*the thieves*— posados en todos los árboles cerca de mí como si sólo aguardaran a que yo me fuera. Y así resultó el caso, porque en cuanto me aparté, como para irme, no bien estuve fuera de su vista, se precipitaron abajo, uno por uno, al grano, de nuevo. Me incomodé tanto que no tuve paciencia de aguardar a que llegaran más, sabiendo que cada grano que comieran sería, por así decirlo, un cebo en adelante, y llegándome al seto

hice de nuevo fuego y maté tres de ellos. Esto era lo que yo deseaba: los levanté y los puse como se hace en Inglaterra con los notorios ladrones, o sea que se les cuelga para que sirvan de terror a otros. Es imposible imaginar que esto hubiera tenido el efecto que tuvo porque los pájaros no sólo no volvieron al grano, sino que en breve abandonaron toda aquella parte de la isla y no logré volver a ver un ave cerca del lugar, mientras mis espantajos —*scarecrows*— colgaron allí."

No podemos resolvernos a creer que fueron los cadáveres de aquellos pobres pájaros inocentes, a quienes el piadoso solitario Robinson les llama "ladrones" —*thieves*—, los que asustaran, como espantajos a sus hermanos vivos. No, el espantajo, el *scarecrow,* era el mismo Robinson, era el hombre. El hombre es un espantajo para todos los animales, y aun para todos los hombres, a quienes no reduce a domesticidad. El hombre es un ídolo para el perro doméstico, pero un espantajo para el lobo libre y para la inocente liebre. El pastor es un ídolo para la oveja, pero ésta no sabe que el pastor la matará para comérsela.

Aquel trágico pensador y sentidor que fué el danés Kierkegaard, un solitario, un Robinson del espíritu también, decía en uno de los *diapsalmata* de su obra *Lo uno o lo otro* esto: "Hasta en la naturaleza se reconoce el valor humano, porque cuando se quiere alejar las aves de los árboles se pone algo que se parezca a un hombre, y por lejano que sea su parecido con éste, como es el de un espantajo, basta para imponer respeto."

¿Respeto? Algo peor que esto; ¡terror! Y no hace falta colgar pájaros ladrones para ello.

Sí, todos los animales que conocen al hombre le temen y huyen de él, menos los domésticos y las mos-

cas, pulgas, chinches, piojos y otros que viven a su costa. Sólo un peligro común puede juntarlos. ¡Y que tendría no poco que ver aquella arca de Noé en que éste se metió con su familia y un par de animales de cada especie! Excepción hecha de los peces, nos figuramos. Y de moscas y pulgas y chinches y demás parásitos queremos creer que habría más que una pareja de cada especie de ellos. O que acaso el diluvio no acabó con los que quedaron fuera del Arca.

Robinson no fué espantajo, sino ídolo, para su loro, para su Poll, que después de haber él vuelto a los hombres le seguiría llamando, ni para su perro que le acompañó no menos de dieciséis años y murió de viejo.

¡Y qué rasgo de tan profunda humanidad ese de Robinson de suponer que su loro siguiera llamándole por los bosques! "No deseo a ningún inglés —nos dice— la mala suerte de que llegue allí y le oiga porque si lo hiciera creería de seguro que era el diablo." ¡Pobre Poll! ¡Pobre loro! ¿No sentiría la nostalgia del hombre? ¿El, el loro, le sirvió al hombre para que no se anegara éste, en su absoluta soledad, para que oyese palabras humanas, le sirvió de algo así como de espejo acústico hasta que hubo encontrado a su semejante, pero a su vez no sintió el loro al aprender palabras humanas, palabras articuladas, algo como el oscuro alborear en sí de una conciencia? ¿No acabarán los loros en puro repetir una palabra por vislumbrar algo del concepto que ella reviste y encarna?

Al cabo de años de llevar solo Robinson en su isla, al fin arribó a ella un pobre salvaje que se salvó, náufrago, de una excursión desde otra isla. Había ido huyendo de otros hombres. Y Robinson le salvó la vida. Y como fué en un viernes le llamó Viernes, *Friday*. Ya tenía, pues, consigo al hombre, al próji-

mo, al semejante, a quien tanto había temido y contra el que se fortificó en su hogar: ¿Semejante? Semejante no, sino un inferior y un criado. Era uno a quien salvó la vida, uno a quien había de proteger. Y proteger equivale en cierto modo a explotar. En adelante Robinson sería rey en su isla porque tenía ya un súbdito.

"Durante el largo tiempo que Viernes había estado ya conmigo —cuenta Robinson— y que empezó a hablarme y a entenderme, no dejé de echar los cimientos del conocimiento religioso en su espíritu; particularmente le pregunté una vez: ¿Quién le hizo?" ¡Ya está en funciones el misionero! El buen puritano sufriría antes del encuentro de Viernes, de no tener a quien leerle la Biblia y tratar de convertirle; porque como no fuese a Poll, al lorito... Y si a San Antonio de Padua, como buen franciscano y con sus remotos ribetes de misticismo panteístico, se le ocurrió predicar a los peces, a Robinson no le pasó por los mientes echarles un sermón evangélico a los pájaros que le comían el trigo. ¿Podría haberles probado evangélicamente que ello era un robo? "Mirad las aves del cielo —decía Jesús (Mat. VI, 26)— que no siembran ni siegan ni allegan en graneros y vuestro Padre celestial las alimenta." Que las alimente su Padre —se diría el piadoso puritano—, pero no ¡yo!" Y ahora el puritano tenía un catecúmeno, Viernes, a quien explicarle el valor del séptimo mandamiento de la ley de Jehová; tenía a quien explicarle lo que era el robo y sobre quien empezar a establecer su reinado sobre el derecho de propiedad. En los tres años que Robinson vivió con Viernes fué feliz. Hizo del salvaje un buen cristiano y... un buen súbdito suyo. Y no hubo en su pequeño reino herejía alguna. El buen Viernes no tenía ni aptitud ni gusto para la herejía y fué con respecto al credo de Ro-

binson un conformista y no un disidente. Y pudo además Robinson contarle a otro hombre su historia. ¡Y lo que esto vale!

Ya le tenemos a Robinson camino de llegar a rey.

[*La Nación*, Buenos Aires, 27-VI-1920.]

IV

"En cuanto a todas las disputas, luchas, bregas y peleas que han ocurrido en el mundo por la religión, sea sutilezas de doctrina o planes de gobierno de la iglesia, eran perfectamente inútiles para nosotros, como, en cuanto puedo ver, lo han sido para todo el resto del mundo." Así nos dice Robinson. Pero hay que tener en cuenta que ese "para nosotros" —*to us*— se refiere a él y a su criado y catecúmeno Viernes y es, por lo tanto, un nosotros como el Nos que usan los obispos y los pontífices. "Teniamos —añade— la segura guía — para el cielo, a saber: la palabra de Dios, y teníamos, ¡alabado sea Dios!, consoladoras ideas del espíritu de Dios enseñándonos e instruyéndonos por su palabra, llevándonos a toda verdad y haciéndonos deseosos de la instrucción de su palabra y obedientes a ella, y no consigo ver el menor uso de que el mayor conocimiento de los puntos discutidos en religión, que han armado tales confusiones en el mundo, nos hubiera valido si pudiéramos haberlo obtenido." Pero es menester que nada de esto nos engañe. Esa palabra de Dios era la palabra de Robinson a Viernes. Así que encontró un súbdito creó una religión.

"Después que Viernes y yo nos conocíamos más

íntimamente —prosigue— y que pudo entender casi todo lo que le decía, y hablándome afluentemente, aunque en inglés chapurrado, le di a conocer mi propia historia o por lo menos lo que se refería a mi llegada al lugar aquel, ¡cómo había vivido allí y cuánto tiempo!" ¿Necesidad de confesarse, de descargar su conciencia? ¡No!, sino necesidad de vivir en otro, tras-vivir y sobre-vivir así. Porque el lorito le volvió a la sociedad, pero a la sociedad de sí mismo y acaso a la de Dios, más no a la del mundo. El mundo era ahora Viernes, y le enseñó a Viernes a que le entendiese, más que a que se diese a entender. ¡Ya tenía público! ¡Ya podía contar su propia historia! ¡Ya podía derramarse!

¡Contar la propia historia! ¿Y qué es lo que hacemos todos los que escribimos, todos los que hablamos a otros, y eso aunque parezca que estamos contando otra cosa? Pero es, lector, que contarte mi propia historia es contarte la tuya, porque tan Robinson eres tú, sépaslo o no, como yo y los dos comulgamos en robinsonidad. Y si tú eres mi Viernes yo soy el tuyo.

"Le describí —añade Robinson— el país de Europa y particularmente Inglaterra, de donde yo venía. ¡Cómo vivíamos, cómo adorábamos a Dios, cómo nos conducíamos unos con otros y cómo comerciábamos en barcos con todas las partes del mundo!" Pocas veces se ha expresado en palabras más llanas, más simples, al parecer más insignificantes, al sentimiento de patria. En cuanto el Pobre Robin tiene semejante, hombre con alma, y no lorito sólo, con quien hablar, le enseña inglés y le habla de Inglaterra, de su patria. Pero cuando algún tiempo después, estando los dos en la cima de un monte de la isla, de donde se descubría en días claros el continente de América, le oye a Viernes exclamar: "¡Oh qué gus-

to! ¡Veo mi país, mi nación!", Robinson se inquieta por su súbdito y teme que se vuelva, si puede, a su patria y que olvide no sólo su religión toda, sino todas sus obligaciones para con él. ¡Puro imperialismo! Ya está patriotismo frente a patriotismo y aun contra él. Robinson teme que Viernes dé a sus compatriotas noticias de él y vuelva con ciento o doscientos de ellos y hagan fiesta de él. Y así se acabe la historia.

Robinson, al cabo, le pregunta a Viernes si le gustaría volver a su patria y qué había allí y si volviera a ser salvaje, a comer carne humana. El bueno de Robinson sentía ya que le dejaran solo otra vez en su isla, ahora que era rey. Pero no quería salvajes en ella, sino ingleses. Porque había hecho, o por lo menos creía haber hecho, un inglés de Viernes. Y él, Robinson, era, por derecho divino de anglicanidad, rey de la isla.

Vino a caer en la isla un español, y gracias a esto, Robinson, el inglés, fué rey. "Mi isla estaba ahora poblada —nos dice— y me consideré muy rico en súbditos, y era una alegre reflexión que me hice a menudo, cómo me parecía a un rey. Ante todo, el país todo era mi propia nueva propiedad —*my own new property*—, así que tenía indudable derecho de dominio. En segundo lugar, mi pueblo estaba perfectamente sometido; yo era señor y legislador absoluto; todos ellos me debían sus vidas y estaban prontos a rendirlas por mí, si hubiera habido ocasión para ello. Era notable, además, que no teníamos sino tres súbditos y eran de tres diferentes religiones: mi criado Viernes era protestante, su padre pagano y caníbal, y el español era papista. Concedí, sin embargo, libertad de conciencia en mis dominios."

¿Cómo va a cabar esta épica historia del hombre

solitario? ¡Empezó por la religión, gracias al lorito, y termina en el imperialismo económico! "Robin, Robin, Robin Crusoe, pobre Robin Crusoe, ¿dón estás?", le preguntaba el lorito de su conciencia a Robinson cuando vivía solo en la isla rodeada de mar y de misterio por todas partes, pero en cuanto tuvo prójimos e hizo de los prójimos súbditos y se adjudicó la propiedad de la isla, la de tierra, la material por el derecho —¡¡derecho!!— de primer ocupante, decreta la libertad de conciencia para los demás. Lo que no decreta es la libertad de propiedad. ¿Qué le importa que el padre de Viernes siga siendo pagano y el español papista, si no le han de disputar el absoluto dominio de la isla? ¡Qué caída!

"Mis condiciones —les dijo a sus súbditos— no son más que dos: 1.ª, que mientras estéis en la isla conmigo no pretenderéis autoridad aquí, y si pongo armas en vuestras manos me las devolveréis en toda ocasión y no dañaréis ni a mí ni a lo mío en esta isla, y, entretanto, os gobernaréis por mis órdenes; y 2.ª, que si se recobra o puede recobrar el barco nos llevaréis a mí y a mi criado, pasaje gratis, a Inglaterra." Así pensaba volver a su Inglaterra aquel puritano que de la religión fué a dar en la economía, y en la economía más irreligiosamente individualista. ¿Individualista? ¡Individualista no!, porque los otros, sus súbditos, eran también individuos, tan individuos como él, tan hijos de sus obras. La economía política de Robinson era imperialista.

Antes de dejar la isla, y en ella un pequeño pueblo de colonos, tuvo Robinson buen cuidado de adjudicarse su propiedad. "Además de esto —nos dice— repartí la isla en partes con ellos, me reservé la propiedad de toda ella, pero les di las partes en que convinieron, y habiendo arreglado todas las cosas con ellos y comprometídoles a no dejar el lugar, les dejé

allí." Y de la renta que le producía la isla vivió luego de salirse de ella y cuando se hubo casado.

Había salido Robinson a ver mundo, cayó en una isla desierta, y en la soledad de ella, un lorito de Dios le volvió a sí mismo y le enseñó la conquista del reino íntimo, pero otro hombre, después del terror que le causara ver en la arena la huella de un desnudo pie humano, otro hombre, o mejor, un súbdito, le volvió al sentimiento de su patria, del mundo civil y económico, y despertó sus instintos imperialistas. "Robin, Robin, Robin Crusoe, pobre Robin Crusoe, ¿dónde estás?, ¿dónde has estado?", le preguntaba el lorito de Dios, y al cabo, libre ya del lorito, de Poll, pudo decirse mirando a sus súbditos: "¡Estoy en mi patria!" Y su patria eran sus dominios, era su propiedad indisputada. Si los otros, sus súbditos, se la disputaban, que se volviesen al mar de donde habían arribado a la Isla.

Lo que Robinson no nos ha contado es cómo sus colonos se le sublevaron un día, le dijeron que de nada les servía aquella libertad de conciencia que les otorgó y le negaron la renta. Y es que también hubo un lorito de Dios para los colonos y vieron también una huella de pie desnudo, aunque no en la arena, sino en el mar. Vieron, sí, en el mar, al salir un día el sol, la huella de un desnudo pie gigantesco y oyeron en el cielo la voz de un lorito inmenso.

Y ésta es la historia que falta por contar.

[*La Nación*, Buenos Aires, 4-VII-1920.]

GINESILLO DE PARAPILLA

Por dos veces en poco tiempo se ha citado aquel pasaje del *Don Juan,* de Lord Byron, en que este quijotesco poeta decía que el *Quijote* acabó con el heroísmo español. Primero ha sido Cajal que en sus *Chácharas de café* —a las que hemos de volver— escribe que Byron cometió una gran ligereza al afirmar: "He aquí un gran libro que mató a un gran pueblo." Luego ha sido Menéndez Pidal, que en discurso leído en la inauguración del curso actual del Ateneo de Madrid nos recuerda cómo Lord Byron "piensa que Cervantes arruinó el sentimiento caballeresco español y así causó la perdición de su patria". Conviene, pues, volver a presentar, traducido, ¡es claro!, el texto byroniano.

La estrofa XI del canto XIII del *Don Juan,* de Lord Byron, dice, traducida a la letra, así: "Cervantes quitó con una sonrisa la caballería de España; una sola risotada removió el brazo derecho de su propio país; apenas si desde aquel día España ha tenido héroes. Mientras pudo encantar la Novela, el Mundo perdía terreno ante su brillante pompa; y por esto han hecho tanto daño sus volúmenes, que toda su gloria, como composición, se compró muy cara a costa de la perdición de su tierra." Así dice la estrofa, y es lástima que sea intraductible el *smile away* del inglés, expulsar con una sonrisa, ya que un *extrasonrisar* sería un barbarismo ininteligible en español. Temblaría, al oírle, el espíritu de Lord By-

ron que en el mismo poema dejó dicho (cap. XIV, est. 98), que "el leer el Don Quijote en el original es un placer ante el que se desvanecen todos los otros". ¡Hipérbole byroniana y... quijotesca!

Pero, ¿es cierto acaso lo que Lord Byron afirmaba? El mismo (que cantó a nuestros liberales del año 20) sabía que no lo era. El espíritu del *Quijote* dió su más alto heroísmo a aquellas víctimas del despotismo de Fernando VII el Abyecto. Porque su heroísmo fué un heroísmo ridículo, esto es: quijotesco. Y por ello más heroico.

Cierto es que Lord Byron creía que a los "descamisados patriotas de España" los sublevaron "el judío Rothschild y su compañero cristiano Baring". Así lo dice, por lo menos, en la estrofa V del canto XII del mismo poema. ¿En qué andaba ya entonces, hace un siglo, un Rothschild tirando de los hilos de nuestra política interna y provocando sublevaciones... financieras? Creemos, sin embargo, que el noble don Rafael del Riego no se entendió nunca con el Rothschild de entonces... Ahora que tampoco el emperador Carlomagno, padre putativo de Melisendra, cuando, "mohino de ver el ocio y descuido de su yerno", Don Gaiferos, salió a reñirle sabía que quien le movía a ello no era otro que el pícaro Ginés de Pasamonte, a quien Don Quijote llamaba Ginesillo de Parapilla, y hacía de Maese Pedro del tablado de la historia.

¿Rothschild? ¿Maese Pedro? La perdición de España ha sido, más que el *Quijote,* Ginesillo de Parapilla. Recientemente se quejaba Marcelino Domingo de que aquí no hay ni un Venizelos ni un Lenin, ni uno que ceda a la que parezca voluntad nacional ni uno que sepa imponerse a ella. Y esto es porque al que ocupa el puesto de sumo gobernante ni le dejan gobernar ni le dejan que abandone la ficción del go-

bierno. Es un Carlomagno de Ginesillo de Parapilla, pero con plena conciencia de que lo es. Y sabido es que el Carlomagno del tablado de Maese Pedro, como su hija putativa Melisendra y su yerno Don Gaiferos y demás títeres eran perfectamente irresponsables. Con la irresponsabilidad de títeres.

Nuestro Cajal, a seguido de lo que arriba de él citamos, añade: "Si en la obra inmortal existe alguna figura simbólica de nuestros defectos (cosa que no creo, y en esto sigo las huellas de nuestros más ilustres cervantistas), esa sería en todo caso la de Sancho". ¡Pobre Sancho! Y no vamos otra vez más a defenderle y a mostrar su heroísmo quijotesco y cómo se dejó llevar de la locura y cómo siguió a don Rafael del Riego sin sospechar que un Rothschild hiciese de Ginesillo de Parapilla.

Lord Byron convirtió a nuestro Sancho Panza en un Sancho Panca para que rimase con Salamanca (dos últimos versos de la estrofa 37 del canto II del *Don Juan*), pero este Sancho Panca, acaso descamisado de 1820, no era, ya lo hemos dicho, el que nos descubrió Cervantes. ¡Y la rima hace cada diablura!

En su *Historia de España* el señor don A. Salcedo Ruiz —al que no debe de tener fichado como "peligroso" y "perturbador del orden actual" y ni aun como "sospechoso" nuestra ingeniosísima y parapillesca policía— al contar que el tener en casa un retrato de Riego fué un delito castigado con diez y más años de presidio, y "lo mismo peinarse y llevar en el traje algún signo que fuese o se antojase masónico o liberal", añade: "¡Qué bárbaros somos los españoles cuando nos ponemos a serlo!" Sin duda, pero es peor cuando Ginesillo de Parapilla —sea individuo o colectividad— se pone a hacerles hacer tonterías a los que hacen como que nos gobiernan...

"Sea individuo o colectividad..." ¡Claro! Porque

aún no hemos averiguado si el Ginesillo de Parapilla, el *deus ex machina* de todo este tinglado, es individuo o es colectividad, o individuo que representa a una colectividad. No creemos que sea descendiente o heredero el Ginesillo de Parapilla de los descamisados de hace un siglo. Pero que hay un Ginesillo de Parapilla, individual o colectivo, no nos cabe duda.

Se dice que desde Carlomagno, el suegro putativo de Don Gaiferos, abajo todos se mueven por mano de él.

Hasta que Don Quijote, loco de indignación, alce el brazo y haga trizas el tinglado y salga a relucir Ginesillo de Parapilla. Pero lo terrible es que para eso tiene Don Quijote que ponerse en ridículo; tiene que oír que le digan: "¡El muy necio!, ¡pues no sabía que era todo ello embuste." Y tiene que pagar los títeres rotos. ¡Pobre Don Quijote!

Hace un siglo era un delito peinarse o llevar algún signo que fuese o se antojase masónico o liberal. ¿No es hoy un delito llevar cierto carnet? ¿Es que el muchacho de Ginesillo —aquel a quien éste le dijo lo de "no te metas en dibujos" y "sigue tu canto llano"—, es que ese muchacho no declara estafa una simple cuestación? ¿Es que no se mete a inquirir ironías? "Llaneza, muchacho, no te encumbres, que toda afectación es mala!"

¡La perdición de su tierra —*his land's perdition*— que dejó dicho Lord Byron! Si por algo nos viene la erudición no es por Don Quijote, que tomó en serio al títere de Don Gaiferos, sino por Ginesillo de Parapilla, que le hacía huir, en su caballo de palo, con su Melisendra a grupas.

¿Qué le parecerá de esto al muchacho que se metía en dibujos saliéndose de su canto llano?

[*El Liberal*, Madrid, 18-XII-1920.]

OTRA VEZ OLIVERIO CROMWELL

Muchas veces os hemos dicho, lectores amigos —los mejores amigos, acaso—, cómo para vivir la historia siempre presente, la historia eterna, no hay mejor que acudir a lo que más estrictamente se llama historia, al relato de la historia pasada. ¿Pasada? No, la historia no pasa. ¡Y no es que se repita, no! La historia no se repite. Es que se continúa. Ni lo que llamamos progreso es otra cosa que la historia misma.

Estamos volviendo a leer las *Cartas y discursos* de Oliverio Cromwell, con elucidaciones de Tomás Carlyle (1). Ese hombre, Cromwell, a quien Carlyle colocó entre los héroes merecedores de culto, nos ha encadenado la atención muchas veces: ese hombre civil, profusamente civil, más bien religioso, profundamente religioso —lo que es ser doblemente civil—, que llegó a ser la cabeza y el corazón del ejército de los motilones —*round heads*— de los puritanos e independientes.

Hemos estado leyendo en la obra de Carlyle aquellos pasajes en que nos cuenta la contienda que surgió entre el ejército y el Parlamento. Relato digno de volver a ser leído. "Una de las más notables escenas que haya tenido nuestra historia", dice el profeta Carlyle, y sigue: "Un Parlamento armado, extra-

[1] *Oliver Cromwell's Letters and Speeches, with Elucidations by Thomas Carlyle*, Londres, 1890, 4 volúmenes. (N. del E.)

oficial, pero no sin cierto carácter sagrado, y un Oliverio Cromwell a la cabeza de él, pidiendo a una voz, tan hondamente como jamás se hablara en Inglaterra, '¡Justicia! ¡Justicia!', bajo las bóvedas del cielo". ¿De qué justicia se trataba? De principios religiosos, sin duda; de libertad de conciencia —o más bien acaso de oprimir la libertad de otras conciencias—, pero también pagas. Morley en su libro *Oliver Cromwell* nos dice que los impuestos y la religión han sido siempre los dos primeros móviles en las revoluciones humanas, y que en las disensiones civiles del siglo XVII se combinaban ambos poderosos factores. Y es que si la religión es una economía a lo divino —¡el gran negocio de la salvación eterna!—, la economía es una religión a lo humano —¡la salvación del negocio temporal!

Luego nos cuenta Carlyle lo de aquel viernes, 30 de julio de 1647, en que el ejército avanzó contra el Parlamento. La consternación de Londres el 3 de agosto de aquel año. Pero el día 6 hubo una reunión, y las autoridades civiles y parlamentarias cedieron. "Después de lo cual el ejército marchó de tres en fondo, por Hyde Park al corazón de la ciudad, con ramos de laurel en los sombreros... y todo acabó."

¿Y el rey, a todo esto? ¿Qué hacía el infortunado Carlos I? "El ejército cambia pronto su cuartel general a Putney; uno de sus puntos avanzados es Hampton Court, donde se aloja su majestad, obstinado todavía, pero algo desesperanzado de lograr que los dos partidos se extirpen uno a otro." Porque el desgraciado Carlos I no estaba ni con el ejército ni con el Parlamento, aunque peor con aquél. ¡Le trató el ejército tan duramente! Y fué en rigor el ejército, el de los puritanos, el que acabó, quitándole más que el trono, la cabeza. Una cabeza que, la verdad sea dicha, no le sirvió nunca de gran cosa.

Hablando de los Consejos de Carlos I, Morley, en su citada obra, escribe: "Los consejos propios de Carlos eran, según Clarendon, tan irresolutos e inconstantes como sus consejeros eran malhumorados y facciosos. Estaban todos ellos ciegos a lo que debía haber sido evidente y llenos de miedo respecto a cosas que no era nada probable que sucedieran. Un día gastaban el tiempo en deliberar sin llegar a una decisión; otro día decidían sin deliberar. Y lo peor de todo que la decisión jamás era seguida de una ejecución vigorosa."

¡No; para ejecución, la de los motilones de Cromwell! ¡Sobre todo, la que recayó sobre el pobre Carlos!

¡Llena de enseñanzas aquella lucha entre el ejército que luego fué de Cromwell, un Parlamentario, y el Parlamento! Y cabe decir que Cromwell sometió al pretorianismo sirviéndose de él. Se repite en la historia el caso que sea un caudillo de pretorianos el que someta al pretorianismo. Pero es cuando llega a ser caudillo, esto es, cabeza. Porque a la larga es la cabeza la que domina, es el pastor —cuando es pastor— el que ata a los mastines que carearon y apernaron borregos...

¡Terrible aquel puritano Cromwell! "Va más lejos el que no sabe adónde está yendo" —decía—, y el cardenal Retz le consideraba por eso un simple. ¿Pero es que Cromwell no sabía adónde estaba yendo, o mejor, adónde le estaba llevando Dios? Basta leer sus cartas, de estilo enrevesado, escritas al correr de la pluma. Su religiosidad de Antiguo Testamento estaba en ellas por todas partes. ¿No sabía adónde le llevaba su Dios, el Dios terrible del Sinaí, el de Josué y Gedeón y David, cuando llegó a decir que si encontrara al rey en batalla dispararía su pistola sobre el rey como sobre cualquier otro? Y es que

Carlos I, esperando que el Parlamento y el ejército se destruyeran mutuamente, había, sin embargo, tomado partido y se metía en batalla.

Pero aquel terrible Cromwell, eterno misterio, para unos un santo, para otros un hipócrita, extraña mezcla de león y de zorro, fanático y cauteloso, energúmeno, calculador y prudente, lo primero que se propuso es depurar su ejército. Depurarlo moralmente. Y según una rígida moral puritana. Ni blasfemias, ni borracheras, ni liviandades, ni juego tampoco, creemos. Porque Cromwell debía de saber que el juego es uno de los peores azotes de los ejércitos.

Cromwell se cuidó de depurar su tropas conforme al que se llamó Nuevo Modelo. Es decir, que empezó por imponer orden en ellas. No difirió el imponer este orden hasta haber acabado con anabaptistas y otras bestias apocalípticas de entonces. Cromwell sabía que mientras se permita ciertas licencias es ineficaz, acaso contraproducente, toda otra acción para restablecer el orden.

Y aun en esto del orden Cromwell se equivocó. Todos los ordenadores por la fuerza se equivocan. En aquel caso lo probó la Restauración. ¡Terrible Restauración aquélla! Pero inevitable. Como es inevitable toda la historia.

¡Qué de enseñanzas nos deja aquella lucha entre el Parlamento y el ejército, y luego éste contra el rey Carlos I y todo lo que siguió! Y fuera de esas enseñanzas, ¿qué nos ha dejado todo aquello? De permanente, de eterno, de historia para siempre, los poemas y escritos de Milton. Acaso el Dios del *Paraíso perdido* suscitó a Cromwell para que éste suscitase a Milton.

[*El Mercantil Valenciano*, Valencia, 25-XI-1920.]

LEYENDO A DICKENS [1]

Toda novela verdaderamente original es autobiográfica. El autor-poeta más bien, o sea creador, se pone —o, mejor, se da— en todas y cada una de sus escrituras. Porque el poeta es un mundo. Shakespeare es Macbeth, y Hamlet, y Otelo, y Yago, y Romeo y Julieta, y Desdémona y... ¡un mundo! Cervantes es Don Quijote, y es Sancho, y es el bachiller Sansón Carrasco, y es Persiles, y es Segismunda... ¡Otro mundo! Pero hay novelas de que se dice más especialmente que son autobiográficas. Tal, *La historia personal de David Copperfield,* que escribió Carlos Dickens, el poeta... ¡Otro mundo también!

David Copperfield, es decir, Carlos Dickens, fué taquígrafo en el Parlamento de Inglaterra —no de él—, y en el capítulo XLIII de su poética autobiografía —se va creando, según se confiesa— nos cuenta el fruto de su experiencia parlamentaria; cómo se revolcaba allí en palabras y cómo se hizo un incrédulo del valor de la vida política. Y Dickens, sin embargo, con su obra poética, novelesca, hizo más labor política —estrictamente política— que los más de los oradores parlamentarios que se revolcaban en palabras y a quienes seguía con su lápiz estenográfico. En el capítulo XLVIII de esa misma poética au-

[1] Este escrito se publicó en el semanario madrileño *Nuevo Mundo*, con el título genérico "De actualidad". El que ahora lleva se lo hemos dado basándonos en su contenido. (N. del E.)

tobiografía nos habla de los comienzos de su fama como novelista y de sus provechos y de cómo le permitió ello dejar de anotar la música de las gaitas parlamentarias, aunque siguiese oyendo su zumbido en los periódicos, siempre el mismo y sin variaciones.

En este capítulo nos dice —sigue diciéndonos— Dickens que un hombre que tiene buenas razones para creer en sí mismo, jamás se pavonea ante los otros, para que crean en él —y mientras escribía esto estaba confesándose y mostrándose... lo que no es pavonearse—. "No es mi propósito en esta relación —prosigue—, aunque en otras cosas esenciales es mi memoria escrita, proseguir la historia de mis propias ficciones. Ellas se expresan a sí mismas y a sí mismas las dejo." Y poco después: "Teniendo algún fundamento para creer, por entonces, que la naturaleza y el accidente me habían hecho un autor, proseguí mi vocación lleno de confianza." Y más adelante: "Había estado escribiendo, en el periódico y en otras partes, con tanta prosperidad, que cuando me llegó mi nuevo éxito me consideré razonablemente autorizado para escapar de los terribles debates." De los parlamentarios, quiere decir.

¡Pobre David Copperfield! Doady, como le llamaba su Dora, su oca —*goose*—, aquella pobre Dora, que con su perrito *Jip* —¡tan inmortal ya como ella!— se le fué de las manos y de la vista y del corazón, como un sueño de siesta de primavera. ¡Doady taquigrafiaba los terribles debates del Parlamento, para sostener aquel primer hogar de hombre libre! Pero Copperfield no sabía acaso que hay otra tarea más terrible que la de taquígrafo, y es la de proyectar luz sobre los revolcones de palabras y sobre los silencios. ¡Comentar la actualidad política! Es decir, ¿política?... ¡Bien, pase! Mejor hacer novelas. Que es hacer política, más alta política.

¿Eficacia política?... ¿Qué quieren decir con esta frasecita aprendida en viernes de cuaresma, con ese lugar común —aún más hueco que otros—, los gansos que lo traen a colación? Porque política no es electorería. ¿Y qué entienden por *eficacia?* Antójasenos que en su intención es una categoría de orden económico y que tiene que ver con el argumento del precio de la fanega del trigo —más bien *bushel*— de que David Copperfield nos habla en su poética autobiografía (caps. XXVI y XXXIII), argumento que reconcilia todas las anomalías y que le anonadaba a Copperfield en conexión con todo género de asuntos.

"¡De actualidad!" ¿De actualidad? ¿Pero es que una novela no es de actualidad? ¡Más que lo otro!... ¡De actualidad permanente, siempre actual! Aunque también esos escritos volanderos, de comentario más o menos apasionado a la vida política que pasa —y si no pasa tanto será merced a nosotros, los comentadores... poéticos—, pueden ser de actualidad permanente, siempre actual. Y acaso llegue día en que no se lea un discurso y sí nuestro comentario, o aquél, para entender y saborear mejor éste. Así, dicho con la modestia que nos caracteriza.

Estamos leyendo, alternando su lectura con la del *David Copperfield,* los *Discursos y cartas de Oliverio Cromwell,* que elucidó Tomás Carlyle, su profeta —y otras lecturas, entre ellas la de la Historia del reinado de Fernando VII de España, ¡un antihéroe de eterna actualidad y terrible!...—, y vamos viendo que, aunque allí se habla poco de Juan Milton, la eficacia política del cantor de Satanás y de Sansón era enorme, enormísima. Mayor que la de cualquier parlamentario. Y acaso el *Paraíso Perdido* es el mayor y mejor fruto de aquella revolución puritana. Y Milton escribió lo mejor de su obra estando ciego.

Sentiríamos mucho que hubiese algún lector a quien leyendo esto se le ocurriese preguntarse a sí mismo: "¿A qué partido político pertenecía David Copperfield?", o acaso Milton. Si nos lo preguntase a nosotros, le diríamos que como Milton y Dickens —o sea Copperfield— llevaban un mundo dentro, todo un mundo, un mundo entero —no partido—, un verdadero universo, no cabía ya en ellos un partido. O no cabían ellos en un partido; un hombre entero, todo un hombre, nada menos que todo un hombre, rebasa de él, cualquiera que el partido sea. Y con esto cobra mayor eficacia. De toda clase, incluso política.

"¡Bah! Este hombre hace novelas!..." —se dirá el que preguntaba eso—. ¡Pues claro! Este hombre, hombre entero y no partido; este hombre de universo y no de partido, hace novelas, y al hacer novelas hace civilidad. Y hace, por ende, política. Y en cuanto a la eficacia de esta política...

¿Querrán decirnos los gansos del Capitolio lo que es la eficacia? Pero sin meter en ello el argumento del precio de la fanega de trigo. Porque este argumento, que reconcilia todas las anomalías, nos anonada, como le anonadaba a David Copperfield. Y eso que sabemos ya distinguir entre el trigo, la cebada y el centeno.

[*Nuevo Mundo,* Madrid, 28-I-1921.]

Roberto Browning pasa por uno de los poetas ingleses —y aun de todos los pueblos— de más difícil comprensión. Aparte de las dificultades de forma, de estilo, de lenguaje y de técnica artística, hay la de la densidad unida, por extraña paradoja, a la prolijidad de su manera divagatoria y dialéctica. Browning se pasó la vida dialogando consigo mismo, no monologando.

Y, sin embargo, ¡qué de cosas no se encuentran en aquellos informes poemas en que casi todo es digresión!

No ha mucho que leyendo su poema "El príncipe Hohenstiel-Schwangau, salvador de la sociedad", escrito en 1871 y en que el poeta parece haberse inspirado en el carácter de Napoleón III, de aquel a quien Víctor Hugo persiguió sañudamente en sus *Castigos,* del autor del golpe de Estado de diciembre de 1851, del que terminó su imperial carrera pública en Sedán, en 1870, no ha mucho que leyendo este extraño poema —¡cerca de 2.300 versos!— tropezamos entre otras curiosas divagaciones, más filosóficas que poéticas, con el pasaje siguiente que traducido a la letra —y en prosa, ¡claro!— dice así:

"¡Justamente el juicio que me mereció una estatua —muy parecida a mí, por desgracia— que vi una vez en Roma! Tuvo un artista el capricho de encubrir todos los accesorios que rodean el grupo y

dejónos sólo a Laocoonte sin hijos ni serpientes para denotar el propósito de sus gestos. Fué después llamada una muchedumbre a escudriñar la cuestión, a criticar para qué semejante energía de piernas y de brazos y hasta de ojos que saltan de sus cuencas. Uno —le doy permiso para escribir mi historia—, nada más que uno, dijo: "Paréceme que esos gestos luchan contra algún obstáculo que no podemos ver.' Todos los demás se decidieron: '¡Es un bostezo de completa fatiga que cede al reposo; está bien claro que es la estatua de la soñolencia'." (1).

¿Quién de nuestros lectores no tiene noticia del famoso grupo escultórico de Laocoonte y sus hijos, el que inspiró la famosa tesis de estética de Lessing sobre los límites entre la pintura y la poesía? Ese grupo de escultura romana representa lo que se nos narra en el Libro II de la *Eneida* de Virgilio, versos 199 a 227.

En el famoso pasaje de la epopeya virgiliana se nos cuenta cómo estando Laocoonte, sacerdote por la suerte de Neptuno, sacrificando a éste un gran toro se vió avanzar por el mar dos enormes serpientes, de ojos ardientes, rojos de sangre y llama, con lenguas como saetas, y lanzándose sobre Laocoonte enroscaron primero a sus dos hijos y con horribles mordeduras desgarraron sus miembros palpitantes. Prendiéronle luego al padre con los anillos de sus cuerpos, le rodearon dos veces por medio del cuerpo, dos veces sobre el cuello, dos por la espalda, levantando sus cabezas sobre la frente de él. Quería el desgraciado quitárselas de encima con sus manos y lanzaba al cielo horribles aullidos.

Esta escena del desdichado Laocoonte tratando de librarse de los nudos de las dos serpientes que le

[1] *The poetical Works of Robert Browning*, **Londres, 1905, volumen II, pág. 307. (N. del E.)**

ceñían y ahogaban es la que representa el tan conocido y famoso grupo escultórico de la antigüedad, el que comentó estéticamente Gotthold Ephraim Lessing y al que se refiere Roberto Browning en el pasaje susodicho.

Se ha discutido mucho sobre la expresión de horror y de agonía —es decir, lucha, pues no otra cosa quiere decir agonía— y de esfuerzo que se descubre en Laocoonte, pero indudablemente ayuda a interpretarla el tener patente la causa de semejante horror, agonía y esfuerzo. Pero quitadla de la vista, y no es difícil que al no ver con qué es con lo que lucha Laocoonte se le ocurra a alguien declarar que está bostezando y que es un símbolo de soñolencia.

¿Le pasaba esto al príncipe Hohenstiel-Schwangau de Roberto Browning, es decir, a Napoleón III? ¿Su expresión de perenne bostezo, de fatiga, de soñolencia, de aburrimiento, de tedio, de *spleen* si queréis, era que peleaba con unas serpientes para los demás invisibles, con unos monstruos que le ceñían el ánimo y que los que a él le veían y trataban no lograban descubrirlo? No lo sabemos y acaso Browning, el poeta inglés, poetizaba demasiado a Napoleón el Chico, al que cubrió con sus ultrajes Víctor Hugo, el poeta francés. Browning hizo de él una especie de Hamlet. Pero lo cierto es que sea lo que fuere del caso especial de Napoleón III, andan por el mundo no pocos hombres que nos ofrecen un aspecto de aburrimiento, de tedio, y más bien de bostezo de soñolencia, y es que están luchando con tremendas serpientes, para nosotros invisibles, que les ciñen el ánimo y se lo ahogan. Y lanzan al cielo, como Laocoonte, terribles aullidos, pero mudos para nosotros.

¿Os habéis fijado alguna vez en la expresión de dolor de un animal? Si no viéramos la causa que le tortura, no adivinaríamos su tormento. Y a las veces

sus contorsiones nos parecen grotescas. Así como otras veces el dolor está en nosotros.

¡Y debe ser una tortura más la de no acertar a expresar la íntima tortura, la de no conseguir que los demás se percaten de la realidad de las serpientes invisibles! Lo más trágico de ciertas tragedias íntimas es que al tratar de ennoblecerlas, ya que no pueda libertarse de ellas, el que las sufra, y de ennoblecerlas expresándolas y dándolas en espectáculo a los demás hombres, puedan aparecerles a éstos, si no saben ver las serpientes, como casos de bostezo de soñolencia. "No comprendo el tormento de este hombre" —me decía un amigo que acababa de leer el tremendo y abismático *Obermann* de Senancour. "No logro ver el abismo en que se abisma —me añadía—, como no veo la sima —*gouffre*— en que se hundía Pascal ni el agujero negro que le daba tanto pavor a Flaubert." ¡Y qué íbamos a hacer con un hombre así!

Excusado nos parece advertir que este feliz mortal —¿feliz?—, para quien son invisibles las serpientes que ahogan a los Laocoontes, es un progresista profesional, sueña con la Revolución definitiva y cree no sabemos en qué síntesis supremas. Para él no hay más serpientes que las anguilas y las lampreas y éstas se las come bien guisadas y aderezadas. Divide las cosas en comestibles y no comestibles y profesa la llamada concepción materialista de la historia.

[*Caras y Caretas*, Buenos Aires, 30-IV-1921.]

LAS CEREZAS DE DOROTEA CROMWELL

En el mundo que nos revelan las *Cartas y discursos* de Oliverio Cromwell que coleccionó y elucidó Tomás Carlyle, el profeta del héroe y del culto al heroísmo, el héroe es aquí Cromwell. Y el mundo que en sus cartas y discursos nos revela es un mundo exterior, de encendidas luchas políticas —religiosas y económicas— de la Inglaterra de mediados del siglo XVII, pero es un mundo interior también, el del alma histórica de Cromwell, el de toda alma histórica, el del alma de la historia.

Mr. J. Morley, en su libro sobre el héroe puritano —*Oliver Cromwell, by John Morley*—, nos dice que "los impuestos y la religión han sido siempre los dos primeros móviles de las revoluciones humanas; en los trastornos civilizados del siblo XVII esos dos poderosos factores estaban combinados". Es que la religión es una economía a lo divino, en que se trata del gran negocio de nuestra salvación eterna, y la economía es una religión a lo humano, en que se trata de la salvación del negocio temporal. Y ambas cosas le preocupaban al héroe Cromwell.

Hay que leer las cartas que desde el 1.° de febrero de 1649 al 15 de abril del mismo año dirigió al reverendo Mr. Robinson la primera, y las demás a R. Mayor, Esq., el que había de ser su consuegro —*hermano* le llamaba después—, referentes a la boda de

su hijo, Ricardo Cromwell, con la hija de Mayor, Dorotea. En las cartas se trata sobre todo de economía doméstica, de lo que daría a su nuera, de lo que Mayor daría a su yerno. El héroe cuenta las guineas.

Toda esta negociación surgió cuando el héroe acababa de firmar, con otros, la sentencia de muerte del rey Carlos Estuardo, sentencia que al profeta, a Carlyle, le arranca las más extrañas jaculatorias, y cuando iba a emprender la campaña de Irlanda.

En la carta del 6 de abril el héroe le dice al padre de Dorotea: "Señor, mi hijo tiene un gran deseo de asentarse y atender a vuestra hija. Me doy cuenta de que piensa en eso más que en atender a su neyocio (*business*) aquí". Lo que le arranca al profeta esta exclamación: "¡perro!" (*The dog!*). Ricardo pensaba más en su novia que en la Causa, en la historia. ¿No era para él Dorotea Mayor una causa —¡religiosa también!— y una historia? ¿No era su futura mujer su historia?

El 1.º de mayo (1649) se casaron Ricardo Cromwell y Dorotea Mayor —ahora ya Dorotea Cromwell— y dos meses y dieciocho días después, el 19 de julio, escribiendo el héroe a su muy amante hermano —*my very loving Brother*—, Ricardo Mayor, le dice: "Me alegro mucho de oír que le va bien y que nuestros chicos tienen lugar de hacer un viaje a comer cerezas: es muy excusable en mi hija; espero que tenga muy buena excusa (*pretence*) para ello."

¡Muy excusable el ir a comer cerezas en una recién casada, y aunque sea nuera del héroe puritano! Y esta excusa a los dos meses y medio de la boda, ¿no será un antojo? Pero el juez terrible de Carlos I, el tempestuoso caudillo, no usaba humorismos. "Oliverio no es dado a la ironía —nos dice su profeta—, ni estaba a tono en aquel momento."

En carta del 13 de agosto a su hermano consuegro le pide que aconseje a su hijo, a Ricardo, para que entienda de negocio, lea historia, estudie matemáticas y cosmografía, "con subordinación a las cosas de Dios". Le agrega: "Todo esto tendiendo al servicio público, para el que ha nacido el hombre." ¡Sí, y para la historia! Que lea historia, mientras su mujer, Dorotea, con excusa, va a comer cerezas. ¡Es en ella excusable-

En el mismo día 13 escribe el héroe a su nuera, Dorotea Cromwell (antes Mayor), y después de decirle que no vacila en decir que le quiere, añade: "Deseo que ambos os ocupéis ante todas las cosas de buscar al Señor, de estar llamándole de continuo, que quiera manifestarse El mismo a vosotros en su Hijo... Deseo que provoques a tu Marido a ello. En cuanto a los placeres de esta vida y negocios externos, sean de añadidura. Ponte sobre todo esto por la Fe en Cristo, y entonces tendrás el verdadero uso y consuelo de todo ello — y no de otro modo. Tengo gran satisfacción en la esperanza de que vuestro espíritu va por este camino, y deseo que crezcáis en gracia y en el conocimiento de nuestro Señor y Salvador Jesucristo..." Y luego: "Esta última gran Merced de Irlanda es una gran manifestación de ello. Tu marido te dará cuenta de ello."

La gran merced de Irlanda, de que Ricardo Cromwell, de quien quería el héroe, su padre, que viviese en la historia, al servicio público —"para el que ha nacido el hombre"—, había de explicar a su mujer Dorotea, era una campaña guerrera, una feroz campaña. "Estas suaves domesticidades y piedades —escribe Carlyle, el profeta— contrastan extrañamente con la fiera salvajería y el férreo horror, duros como el Juicio Final, que encontramos en el siguiente pa-

quete de cartas que tenemos de él." ¡Y tanto! Cartas sin dulzura de jugo de cerezas y oliendo a pólvora.

Después de haber enviado al cadalso al rey Carlos I y al ir a emprender la terrible campaña de Irlanda, Oliverio Cromwell, el héroe del profeta Tomás Carlyle, quiere que su hijo Ricardo, atento a su Dorotea, estudie historia y que le explique a ella, a su mujer, en qué consiste la gran merced de Irlanda. Dorotea en tanto se iba al campo a comer cerezas.

Sí, era excusable, era muy excusable en Dorotea Cromwell —de nacimiento Mayor— el irse a comer cerezas, y tenía para ello un buen pretexto. ¡Y más a los dos meses y medio de haberse casado! Y hasta luego que su Ricardo, el hijo del héroe, con quien ella buscaba al Señor, le explicase la gran merced de la guerra en Irlanda, la chapuzase en aquella historia de sangre y de horrores. Hacen falta cerezas para digerir la historia. Y más una historia guerrera y puritana.

¿Historia? ¿Es que la jornada a comer cerezas, a los dos meses y medio de casados, no es también historia? ¡Sí, es historia, y tan historia como la otra! Ni sabemos que la toma de Kilkenny, de que el héroe da cuenta a su consuegro el padre de Dorotea, el 2 de abril de 1650, fuese más historia que la toma de cerezas por Dorotea. En esta misma carta escribe el héroe: "Me alegro de oír cómo le ha placido al Señor tratar a mi hija." Debía de ser algo relacionado con las cerezas, aunque según los registros de Noble —muy defectuosos, asegura el profeta—, el primer hijo de Ricardo Cromwell no nació hasta el 3 de noviembre de 1652.

Sí, todas las Doroteas, nueras o no de héroes, de caudillos, que viven en la historia y para la historia, saben, por divina inspiración, que ésta, que la historia, no es digestible sin cerezas. Hay que salir al

campo, y mejor en plena luna de miel, a comer cerezas. Sin esto es en balde estarse llamando al Señor para que se nos manifieste en la historia. Los cielos narran la gloria del Señor, dice el salmista. Pero también los cerezos —ya en flor, ya en fruto— la narran. Sin el dulce fruto del cerezo, ¿cómo podríamos digerir esta historia de guerras y horrores, en Irlanda y donde quiera?

[*Caras y Caretas*, Buenos Aires, 7-V-1921.]

B I E N E S T A R Y V I D A

A propósito de una polémica sobre la revolución rusa

Bertrand Russell el inglés y filósofo, especialmente filósofo de las matemáticas, se agregó a una comisión que iba a visitar la Rusa bolcheviki de Lenine. Y publicó sus impresiones en cuatro números del semanario inglés *The Nation.* Y estas impresiones de Bertrand Russell nos han resultado bastante matemáticas, si no por su exactitud —de la que no podemos juzgar—, al menos por su frialdad.

Bertrand Russell celebró entrevistas con Lenine, Trotzky, Gorki y otros. Fué Gorki, a quien le encontró encamado y moribundo, según nos dice, el que más profunda impresión le produjo; "el más amable y para mí el más simpático de todos los rusos que vi" —agrega—. Gorki ha hecho, según Bertrand Russell, todo lo que ha podido para preservar la vida intelectual y artística de Rusia, vida que está moribunda, nos asegura el inglés filósofo de las matemáticas, así como acaso está moribunda la misma Rusia. Bertrand Russell encontró, pues, moribundo a Gorki, moribunda la vida intelectual y artística de Rusia y moribunda a Rusia misma.

Al preguntarle Bertrand Russell a uno de los bolchevikis rusos qué es lo que habían hecho en favor del arte, contestóle el interpelado: "No hemos tenido

tiempo para un arte nuevo, así como tampoco para una nueva religión." Lo que recuerda aquello que se cuenta que los jacobinos franceses de la gran revolución de fines del siglo XVIII dijeron respecto al gran químico Lavoisier. Y, sin embargo, el bolchevikismo parece ser más que otra cosa un movimiento religioso. Y así lo dice el mismo Bertrand Russell, lo que le ha valido algunos comentarios de lectores de *The Nation*, empezando por Robert Dell, que es de esos nacionalistas que pierden la razón en cuanto oyen mentar la religiosidad. Y tras de Robert Dell han intervenido otros tres más en el pequeño debate.

Bertrand Russell halla cierto parecido entre la revolución bolcheviki rusa y otra revolución, la inglesa y puritana de mediados del siglo XVII, la que produjo a Cromwell —y a Milton— y que fué una revolución político-religiosa. Dice Bertrand Russell: "Los sinceros comunistas no son diferentes de los soldados puritanos en su augusto propósito político moral. Los tratos de Cromwell con el Parlamento no se diferencian de los de Lenine con la Asamblea Constituyente. Ambos, arrancando de una combinación de democracia y de fe religiosa, fueron llevados a sacrificar la democracia a la religión impuesta por dictadura militar. Ambos intentaron obligar a sus patrias en un nivel de moralidad y de esfuerzo más altos que el que toleraban los respectivos pueblos. La vida en la Rusia moderna, como en la Gran Bretaña puritana, es en varios respectos contraria al instinto. Y si los bolchevikis caen por último, será por la razón por que cayeron los puritanos: a causa de que llega un momento en que los hombres sienten que la diversión y bienestar —*amusement and ease*— valen más que todos los otros bienes juntos."

Un inglés filósofo de las matemáticas que cree que la diversión —*amusement*— y el bienestar, o sea la

suavidad y facilidad de vivir —*ease*—, valen más que todos los demás bienes juntos, un hedonista de este calibre no es, ciertamente, el más capacitado para comprender el íntimo sentido de una revolución religiosa como la del bolchevikismo ruso. Y revolución religiosa, aunque los jefes mismos del bolchevikismo crean otra cosa.

Y no es menester que el bolchevikismo doctrinal no crea en Dios y en otra vida cualquiera que trascienda de la de este mundo. Con que crea en el No-Dios basta. Porque no es lo mismo no creer en Dios, no creer que hay Dios, que crer en el No-Dios o creer que no hay Dios. Y si el agnosticismo científico no cree que haya Dios, ya que la creencia se excluye del conocimiento científico, el ateísmo religioso, y hasta teológico o ateológico —que es igual—, cree que no hay Dios. Y ésta es una creencia, una fe, como la otra, y hasta una superstición. Y en cuanto a la otra vida...

Dícese que Lenine ha hecho poner en las iglesias de Moscú unos grandes letreros que rezan así: "La religión es un opio para el espíritu del pueblo." Y él, Lenine, le da a su pueblo otro opio. O si queréis, un alcohol. Que sin un opio. o un alcohol, no puede vivir el pueblo, cuya imagen nos grabó a fuego Dostojewski en sus religiosísimas novelas.

De lo que menos tiene la revolución rusa, por lo que de ella sabemos, es de ser una realización del marxismo, de ese marxismo hidrópico de pedantería científica que al formular la doctrina de la concepción materialista de la historia condenó, de hecho, toda revolución humana. Las revoluciones las hacen las cosas y no los hombres, según el marxismo materialista. Y la revolución rusa la están haciendo los hombres y no las cosas. Y hombres utopistas, que son los que hacen las revoluciones.

El señor Robert Dell, al leer las impresiones de Bertrand Russell, se sintió encendido en santo horror al fanatismo religioso y saltó encomiando a la razón. Acusa a los bolchevikis de ateos, comprendiendo muy bien que el ateísmo es una religión, y les inculpa de fanáticos. Dice que obran según fe y no según razón. Ahora que la razón —o escribamos más bien Razón, con mayúscula— de Robert Dell nos parece otro dios. ¡Es tan difícil desembarazarse de él! A Mr. Dell le causan los bolchevikis el mismo miedo que los puritanos del siglo XVII y jacobinos del XVIII, y es que Mr. Dell, como genuino racionalista agnóstico, es un conservador.

Entre los lectores de *The Nation* que han mediado en esta pequeña controversia, hay uno, Edward G. Smith, que le dice a Mr. Dell que confunde la religión con la superstición, el dogmatismo y la intolerancia. Según Mr. Edward G. Smith, Mr. Dell procede de una estirpe de cuáqueros y "es posible que sufra una fuerte reacción contra la fe de sus antepasados". Y luego le interpela así: "¿pero puede encontrar semejanza alguna entre la religión de Pennington y Woolman y el recio dogmatismo de Clemenceau o Lenine?" Y en seguida agrega: "¿Es que en realidad no es cierto que es la falta de fe lo que hace a los jacobinos bolchevikis, calvinistas, y a Mr. Clemenceau volverse a la guillotina, a la dictadura del proletariado, a la picota o al general Foch? Dice el necio en su corazón: 'No hay Dios; dadme algo en que fiar — un dogma o una dictadura' Y el resultado es que sufre el mundo."

Pues bien, señor Smith, no; no es la falta de fe lo que hizo a los calvinistas acudir a la picota, y a los jacobinos a la guillotina, ni lo que ha hecho a Clemenceau entregarse al general Foch, ni lo que hace que los bolchevikis se fíen de la dictadura del prole-

tariado. La fe de éstos no será la del señor Smith, pero es una fe. ¿O es que la fe no acude a la violencia?

Bertrand Russell, por ejemplo, que es un filósofo matemático, podrá decirnos que a nadie se le ocurre imponer por la fuerza los teoremas matemáticos y a la vez que nadie se deja matar por sostener que los tres ángulos de un triángulo valen dos rectos o que la hipérbola se va acercando siempre a su asíntota sin llegar nunca a tocarla, y ello porque ni hace falta la fuerza en aquel caso ni este martirio servirá de nada. Pero en religión los mártires hacen la fe y la fe crea su objeto. Y la historia es una obra de la voluntad humana.

Son hombres, hombres y no cosas, los que están haciendo la revolución rusa. Y creando a la vez mitos. El mismo Lenine se nos va haciendo mítico. Y esos hombres que hacen revolución, aunque luego ésta se deshaga, que será rehacerse —no son números de una estadística demográfica ni son ejemplares antropológicos del *homo oeconomicus* de los economistas, ni les empuja sólo, ni aun principalmente, el hombre.

Cuando la sublevación "decembrista" de 1825, en Rusia, dícese que los buenos vecinos de San Petersburgo —todavía no era Petrogrado— al oír aclamar la Constitución creían que se trataba de la mujer de Constantino, hermano de Nicolás I y heredero legítimo del trono, y esta creencia gritaban algunos: "¡viva Constantino y su mujer Constitución!" Lo que marca un proceso mitológico y de personalización.

La concepción materialista de la historia, esa doctrina ateológica y pedantesca, implica también una fe, pero es la fe de los conservadores. "Quien compone un programa para el porvenir es un reaccionario",

dicen que le escribió en 1869 Carlos Marx a su amigo Beesly, que había publicado un artículo sobre el porvenir de la clase obrera. Para Marx la economía política socialista era una especie de astronomía; preveía los eclipses, pero no los provocaba. Y, sin embargo, Marx mismo trazaba programas. Pero esto que está pasando es un terremoto y no un eclipse social, y todavía no se ha hallado el medio de prever los terremotos. Y menos los humanos.

Los motivos no económicos, an-económicos y hasta antieconómicos cuentan más que los económicos en la revolución rusa bolcheviki y de ahí su grandeza. Grandeza angélica o diabólica, pero grandeza. Es un terremoto que sacude las raíces de una sociedad que buscaba la diversión y el bienestar sobre toda otra cosa. Y nuestra voz bienestar tiene más fuerza que la inglesa *ease*. Bienestar es estar bien, y no se trata ya de estar, sino de vivir. Y vivir es anhelar y creer y crear y para anhelar y creer y crear hay que sufrir. Y a las veces hacer sufrir. Un teorema matemático está, pero un principio religioso vive. Y la revolución es vida.

[*La Nación*, Buenos Aires, agosto 1921.]

Leyendo un ensayo de Mr. Cyril Bailey, del Balliol College, de Oxford, sobre la religión y la filosofía romanas, tropezamos con este pasaje: "El romano no era naturalmente un filósofo. En los primeros días de su historia Roma estaba, sin duda, demasiado comprometida en la tarea práctica de asegurar su posición contra sus rivales para tener mucho tiempo de reflexionar; pero las verdaderas causas son más hondas que circunstancias externas. El romano era un hombre de acción y de negocios; podía pensar profundamente el próximo paso, pero no se preguntó a menudo respecto al fin último o a la naturaleza que le rodeaba." Pasaje en que Mr. Bailey nos da una versión del hombre de acción presentándonoslo como el que piensa el próximo paso, el mañana; pero no el pasado mañana y menos el remoto futuro.

Esta definición del hombre de acción, de donde resulta que no lo era Oliverio Cromwell, tan preocupado del fin último (*ultimate goal*) y hasta del destino humano de ultratumba, nos recordó al punto lo que otro pensador de la historia, Alberto Sorel, en la Cuarta Parte de su ya clásica obra *Europa y la Revolución Francesa,* nos dice (libro I, cap I y § II) de Catalina II de Rusia, la varonil —mejor hombruna— zarina, y es que a sus sesenta y tantos años piensa en la muerte, y añade Sorel: "El más allá

de la vida, más terrible todavía a los políticos que han vivido de la gloria, no han contado más que con la fuerza y tiemblan entre una nada en que su orgullo se abisma y una justicia eterna ante la cual no cuenta su fuerza." Y recordamos también lo que el mismo Sorel nos dice de Robespierre: "Un hipocondríaco obsesionado por alucionaciones de la muerte."

¿Será hombre de acción, como da a entender míster Balley, el que sólo piensa en el próximo paso y no en el último? ¿Qué es eso de hombre de acción? ¿Habrá que oponerlo no ya al hombre de pasión, sino al filósofo? Y el filósofo, ¿no es el hombre de la pasión crítica?

El filósofo por excelencia, el que parece que inventó el término de filósofo, amante del saber, evitando el de sabio, fué Sócrates, el maestro de la ironía y de la crítica. La pasión de Sócrates, es decir, su proceso ante el tribunal, su condena, su muerte, esa pasión que tantas veces se ha comparado a la Pasión y Muerte de Jesús, el Cristo, ¿no fué acción? Drama quiere decir acción, dramático activo, y no hay drama como el de la Pasión del Cristo. ¿Y quién negará acción al final de la vida y muerte de Sócrates tal como se nos narra en el final del Fedón, el más dramático, el más activo de los diálogos platónicos? Lo que no es este final es ni sensacional ni cinematográfico. Y de haber habido fotografía en la Atenas del fin del siglo IV antes de Cristo, no creemos que Sócrates y sus compañeros de escena, Cebes, Critón, Simias, Apolodoro, Hermógenes y Esquines y los otros se hubieran prestado a posar un momento, con o sin magnesia, delante del objetivo. Como veinte siglos y medio más tarde no se habría prestado Oliverio Cromwell, si hubiese estado ya en función el *kodak*, a que el 20 de abril de 1655 le hubiesen sacado una instantánea cuando decía al Par-

lamento: "No sois Parlamento; digo que no sois Parlamento. Algunos de vosotros son borrachos; otros vivís en franco desprecio de los Mandamientos de Dios..." Y acabó con aquellas memorables palabras: "¡En el nombre de Dios, largo de aquí!" ¡En el nombre de Dios! Este hombre... ¿de acción?, este hombre de pasión se había preguntado muchas veces cuál es el fin último y cuál la naturaleza —y la sobrenaturaleza— que le rodeaba. Y este hombre que hablaba en el nombre de Dios no era un fetichista, ni menos un político a lo Enrique IV de Francia, el bearnés, el Borbón, que decía que París bien valía una misa. No. Cromwell no puso la Biblia sobre su cabeza para llegar a ser Protector de su patria, sino que llegó a serlo porque la había puesto. Las misas de Enrique IV son para los hombres de negocios que no piensan más que en el próximo paso que han de dar. Y a la vez en la gloria. O mejor en el renombre.

¿Que gloria y renombre no son lo mismo? Sin duda. Pero hay aquello de aquel opositor a escuelas de primera enseñanza que, interpretando lo del Catecismo de que Dios hizo el mundo para su gloria, dijo que lo había creado para hacerse célebre. Y es extraño que no dijo que para darse importancia. O para que hablaran los periódicos de El.

Cuando trabajaba para mi novela histórica *Paz en la guerra,* recuerdo lo que me impresionó aquello de Prim —y lo repitió— de que había que "destruir en medio del estruendo los obstáculos". Lo dijo —mejor: lo escribió— segunda vez en su proclama del 18 de setiembre de 1868. ¡Estruendoso hombre de acción —y de pasión— aquel Prim! ¡Meter ruido! ¡Meter ruido! *Fem du brut!,* que decían los tarasconenses. La acción para Prim tenía que ser estruendosa. La pasión puede ser silenciosa.

Y para acabar este errabundo y zigzagueante co-

mentario crítico sobre la acción y la pasión, y el estruendo y el silencio, y sobre la cromwellada y la de Prim, recordemos los dos versos de Salvador Díaz Mirón, el poeta mejicano:

Era como el silencio de una estrella
por encima del ruido de una ola.

Poned por silencio, pasión, y por ruido, acción.

[*Nuevo Mundo,* Madrid, 9-XI-1923.]

TEMPESTADES, REVOLUCIONES Y RECURSOS

"Time writes no wrinkle on thine azure brow." LORD BYRON, *Childe Harold's Pilgrimage* (IV, 182).

Vuelta a leer —a oír— aquel estupendo canto al "oscuro azul océano" con que termina la *Peregrinación de Childe Harold,* de lord Byron, el poeta que se ensimismó la mar. La estrofa 182 del canto IV —y último— le dice al océano: "Incambiable salvo al salvaje juego de tus olas; el tiempo no traza arrugas en tu frente azul; ruedas ahora tal como te vió el alba de la creación." Y la siguiente estrofa, la 183, reza así —y perdón por tener que traducirla en prosa—: "Glorioso espejo en que la forma del Todopoderoso se refleja en tempestades; en todo tiempo, tranquilo o revuelto, en todo tiempo —brisa, temporal, galerna—, helando el Polo o alzándote sombrío en clima tórrido, sin lindes ni términos, sublime; imagen de eternidad, trono del Invisible, de tu légamo se hicieron los monstruos del profundo; cada zona te obedece; tú sigues, terrible, insondable, solo."

Contemplando una tremenda tempestad marina desde un abrigo de la costa, en tierra firme, en un promontorio al que baten las olas enfurecidas, se siente cuanto cantó el poeta de la mar, que se ha tragado imperios. Pero vuelve la calma, se serena el espejo del Todopoderoso y refleja el rostro de éste: la es-

trellada. Y se ve que ni los siglos ni sus tempestades han dejado arruga en su frente azul. Y uno, echándose a meditar, piensa que las honduras del océano, que sus profundidades, las que alimentan su vida, las del légamo de que surgieron monstruos antediluvianos, no han sentido el paso de esas galernas, de esas tormentas y tempestades. Y que esas honduras son la esencia de él, son la raíz de su continuidad. Y se recuerda aquellas palabras que otro altísimo poeta, el autor del Libro de Job, pone en boca del Señor, de Jehová, a quien le hace decir: "¿Quién cerró con diques la mar cuando, impetuosa, se salía de madre? Al ponerle yo las nubes por vestido y al nublado por pañales suyos; cuando le imponía yo mi ley y le ponía puertas y cerrojos; y díjele: Hasta aquí vendrás y no pasarás, y aquí se romperá la soberbia de tus olas" (XXXVIII, 8-11).

Así en la mar del espíritu humano, así en la Historia. No dejan arruga en ella las revoluciones. Pasan con los siglos, y la entraña de la humanidad —y de la humanización— sigue terrible, insondable y sola. Pese a nuestros ensueños de progreso y de civilización.

Estas reflexiones o, mejor, estas meditaciones —poéticas si se quiere— se las hace uno a solas cuando desde una celda de solitario —atalaya en promontorio costero del espíritu— contempla una de estas sacudidas del alma popular a que hemos dado en llamar revoluciones. Y piensa en los hombres y en los pueblos que podríamos llamar, en cierto sentido, submarinos, los que viven muy por debajo de esas olas agitadas. Los que son la raíz de la continuidad humana —de la humanidad continua— de la Historia. Y se echa uno a meditar en la esencia inalterable de esa humanidad, que hace ya bastantes años llamé, en

uno de mis primeros ensayos —*En torno al casticismo*—, intra-histórica.

¿Progreso? Sí, superficial y en lo pasadero, no en las honduras. Y aun ese progreso, avanzando de pronto, como en salto —o mejor, en sobresalto—, cien pasos para tener que arredrarse después noventa y nueve y no haber ganado sino uno solo —¡y menos mal!—, y volver luego, tras lento caminar, a marcha de caracol cargado con su casa, a dar otro salto de otros cien pasos y otra vez a retroceder noventa y nueve, y... así arreo... Y llega, tras una y otra revolución, tras uno y otro salto —o sobresalto— en que, de mil pasos hacia adelante, sólo se han ganado diez, uno de esos que Vico, en su *Ciencia nueva,* llamó *recorsi,* esto es, recursos. ¿Reacciones? ¿Retrocesos? ¿Retrogradaciones? Más bien encalmamientos. O acaso sumersiones en las honduras de la mar de la Historia. Tal lo que hemos dado en llamar la Edad Media, tiempo, según los papanatas, de oscuridad y de barbarie. ¡Hay que oír lo que los pobretes entienden por feudalismo, por ejemplo! Tiempo en que la civilidad europea descansó dirigiendo la cultura de la antigüedad grecorromana y de la judaica y aun de la índica. Y así pudo venir el recurso del Renacimiento.

Ahora se da en decir que estamos abocados a una especie de nueva Edad Media. Y el caso es que muchas de las supuestas formas nuevas de civilidad no son sino como un trasunto de estructuras medievales. Y así como se perdieron u olvidaron adelantos grecorromanos, así se perderán u olvidarán no pocos de estos adelantos —sobre todo, de los técnicos y mecánicos— de que se envanecen los detractores de la Edad Media. Hay quien cree que en un nuevo medievalismo se restaurará el proletariado. Y en un nuevo régimen de gremios, y de comunidades, y de

corporaciones. En el fondo, así pensaba Joaquín Costa.

Y, puesto uno a cavilar, se dice: "¿Y en religión?" Porque esto es lo más profundo, lo más hondo de la mar de la Historia humana. Que hasta el fondo del océano llega el reflejo de la estrellada. ¿Es que el comunismo moscovita —en su mayor parte asiático— no contiene el germen de una religión —si no nueva, renovada—, de un recurso religioso, aunque sea ateo? Pues consabido es que el budismo es una religión sin Dios. Y sin otra vida ultramundana, eterna, que el nirvana, el inacabable sueño sin ensueños. Que es también, a su modo, un recurso.

Con estas meditaciones se abroquela uno para resistir los embates de esas revoluciones y de sus contrarrevoluciones. "Y en tanto el globo sin cesar navega por el piélago inmenso del vacío", que dijo nuestro poeta, que no era ni un lord Byron ni menos un autor del libro de Job.

[*Ahora*, Madrid, 26-II-1936.]

IV

LETRAS DE LA ANTIGÜEDAD CLASICA

(1900-1932)



T Á N T A L O

¿En qué corazón cabe la impía y horrible leyenda de que Tántalo, hijo de Zeus, sirviera en un banquete a los dioses las carnes de su propio hijo Pélope? Con justicia se le resistía al piadosísimo Píndaro el creer tan inhumanamente glotones a los dioses. Hay, sin embargo, quien cree que se alimentan de hombres, y que no es sino refinación de la sangre humana, tal vez su incienso, la ambrosía. No así Píndaro. El piadoso cantor beocio estimaba que no debe atribuirse a los dioses sino acciones buenas, añadiendo que así es menor nuestra culpa. Sí, porque siempre resulta culpa el atribuir algo, bueno o malo, a los dioses. Es como cuando el niño atribuye algo al coco o al perro.

No, Tántalo no pudo servir a los dioses en horrendo festín las tiernas carnes de su propio hijo Pélope, ni comió la voraz Demeter el hombro del niño ante de que Cloto le sacara de la caldera para rehacerlo, poniéndole de marfil el comido hombro. Todo este espeluznante relato no puede pasar de ser una impía fábula forjada para desacreditar a los dioses y a los hombres. La verdad verdadera es la de Píndaro; que si a algún mortal honraron los olímpicos fué a Tántalo. Honráronle los dioses como al mortal que más honraran, pero Tántalo no pudo digerir su gran dicha.

Detengámonos un momento en esta robusta e ínti-

ma expresión del gran lírico tebano: Tántalo no pudo digerir su gran dicha. ¡Son tantos, tantos los mortales que no pueden digerir la felicidad! La felicidad no es cosa fácilmente digerible; es, más bien, muy indigesta. Los hombres que llamamos dichosos suelen padecer de asiento espiritual. El ayuno es tan conveniente para el alma como para el cuerpo. Los que han sufrido poco, los que han tenido la desgracia de que todo o casi todo les saliera bien, los que han topado con pocos reveses, éstos languidecen en el tedio, que es una arterioesclerosis del alma.

Tántalo no pudo digerir su gran dicha, y al encontrarse con la felicidad la quiso inacabable para sí y para sus hermanos de sangre los demás mortales dotados de palabra, y robó a los dioses el néctar de la ambrosía, el vino y el pan de la inmortalidad, la bebida y el manjar con que uno se hace imperecedero. Y desde Tántalo acá, y aun antes de él, no han dejado los hombres de buscar el pan y el vino de la inmortalidad.

"Pero si algún hombre espera hacer algo a hurtadillas de un dios, se equivoca", dice sentenciosamente, y a este mismo respecto del robo de Tántalo, el mismo piadosísimo Píndaro. Y Zeus, que hizo encadenar a Prometeo a las rocas del Cáucaso por haberle robado el fuego y enseñado la ciencia del bien y del mal a los hombres, arrojó a Tántalo a los infiernos y le hizo inmortal, pero con la inmortalidad del dolor. Que es acaso la única posible.

Allí, en los infiernos, en la oscura morada de Hades, le encontró Ulises. Oigámosle tomando lugar entre los feacios:

"También vi a Tántalo, presa de acerbos dolores, de pie en la laguna. Llégale ésta a la barba, y él, de pie y sediento, no puede tomar de beber en ella. Cuantas veces se encorva el anciano, anhelando beber,

otras tantas se le escapa el agua y aparécesele a los pies la tierra negra, que un dios enjuga. Unos altos árboles echan de lo alto fruta, peras, granadas y manzanas brillantes, dulces higos y lozanas aceitunas, y cuando el viejo se dirige a cogerlas con sus manos, el viento las arrebata a las nieblas tenebrosas."

Así vió Ulises el castigo de Tántalo entre los de Sísifo e Ixión, y así se lo contó a los feacios, sólo que en hexámetros jónicos y no en prosa castellana.

Tántalo, no pudiendo digerir su gran dicha, la quiso eterna y dársela eterna a los pobres hombres; robó para ello a los dioses el néctar y la ambrosía, y los dioses le hicieron inmortal, pero, a cambio del néctar, no puede, sediento, coger con sus secos y escariados labios el agua de la laguna en que vive sumergido, y a cambio de la ambrosía, no alcanza con sus manos los frutos de los árboles que le dan sombra. El robado licor de la inmortalidad le llena de una sed eterna, y de un hambre eterna el robado manjar de la inmortalidad.

Y es que ni la dicha ni la verdad aprovechan cuando son robadas. El fruto del robo suele malbaratarse, y aun siendo él tan precioso como la verdad es, nos daña. Verdades ganadas con el sudor de la frente, que no robadas, son las que nos dan vida y dicha duraderas. Y las que nos tocan en donación y herencia gratuitas. Y el que quiera saber más de esto de las verdades robadas, pregúnteselo a Clemente Alejandrino.

¡Pobre Tántalo! ¿Llegarían acaso al lugar de su eterno suplicio, para consolarle en él, las palabras aladas de Ulises y los cantos de la lira beocia de Píndaro? Pues sabemos por el Dante que el consuelo de los condenados es que se hable de ellos aquí, en la tierra en que vivieron sin poder digerir la dicha o

la desgracia, y su mayor preocupación es que no los calumniemos los vivos.

No sabemos si a Tántalo le consolarían ecos de la lira de Píndaro, pero sí sabemos que le amargaban aún más sus dolores las secas y frías burlas de aquel impío Luciano de Samosata, el sirio. No contento este retor metido a ironista con atribuir su suplicio a que le había robado un perro a Zeus, quien se lo dió para que le guardara con él su templo en Creta, hace que el cínico Menipo ponga en duda lo del suplicio. Es decir, que Tántalo no hacía sino una comedía. Los menipos tienen por comediantes a los tántalos.

"Este es el suplicio —dice Tántalo a Menipo—; que el alma sufra la sed como si fuera cuerpo." Y el impío, el incomprensivo Menipo, que era impío, como suele suceder, por ser incomprensivo, le contesta: "Te lo creeremos, pues que dices ser castigado con la sed; pero ¿qué tiene de terrible para ti? ¿Es que acaso temes morir por falta de bebida? No veo que haya infierno después de éste o muerte que nos lleve a otro lugar." El cínico Menipo no comprende que haya otra muerte después de la muerte, que los muertos mismos vuelvan a morirse, o mejor dicho, se mueran del todo. Para Menipo, a quien, como a todos los burladores, están cerrados los misterios, no existe el más místico de los misterios todos, el de la segunda muerte. Y Tántalo le responde: "Dices bien, y ésta es parte de mi castigo: desear beber sin necesitarlo." Imposible parece que aquel cabeza de chorlito de Luciano —cabeza de chorlito como casi todos los burlones de profesión— hubiera oído a Tántalo una tan profunda sentencia y la hubiese retenido. El castigo de Tántalo es, en efecto, desear beber sin necesitarlo. Fétido orgullo llamó Leopardi al hambre y sed de inmortalidad. ¡Pobre

Leopardi, Tántalo también! Menipo se siente filósofo, y al despedirse le dice a Tántalo: "Ten ánimo, Tántalo, que ni tú ni ningún otro de los muertos beberá; es imposible, aunque no todos, como tú, pasarán por castigo sed de agua que no les aguarda." Y Menipo se fué, creyendo, sin duda, haber dejado consuelo a Tántalo. Porque Menipo cree que sus burlas son consoladoras, y que el descubrir lo ridículo de algo es el mejor medio para libertarnos de ello. ¡Pobre Menipo!

Y ahora del suplicio de Tántalo sabemos hoy, al correr de tantos siglos, mucho; hase hecho proverbial, sobreviviendo a las ruinas del paganismo. Pero de las causas de ese suplicio, de lo que le hace eterno, eterno como la piedad de Píndaro el beocio y las burlas de Luciano el sirio, de eso sabemos poco.

¿Qué vale la dicha? ¿Qué vale la felicidad para el pobre mortal, que no es sino sueño de una sombra como el mismo Píndaro le llamó egregiamente? No podemos digerir la felicidad y buscamos hacerla eterna. Y tratamos de escalar el cielo, o de que un águila nos arrebate a él como arrebató a Ganimedes, para robar el néctar y la ambrosía a los dioses, y ser como ellos, sabedores de la ciencia del bien y del mal y eternos sobre todo. Sobre todo eternos. Lo que no es todo, no es sino nada; lo que no dura siempre es como si no pasara, y ese robado licor de inmortalidad nos sumerge en la laguna de agua viva, real, de la hermana agua, que es preciosa y humilde y casta, y esta agua se hurta a nuestros labios secos y ardientes de sed, y esa robada ambrosía nos pone a la vista ricos frutos que el viento nos arranca de las manos. Y así sufrimos sed sin necesitar agua, y el alma es la que sufre. Y sufre, además, los razonamientos de Menipo, del sensato y burlón Menipo. Sensato y burlón, sí, porque la forma aguda de la sensatez

es la burla. Sansón Carrasco, el Menipo castellano, el sensato, era el burlador; Don Quijote, el Tántalo caballeresco, era el burlado. Y toda la grandeza de Don Quijote fué ser burlado por los hombres, como toda la grandeza de Tántalo fué ser burlado por el agua. Y el modelo divino de grandeza para los hombres, el Cristo, cuando apareció más grande, en el Tabor o en el pretorio, cuando entre burlas dijo de él Pilato, de la casta de Menipo, aquello de "¡he aquí el hombre!" ¡He aquí el Hombre! El Hombre no aparece sino cuando es blanco de la burla; el hombre Cristo y el hombre Quijote.

Y ya que traemos a cuento a Don Quijote, quédanos por decir que aún falta por contar las singularísimas hazañas y proezas que llevó a cabo el Caballero de la Triste Figura en el otro mundo, en la mansión de los muertos, cuando bajó allá y se puso a enderezar los entuertos ultramundanos de la historia del destino. Allí topó con Sísifo, con Ixión, con Tántalo, con Aquiles, con Alejandro, con César; allí topó también con los que había visitado el Dante. Y la emprendió a lanzada limpia con Eaco y Radamanto y mató a Cerbero y repitió con los condenados lo que en este mundo había hecho con los galeotes, rogando a los que de ellos eran infieles que se dejasen bautizar por él antes de salir de los infiernos. Y allí tuvo con Tántalo unas sabrosas pláticas sobre la felicidad y el néctar y la ambrosía. De este néctar procede el bálsamo de Fierabrás.

¿Qué se dijeron Tántalo y Don Quijote? ¿Qué Don Quijote y Prometeo, hermano de Tántalo en desgracia? Orfeo guarda el secreto y los quijótidas debemos esperar a que nos lo revele y esforzarnos por hacernos dignos de recibir esa revelación. El más luminoso de los secretos órficos es ese de la bajada de Don Quijote a los infiernos con el heroico pro-

pósito de librar a los supliciados todos y cerrar después para siempre las puertas donde está escrito que se deje toda esperanza.

¡Tántalo, Tántalo! ¿No es la esperanza acaso el alimento de tu eterna angustia? ¿No es ella, no es la esperanza, la que te impide morir de sed, de sed de un agua que dijiste a Menipo no necesitar? Al fin se te colmaron, Tántalo, tus anhelos; así debemos creerlo, cuando tu hermano Don Quijote te libertó de tu suplicio dándote a comer ambrosía y a beber néctar de nuevo, y desató también a Prometeo de su roca y mató al buitre que le devoraba sin cesar las siempre renacientes entrañas. Y ahora, Tántalo, ¿qué dice Menipo?

[*Los Lunes de "El Imparcial"*, Madrid, 2-VIII-1909.]

EL FLAUTISTA Y LA TRUCHA

Cuentan antiguas historias, y Clemente Alejandrino, al principio de su *Protréptico* —o sea, en romance, *Exhortación*—, nos lo recuerda, que Arión el metimneo pescaba peces no más que con la música, hazaña mayor que pescarlos a anzuelo desnudo. Pero yo sé de un habilísimo flautista que se estuvo toda una tarde de verano, al pie de un sauce de la ribera, tocando dulcísimas sonatas junto a un río riquísimo en truchas y ni una de éstas se asomó a oír la flauta.

Acaso fuera que este flautista moderno no tocase aires del gusto de las truchas de hoy, o que no los tocase con intención de pescarlas. Porque, según me ha dicho un sabio ocultista, es decir, versado en eso que se llama ciencias ocultas, las truchas y demás pescados de agua dulce no acuden al reclamo de la música sino cuando conocen que es con intención de pescarlos, despreciando de lo más profundo de su frígido pecho a los que sólo tocan para divertirlos o para divertirse, o si se quiere, para elevar su espíritu truchesco sacándolo fuera del agua.

Parece ser que la trucha se hace estas filosóficas y profundas reflexiones al oír al flautista tocar en la ribera. "¿Qué se propone ese hombre al querer así regalarme con su música? ¿Pescarme? Pues ¡me parece bien, muy bien! El hombre nació para pescar truchas, si le es posible a bragas enjutas, y nosotras

las truchas nacimos para ser pescadas por el hombre. Hay que ponerse en razón."

(Debo aquí recordar, interrumpiendo las filosóficas, esto es, profundas reflexiones de la trucha, lo que Dickens, en el cap. XXVI de la *Vida y aventuras de Martín Chuzzlewit,* nos dice, y es que Pou Sweedlepipe, el pajarero, tenía un corazón tierno, y cuando se le encargaba que suministrase tres o cuatro veintenas de gorriones para ejercicios de tiro, hacía notar en tono compasivo cuál singular cosa era la de que los gorriones hubiesen sido hechos precisamente para tales propósitos. Y añade Dickens: "La cuestión de si los hombres se han hecho para tirar a los gorriones, jamás entró en la filosoíía de Pou".)

"Que el hombre quiera pescarnos —sigue diciéndose la trucha— y que para ello eche al agua su anzuelo con carnaza o cebo o se ponga a tocar la flauta a la sombra del sauce, me parece una cosa perfectamente natural y lógica. Y hay que darle por el gusto. No es que la música me encante sobremanera, pero me encanta la astucia del pescador. Y francamente, entre vivir esta tediosa vida aquí en el río, o ser frita y enterrada luego en el estómago del hombre, prefiero esto. Es el único medio que tengo de llegar a ser, en cierto modo, hombre, de formar parte de él."

"Pero ese hombre que se pone ahí a tocar la flauta —prosigue la trucha— y no parece cuidarse de que asomemos o no a oírle, y si asomamos se complace no más que con ver cómo nos encanta y no hace nada para atraparnos, para comernos, ese hombre me da miedo. Ese hombre no es lógico, no es normal, no es natural. ¿Qué se propone ese hombre? ¿Qué se propuso aquel Antonio de Padua que se detuvo una vez a predicar a los peces? Lo de Arión el metimneo me lo explico. Arión, que como pagano

era razonable y lógico, buscaba pescarnos con su música, mientras que aquel Antonio de Padua era un cristiano, un místico, un franciscano; esto es, un ser irrazonable e ilógico, y éstos son los que me dan miedo. ¿Qué se propone ese hombre que se pasa la tarde toda tocando la flauta bajo el sauce, orilla del río, y ni hace señal de querer cogernos? ¡Ese es el enemigo, ése! Del otro, ya sé lo que busca, que es pescarme y freírme y comerme; pero este otro, ¿qué busca, qué se propone?"

Convendrán mis lectores conmigo en que este razonamiento de la prudente trucha no tiene vuelta de hoja.

Hay quien cree que si hoy no se puede ya pescar truchas tocando la flauta o la vihuela, no es porque no hay músicos tan hábiles como pudo haberlo sido Arión el de Metimna —ciudad de Lesbos—, a quien el delfín llevó desde Sicilia a Corinto, según el viejo Heródoto (I, 23 sigs.) nos cuenta, sino porque los peces de hoy son menos musicales o filarmónicos que los de la helénica infancia de la cultura, o porque están más escamados de la música que hace de anzuelo. Pero yo tengo muy fundados motivos para creer que no hay nada de esto, sino que los peces de hoy, peces todos cristianos, pues todos ellos han sido bautizados por sumersión, ya que el agua de los ríos es bendita, de lo que están escamados es de los flautistas que parecen tocar no más para deleitarse o para deleitar a los demás con la música.

Y convengamos en que eso de tocar no más que para deleitar o para deleitarse con la tocata no tiene sentido común alguno, pues que no tiene finalidad clara. De aquí que hagan muy bien las truchas de toda clase en desconfiar de todo aquel que tañe la flauta sin que se vea qué tajada es la que va a comerse merced a su tañido.

Es menester en la vida ser algo trucha y desconfiar de todo aquel a cuya acción no se le ve finalidad alguna manducativa. Y por eso los hombres de Sentido Común —porque desde hace poco tiempo se le ha mayusculizado también al sentido común, aun a pesar de ser común y no propio y haberse establecido la regla de que se escribirán con letra mayúscula los nombres propios y no los comunes, y ser el sentido común lo más común y lo menos propio que cabe—, los hombres de Sentido Común mayúsculo, digo, de nadie sospechan más y a nadie temen más que al puro flautista, al que toca la flauta no más que para que las truchas saquen alguna vez la cabeza del agua que es su sentido común, y oigan la música del aire.

He aquí por qué ni Arión de Metimna, el pagano, conseguiría hoy entre nosotros pescar truchas con la flauta, ni Antonio de Padua, el cristiano, lograría que asomasen los peces sus cabecitas fuera del agua para oírle. Están muy escarmentados los peces, y no precisamente de que los hayan pescado, sino de no saber a qué atenerse respecto a la música y a la oratoria franciscana. Que un pez sea pescado, está bien, para eso nació; pero que sea... ¿Qué es lo que quiere hacer de él ese flautista metimneo o ese predicador franciscano, que parece no busca merendárselo? ¡Esto es lo terrible! Este es el misterio, y el misterio es para la trucha muchísimo peor que la muerte.

Que se busque esclavizar a un hombre, especie de trucha racional, para comérselo de una manera o de otra, o bien de una vez y al pie de la letra, o bien poco a poco y haciéndole sudar para el que así le esclavice encantándole, sea con música de flauta sea con oratoria franciscana, y no para comérselo, ¿para qué será? Y si el flautista dice que viene a salvar el alma de la trucha, a sacársela del agua, entonces, ¡ah!, la cosa es mucho más grave aún. Tratar de

comerse una trucha es algo humano, profunda y radicalmente humano; esto es racional; pero querer hacer vivir a una trucha en el aire, fuera del agua, eso es absolutamente inhumano. El desinterés religioso y el desinterés estético son las dos cosas más inhumanas que en el hombre caben. Lo razonable es, o dejarle a la trucha en el agua, que es su elemento, o de sacarla de éste, que sea para comérsela. Y he aquí por qué la trucha, que es uno de los animales de más sentido común —de un sentido común acuoso o líquido, ¡claro está!—, desconfía del misterio del desinterés religioso y del estético.

Lo que creo no ponga nadie en duda es que la trucha es uno de los animales de más sentido común. ¡De sentido común truchesco, por de contado! Porque cada especie, y hasta cada profesión, tiene el suyo. Y así como hay un sentido común de las truchas, le hay de los tiburones y de las anguilas, y de los besugos, y un sentido común, acaso el más común, de los congrios también.

* * *

¿Necesito añadir que con este escrito no trato de pescar a nadie para comérmele?

[*Los Lunes de "El Imparcial"*, Madrid, 28-VII-1913.]

LA NUBE DE LA GUERRA O LA HELENA DE EURIPIDES

(Disertación de un helenista sobre un tema de actualidad)

La guerra de Troya, que con sus fulgores de epopeya llena toda la antigüedad clásica greco-latina, prolongándose sus arreboles de ocaso hasta la Edad Media, fué provocada, nos lo dice Homero, por haber Paris robado a Helena, la esposa del rubio Menelao. Por una mujer, prodigio de hermosura, se encendió la más legendaria guerra que han visto los siglos.

Cuenta la *Ilíada,* en su segundo canto, que cuando al prepararse el singular combate entre Paris, el raptor de Helena, y Menelao, su esposo burlado, siendo ella el premio del duelo y la paz su consecuencia, acudió la hermosa a presenciar desde una torre que dominaba a la puerta Escea la lucha entre los dos que se la disputaban; al verla llegar, los ancianos troyanos exclamaron: "no hay que indignarse de que sufran tantos dolores, durante tanto tiempo, los troyanos y los bien equipados aqueos por semejante mujer; se parece terriblemente a las diosas inmortales". *(Ilíada,* II, 156-158.)

No les sorprendía a los ancianos de Troya que pelearan tan encarnizadamente dos pueblos por una mujer que se parecía terriblemente *—ainós—* a las diosas inmortales. Y en ella, en Helena, la hija de Júpiter y de Leda, la terriblemente hermosa, debemos

ver un símbolo de la Hermosura, un símbolo más bien de la cultura helénica, de aquella cultura por la que siempre pelearon los griegos y que tan egregiamente hizo Tucídides definir a Pericles, en las palabras que puso en boca de éste en su oración por los muertos del campo de batalla.

Una concepción muy estrecha de la historia, la que se ha llamado la explicación materialista de ella, se empeña en buscar el origen de las guerras todas en el estómago, en móviles económicos y no ver que suele lucharse tanto o más que por el pan del cuerpo por el pan del espíritu, por afirmar y sostener y ensanchar la personalidad. No se guerrea sólo por abrir y ensanchar y asegurarse mercados a cañonazos y matar a cañonazos la competencia industrial y mercantil; se guerrea también, y acaso más principalmente, por afirmar, tal vez imponiéndola a otros, una cultura, que suele culminar en una lengua. Se guerrea por una Helena.

Y de otro lado acaso sea una de las más profundas concepciones de la guerra la concepción estética, expresada también por Homero, cuando en el canto VIII de su *Odisea*, versos 579 y 580, nos dice que los dioses tramaron la guerra de Troya y urdieron la muerte de tantos hombres para que tuviesen los venideros argumento de canto. Es decir, que la guerra es para la epopeya.

Se va Homero y con él la concepción homérica de la vida y de la guerra, corren los siglos y llega el sofista Eurípides. Y el sofista Eurípides, hombre sutil y escéptico, escribe una tragedia sobre Helena y nos da en ella otra versión de la guerra.

Según el sofista Eurípides, Helena, la verdadera Helena de carne y hueso, la esposa real del rubio Menelao, ni fué robada por Paris ni estuvo en Troya ni ocasionó, por sí, la guerra. La verdadera Helena

fué llevada por una diosa a Egipto, junto a Proteo, y aquella que robó Paris, por la que peleó con Menelao, la que vieron los ancianos de Troya sentada en la torre que dominaba a la puerta Escea, no fué sino un simulacro, un fantasma, algo etéreo, una nube, en fin.

¡Una nube! Así nos lo dice. Una nube, *¡nephele!* En la tragedia euripidiana *Helena,* cuando Menelao le dice al mensajero que habían sido engañados, que no lucharon por la verdadera Helena, su esposa, sino por una triste imagen de nube, el mensajero exclama (versos 706 y 707): "¿qué dices?, ¿hemos sufrido en vano por una nube?", y más adelante este mismo mensajero (versos 711 y siguientes) se lamenta de lo mudable e inescudriñable que es la Divinidad, de cuán difícil es saber la verdad y de cómo les tuvo engañados respecto al verdadero objeto de la larga, cruenta y dolorosísima lucha..

Aquí tenemos la versión que, recogiéndola de alguna oscura leyenda, nos da el sagaz y escéptico sofista acerca de la verdadera causa de la guerra de Troya y de cómo Helena, la terriblemente hermosa, la que siendo hija de Júpiter era como una diosa, no fué sino una nube, un fantasma etéreo. Helena, la cultura helénica, por la que lucharon aqueos contra troyanos, no fué sino una nube. La verdadera Helena, la de carne y hueso, la tangible, se estaba entre tanto en Egipto, junto a Proteo, lejos de Troya y del campo de batalla.

¿No os abre amplísimos, pero muy tristes horizontes, esta terrible explicación escéptica que el gran sofista trágico nos da de la guerra de Troya? ¿No será así con las guerras todas?

Los hombres no luchan sólo por el pan, por el mercado, por el negocio; tal vez ni aun luchan principalmente por él, digan lo que dijeren los discípulos

de Carlos Marx. Los hombres luchan por la personalidad. El hombre culto, el pueblo culto, no se resigna a que le despersonalicen hartándole de bienes materiales; prefiere morirse, aunque sea de hambre, defendiendo su personalidad. Yo, el verdadero yo, el que se cifra en un alma y ésta en un lenguaje, no lo sacrifiqué nunca a mi estómago. Ningún pueblo que haya llegado a tener alma, que haya llegado a ser nación, verdadera nación, a ser un yo colectivo, un nosotros vivo, se vende ni se deja aplastar por salvar el comedero. Se pelea siempre por Helena, por una Helena cualquiera, rubia o morena, de nariz aguileña o remangada, más que por la despensa. Se pelea por una cultura.

Y por una cultura, o mejor por sendas culturas, pelean hoy ingleses, franceses, rusos, belgas, alemanes, austríacos, servios, montenegrinos y japoneses. Hasta aquellos individuos de estos pueblos que menos lo saben o lo sospechan, hasta los que más creen pelear por otra cosa o sólo porque así les mandan, luchan por una Helena, por una cultura, por una personalidad. Luchan por el principio de las nacionalidades los unos, por el del imperialismo los otros, por el de la personalidad colectiva todos. Y hay personalidad colectiva, étnica, que sabe que no puede conservarse intacta sino imponiéndose. Hay veces en que el invadir es defenderse. Pero los otros no se resignan a ser invadidos, a perecer para que el invasor se conserve.

Frente al hombre de presa y de dominación de Nietzsche, frente al *Uebermensch,* al sobre-hombre, que sólo mantiene su personalidad imponiéndola y absorbiendo las de los demás, se levanta el hombre, el que ni es ni quiere ser más que hombre, pero todo un hombre, un hombre en su puesto —*the right man in the right place*— que deja a los demás hombres su

sitio al sol. Y en cuanto a las lenguas, supremo exponente de las respectivas culturas, que luchen ellas entre sí. Bien entendido que si una lengua cualquiera, la lengua A, es, en sí y por sí, menos accesible, menos flexible, menos viable, que otra lengua cualquiera, sea la lengua B, no sirve querer meter aquélla a cañonazos. Las declinaciones, que han desaparecido de casi todas las modernas lenguas culturales, no cabe enseñarlas con ametralladoras.

¿Y si esa Helena, si esa Cultura terriblemente hermosa por la que pelean unos y otros pueblos, no fuese más que una nube —*nephele*—, como se lamentaba el Mensajero de la tragedia del sofista Eurípides?

¿Habéis leído el libro de Norman Angell *La gran ilusión?* Pues hay una ilusión todavía mayor que aquella a que Norman Angell se refiere. Hay la terrible ilusión de la personalidad. La individual, la de cada uno de nosotros, es pasajera, tal vez aparente, nebulosa, etérea. ¿No lo será también la de un pueblo? ¿No será Helena, y con ella la Tierra que la sustenta, una nube y no más que una nube? ¿Y merece una nube que se pierda por ella la vida?

¡Ah!, es que la vida misma es otra nube, una ilusión, un sueño. Y luchar es soñar.

Salamanca, setiembre de 1914.

[*Caras y Caretas*, Buenos Aires, 24-X-1914.]

AQUILES, AYAS Y HERCULES

Nunca vuelvo a leer, sin nuevas emociones y nuevas enseñanzas, aquel maravilloso relato del arribo de Ulises a la región de los muertos, tal como se nos narra en el Canto XI de la *Odisea*. Y vuelvo a ver cómo acuden, sedientas de beber sangre, las almas pálidas de Tiresias, de Anticlea, de Agamenón, de Aquiles, de Ayas, y contemplo las sombras atormentadas de Orión, de Titio, de Tántalo y de Sísifo.

El verdadero héroe homérico, helénico, no es el bravo Aquiles, el de los pies veloces. (Y obsérvese, de paso, que la palabra bravo parece no ser otra cosa que una forma más vulgar o romanceada de bárbaro.) El verdadero héroe helénico es el trapacero Ulises, fértil en astucias y en argucias, el que teniendo que presentarse completamente desnudo y sin más que un ramo de hojas en la mano con que cubrir sus vergüenzas —¡suprema prueba para un caballero, aunque sea del caballo de Troya!— sabe demostrarle su alta aristocracia y su espíritu regio.

Al través de los poemas homéricos, tan recios y tan rudos, se respira el culto a la inteligencia y cierta compasiva y a las veces irónica consideración a la fuerza y al valor desnudos. El puro bravo no pasa de ser, en el fondo, un animal doméstico al servicio de su pueblo. El heroísmo es, ante todo, inteligencia.

Y vuelvo a leer una vez más ese maravilloso re-

lato y oigo a Aquiles, el bravo entre los bravos, decir que preferiría ser en la tierra, entre los vivos, gañán a soldada de otro, de un amo pobre y sin medios de vida, a reinar entre los muertos. ¡Criado de amo pobre! ¿Qué otra cosa hemos sido siempre en España? ¿Qué es nuestra novela picaresca sino la triste y sórdida epopeya del criado de un amo pobre? ¿Cómo se explican las más de nuestras desdichas, desdichas de reino de los muertos más que de los vivos, sino por la pobreza del amo a quien tenemos que servir?

Las pálidas almas luego de los muertos, las imágenes exangües, van buscando la sangre de las víctimas. Sólo se mantiene apartada el alma de Ayas Telamonio, el bravo e impetuoso, que aun después de muerto guarda rencor a Ulises. Y es que el bárbaro, como todo el no inteligente, es implacable. Ayas fué como una torre para el ejército de los aqueos, y en hermosura varonil y en hazañas de braveza no cedía sino a Aquiles. Pero cuando al poner la madre de éste, Tetis, sus armaduras como premio al héroe que más daño hubiese infligido al enemigo, siendo jueces del certamen Palas Atenea y los troyanos prisioneros, los enemigos mismos, se pronunciaron éstos a favor de Ulises el astuto y no de Aquiles el bravo; éste, el impetuoso, uno de esos hombres de los que se dice que son todo corazón, se vuelve loco de despecho y comete todo género de bravezas o de barbaridades, según Sófocles nos cuenta.

Y al dirigirse Ulises en los infiernos con melosas palabras a su competidor en el certamen del mundo de los vivos, Ayas, sin contestarle nada, se va al Erebo, entre las otras almas de los muertos. Al pobre bravo sin inteligencia, ni la muerte le limpió el rencor de despecho. Seguía imaginándose oscuramente, como cuando la carne le turbaba el seso, que es una injusticia el triunfo de la inteligencia sobre

la braveza. Y no digo sobre el valor, porque éste es una cosa de que Ayas no podía tener idea. Y el que no tiene idea, aunque sea más bravo y más arrojado que Ayas, no cabe decir que tenga valor.

¡Pobre Ayas! ¡Y qué de admiradores no tendría hoy, de volverse entre nosotros al reino de los vivos, y esta nuestra patria, tan poco helénica, entre esas honradas masas que odian de todo corazón a la verdadera inteligencia! ¡Y hay que ver lo que es odiar de todo corazón! Mil veces peor que odiar de toda inteligencia. Como que ésta no odia, desdeña.

Y luego Ulises encuéntrase con el alma de Hércules, el bravo más teatral. ¡Y cuidado que éstos lo son! En torno del pobre Hércules muerto chillan las almas de los otros muertos como las aves chillarían; lleva el arco y en su cuerda una saeta, y mira en torno ferozmente y en actitud de ir a disparar contra alguien. La verdad es que el más terrible castigo que en el reino de los muertos se les puede dar a las almas de ciertos bravos héroes es el de continuar allí la representación escénica de su braveza. A caballo durante toda una eternidad, sable desnudo en mano y en postura de cargar sobre el enemigo. ¡Y cuidado con bajar el brazo!

Y vió Hércules a Ulises, y con voz quejumbrosa, doliéndose, le dijo estas aladas palabras: "Diógenes Laertiada, trapacero Ulises, ah, desdichado!, ¿te trae acaso acá una tan triste suerte como la que yo corrí bajo los rayos del Sol? ¡Era yo hijo de Zeus el de Cronos, pero sufrí calamidades sin cuento! ¡Estuve sujeto a un hombre muy inferior que me encargó las más difíciles hazañas!" El pobre animal doméstico humano, el desdichado Sansón helénico que encontró en Omfale su Dalila, no recordaba sin reconcomio cómo Euristeo le sometió a los más duros trabajos.

¡Pobre Aquiles! ¡Pobre Ayas! ¡Pobre Hércules! Los tres bravos no se consuelan de la muerte en el reino de las sombras pálidas de los que fueron. Allí no se puede reinar sino por la inteligencia, como Tiresias. Y es que cabe reinar después de morir, y acaso mejor que en vida, como dicen que reinó aquella desdichada Inés de Castro, la del loco Don Pedro el Cruel de Portugal. Inés reinó y sigue aún reinando después de morir por el amor, que es una forma de inteligencia, la flor más fragante de ésta.

"Había en la corte una doncella linda, de esa primorosa belleza que no llama a los ojos de nadie porque la hechura de su modestia la relega a rincones donde la luz mengua y da a su actitud el sesgo sumiso que la esfuma y apaga entre las otras mujeres —era la española doña Inés de Castro—, de real linaje, bastarda de reyes, pariente de Portugal y Castilla, amiga íntima de doña Constanza, que la trajera a estos reinos como su dama y compañera. Delgada, los hombros de ave, el busto corto, las piernas altas, era un todo esbelto de divinas proporciones huideras. Tenía leves las manos y blancas como la harina; los cabellos, de hiladas de oro viejo escurridos en bandós, modelaban las curvas puras de la cabeza; las cejas, como las líneas de la nariz, de los labios y de la barbilla, eran afiladas; los ojos, verdes y tímidos, en recorte antiguo, nadaban en agua traslúcida que los enternecía; la boca, entreabierta, en sombra, preguntaba sonriendo con miedo; y la piel de la cabeza, de la cara, de la garganta, del cuello, era del color de las perlas —como leche cuajada y tan suave como el plumón de los cisnes reales."

Así nos describe la belleza medieval el último de los portugueses que le ha rendido un estudio admi-

rable, Antero de Figueiredo, en su libro *Don Pedro e doña Inés.*

"Era el tipo de la belleza medieval —añade—, de modelaciones blandas, estilizada en líneas de compostura parada, donde nevó el perfume místico de la cera y del incienso y se impuso la hierática austeridad cristiana, disolviendo en góticas ropas las formas gentiles del cuerpo de la mujer hasta desestimarle la gracia y con ella la sonrisa de la vida en flor. Llamábanla *cuello de garza*" (1).

Y de esta divina mujer, verdadera encarnación de la inteligencia más subida, de la inteligencia de amor, se enamoró como un loco, que es como los brutos se enamoran, aquel bárbaro de Don Pedro, "animal de poeta" según Antero de Figueiredo le llama. ¿Poeta? ¡Poeta, no! Presa para un poeta, como lo fueron Aquiles y Ayas y Hércules.

Y esa Iseo que pasa como una roja nube trágica, proyectando larga y densa sombra sobre la historia de Portugal, es, como la Helena homérica, una verdadera encarnación de la inteligencia, que es la belleza.

Sí, la suprema flor de la inteligencia de amor es la belleza. Y ved que los pobres bárbaros, las honradas masas que admiran extáticas a Ayas, a Aquiles y a Hércules y detestan a Ulises, odian de todo corazón a la gracia, a la belleza que brota de la inteligencia de amor, del amor inteligente. La gracia es su enemigo. Y, como sus héroes, guardarán después de muertos sus despechos y sus rencores. Mas ya dice el Evangelio que Dios es Dios de vivos y no de muertos.

[*Los Lunes de "El Imparcial"*, Madrid. 23-XI-1914.]

---

[1] Cap. IV, pág. 51. (N. del E.)

LA NEUTRALIDAD DE HEFESTO

No eran neutrales los dioses del Olimpo helénico. ¡Qué iban a serlo! Cuando la guerra de Troya pusiéronse unos de parte de los aqueos y de parte de los troyanos otros, y hubo disputas entre ellos a tal motivo, y llegó a darse el caso de que, entrometiéndose Afrodita, la Venus de los latinos —¡siempre ella la entrometida!—, en la refriega de los mortales para salvar a su hijo Eneas, fuese herida en el extremo de una de sus blandas manos, manos sabiamente acariciadoras, por la lanza de Diomedes.

> **As flies to want on boys, are we to the Gods—,**
> **They Kill us for their sport.**

"Cual moscas para los niños juguetones somos para los dioses, nos matan por deporte". Así dice Gloucester en el *Rey Lear*, de Shakespeare (acto IV, escena 1.ª), y podría decirse de los olímpicos inmortales que por deporte y para divertirse tomaron partido los unos en favor de los aqueos y en favor de los troyanos los otros. Como dos niños pueden divertirse en el combate de dos hormigueros, favoreciendo uno a las hormigas morenas y a las rubias el otro. O como los adultos hacen que peleen sus gallos, en lo que tanto o más que deporte entra azarosa codicia.

Pero no faltaban tampoco defensores de la neutralidad entre los inmortales del Olimpo, y el pri-

mero de ellos el ambicioso Hefesto, el Vulcano de los latinos, herrero forjador de los rayos de Zeus.

Cuando Aquiles se retiró a su tienda irritado porque Agamenon le quitase su cautiva Briseida, fué Tetis, la madre del héroe, a ver a su padre Zeus y a rogarle que le vengase al hijo de ella, nieto del rey del Olimpo, haciendo que los troyanos apretasen y oprimiesen a los aqueos. Zeus, el recoge nubes, se excusó en cuanto pudo; temía a su consorte Hera, cuyos bovinos ojos no perdían de vista los pasos y andares de su marido. Y así fué, en efecto, que en cuanto la terrible diosa reina del Olimpo se percató de la embajada de Tetis, volvióse contra el padre de los dioses y de los hombres, armándole una de aquellas peloteras conyugales con que solía amenizar los serenos días olímpicos y solazar a sus compañeros y compañeras en inmortalidad. Hasta que Zeus tuvo que acabar diciéndole: "Mira, calla y siéntate y obedece mi mandato, porque no te servirán, si acudes a ellos, cuantos dioses hay en el Olimpo, como te eche yo encima las manos intocables" (*Ilíada,* I, 565-567). Y Hera, llena de miedo, se sentó callando y plegándose el corazón.

Pero he aquí que Hefesto se interpone entre sus padres, diciendo a su madre Hera: "Será cosa triste y nada soportable si os ponéis ahora a reñir así los dos por causa de los mortales y armáis una gresca entre los dioses; ni tendrá ya gusto el banquete, pues que prospera lo peor" (*Ilíada,* I, 573-576.).

Nótese la razón que Hefesto da a sus padres, en la asamblea de los dioses, para inducirlos a la neutralidad frente a la guerra de Troya; que no tendrá ya gusto el banquete, que no les sabrán bien ni el néctar ni la ambrosía. Y ciertamente si una de las moscas con que se divierte el niño le cae en el tazón de la leche con que se desayuna, mata el niño a la

mosca, si es que no ha muerto antes ahogada en la leche; pero no la mata por deporte. Y acaso con rabia. Y luego se toma la leche.

Bien está que los dioses se diviertan con los hombres haciéndoles luchar y matarse entre sí; pero no hasta aquel punto en que los dioses mismos tomen en serio el juego y estalle entre ellos la discordia intestina y se les agríe la comida. Tal era la opinión de Hefesto. Sobre todo que no se les agriara la comida. Entre las cosas sagradas de los dioses, y lo eran todas las suyas, de las más sagradas el néctar y la ambrosía. Torpísimo pecado el de turbar la digestión de los inmortales.

Recordó luego Hefesto cuando habiendo querido él una vez contener a su padre Zeus, le cogió éste de un pie y le lanzó al aire desde el umbral divino del Olimpo. Y desde aquella cumbre del monte Tesalia anduvo por los aires, aviador divino, Hefesto, un día entero, hasta que vino a caer, al ponerse del sol, en la isla de Lemnos. "Me queda ya poco ánimo", decía el neutralista divino. Allí le recogieron los sinties, unos bergantes tracios, y allí es donde, al dar en el suelo, se rompió las piernas. Y así es como las gastaba Zeus.

Sonrióse Hera al recuerdo de aquella barbaridad de su divino marido, y tomó la copa que le ofrecía su hijo. Fué luego éste escanciando néctar a los demás dioses, en ronda desde la derecha, el lado del buen agüero, sacándolo de la crátera. Y "levantóse una risa inextinguible entre los felices dioses al ver a Hefesto trajinar por la casa" (*Ilíada*, I, 599-600). Así se acababan las disputas de los inmortales, en risa. Reíanse de todo.

Pero ahora, en este caso, reíanse de Hefesto, que iba, cojitranco, escanciando en ronda néctar a los

dioses para ayudarles a la neutralidad y a la buena digestión.

Cuando más adelante fué Anfitrite, quejosa a su madre Dione, lamentándose de que Diomedes le hubiese herido en la mano y diciéndole que ya la batalla no era sólo entre troyanos y aqueos, sino que éstos, los danaos, peleaban con los inmortales, aquietóle como pudo su madre, al recordarle todo lo que los dioses habían tenido que aguantar de los hombres. Tuvo que aguantar Ares, nada menos que Ares, esto es: Marte, cuando le ataron Oto y Efialtes, gigantes; tuvo que aguantar la misma Hera, cuando Hércules, semidios, que no dios entero, le hirió en la teta derecha, y Aides, el Plutón latino, cuando el mismo Hércules le atacó entre los muertos (*Ilíada*, V, 381-415).

Pero por mucho que los dioses hubiesen tenido que aguantar de los hombres, más tuvieron siempre que aguantar de los dioses los hombres. Algo y aun algos suelen molestarme las moscas, sobre todo estas moscas de invierno, ya decrépitas, a las que no sirve querer ahuyentar, y no hace aún dos minutos que se estaba una sobre esta pluma de acero con que esto escribo, chupando la tinta con que lo escribo para prolongar una miserable y ya inútil vida; pero por mucho que estas pobres moscas me molesten, más, mucho más, molesté yo a otras de su especie, allá en mi niñez, cuando las hacía llevar por los aires su colita de papel —excuso explicar colocada cómo— o arrastrar una levísima pajarilla de papel hecha de pliegues simples con un papelito de fumar, sujetas sus alitas con mota de cera a las sendas patas de la pajarilla de modo que ésta parecía moverse; juego entretenidísimo y de sorprende efecto. Y como me divertía tanto con las moscas hace más de cuarenta años, y aun después, hombre granado ya, para di-

vertir con ellas a mis hijos y a otros niños, no tengo derecho a quejarme de que las moscas, ¡pobrecillas!, se me caigan alguna vez en la sopa o se enterquen en chuparme una lágrima furtiva.

Y no es lo peor que los dioses jueguen con nosotros los mortales como juegan nuestros niños con las moscas, para divertirse ellos, los dioses, con nosotros; lo peor es que nos hagan luchar para divertir con nuestras luchas a sus niños, a los dioses niños. Caer un pueblo en manos de un dios adulto que quiera divertirse con él, podrá ser cosa fatídica; perc el colmo de un sino funesto para un pueblo ha de ser que caiga éste bajo un dios niño que juegue con él como un chicuelo mortal juega con una mosca, con un caracol o con un murciélago. No concibo más que otra suerte peor para un pueblo, y es caer bajo un dios decrépito, caduco, de los que chochean, terco cual mosca de invierno. Aunque lo peor de todo debe de ser tener de patrón olímpico a Hefesto.

¡Desgraciado, en efecto, el pueblo a quien sus aficiones industriales le llevan a tomar como patrón en el Olimpo al cojitranco herrero Hefesto! Le dejará en la estacada con tal de no amargarse la digestión de un banquete.

Pero este Hefesto bajó, bellaco ministril de Zeus, a remachar las cadenas que sujetaban a Prometeo a una roca del Cáucaso, según Esquilo nos cuenta. El muy... neutral se quejaba de tener que hacer aquel oficio, llamaba industria aborrecida de sus manos al arte de la herrería, lamentábase de su suerte y hasta exclamó: "¡Ay, Prometeo, tus desdichas lloro!" Y Prometeo callaba, dejando hacer a la Fuerza y a aquel neutral de Hefesto que, bajo el mandato de Zeus, bajó a remacharle las cadenas.

Sólo abre Prometeo la boca para disparar pala-

bras de fuego contra Hermes, el alcahuete de los dioses. Que cuando éste baja a decirle aquello de:

> Con tu tenaz, incorregible orgullo,
> tú mismo tus desdichas te buscaste.

contéstale aquél:

> Pues yo, tenlo por cierto, mi desgracia
> por tu oficio servil no cambiaría.
> Más vale de esta roca ser esclavo
> que nuncio fiel de Zeus. —De esta suerte,
> con ultraje contestaré al ultraje.

(De la excelente traducción directa de Esquilo, verso, que hizo el presbítero chileno Juan R. Salas y publicó en 1904 la Universidad de Chile, y es una de las buenas traducciones de clásicos griegos que hay en castellano.)

Luego le dice Hermes:

> Mas tú no has aprendido a ser prudente

y responde Prometeo:

> ¡No te hablaría, siervo, si lo fuera!

Mas seamos justos. Aún media diferencia entre el vil correveidile y alcahuete Hermes y el industrioso Hefesto, que se dolía de tener que encadenar a Prometeo.

¡Pobre Hefesto! Todos en el Olimpo se reían de él. Recordad lo que se rieron cuando, con la sutil red de acero que forjó en su fragua, cazó en el lecho, cuando en él se solazaban juntos, a su consorte Anfitrite y a Ares el belicoso. Aquella sí que fué risa que debió hacer temblar el Olimpo y llover en toda la

Tesalia. Porque cuando los dioses se ríen llueve bajo de ellos en la tierra.

¡Ay del pueblo que tenga por patrón a Hefesto! Y ello, a pesar de las industriosas fraguas y de la risa de lluvia.

[*Los Lunes de "El Imparcial"*, Madrid, 27-XI-1916.[

LA FABULA DE MENENIO AGRIPA

La huelga general, como procedimiento de táctica obrera, no es una cosa moderna. La conocieron ya los antiguos romanos. ¿Pues qué otra cosa fué aquella retirada de la plebe romana al Sacro Monte en el año 260 de la fundación de la urbe y el 492 antes de Cristo?

El patriciado romano se espantó ante aquella huelga, y para conjurarlo envió como orador a los huelguistas a Menenio Agripa, varón elocuente —*facundum virum*— y querido del pueblo —*plebi carum*—, según nos dice Tito Livio. En el capítulo 32 del libro II de sus *Historias* nos cuenta la fábula que el emisario de los patricios contó a los plebeyos para reducirlos. ¡Felices tiempos aquellos en que se podía conjurar una huelga con una fábula!

La fábula de Menenio Agripa es harto conocida por haber sido miles de veces repetida y comentada, pero no estará de más que la repitamos de nuevo, traducida del texto titoliviano. Dice así:

"En aquel tiempo en que no concordaban como ahora en el hombre sus partes todas, sino que cada miembro seguía su propio parecer y consejo, quejáronse del vientre todas las demás por su cuidado, su trabajo y su oficio. Quieto el vientre en el medio no hacía otra cosa que gozar de los frutos que le daban, y conspiraron, por lo tanto, los otros miembros

para que ni las manos le llevasen comida a la boca, ni la boca la recibiese, ni los dientes la preparasen, y así por este enojo —*ira* dice el original latino—, queriendo rendir el vientre por hambre resultó que a la vez llegaron a extremo desfallecimiento los miembros mismos y el cuerpo todo. De donde se vino a ver que no es flojo menester el del vientre, y que, más bien que ser alimentado, es él quien alimenta devolviendo a las partes todas del cuerpo aquello con que vivimos y podemos obrar, que es la sangre dividida, una vez digerido el alimento y ella ya madura, por las venas."

Añade Tito Livio que el orador logró con esa fábula doblegar los espíritus de aquellos hombres, —*flexisse mentes hominum*—. ¡Felices tiempos aquellos en que a falta de nociones de economía política se convencía con fábulas a los pobres plebeyos! ¡Y tan fábula! Fábula cuya íntima sofistería pondría hoy de manifiesto el más topo de esos a quienes un ministro llama falsos apóstoles.

Pero no es de esto de lo que vamos a tratar brevemente aquí.

La íntima moraleja de la fábula de Menenio Agripa es que cada miembro del cuerpo debe atenerse a su función propia y no invadir las de los demás, y que no cabría salud, que es orden, en un organismo corporal humano en que el corazón se empeñase en respirar, los pulmones en mover la sangre, el hígado en digerir, el estómago en discurrir, los sesos en no hacer nada, los brazos en llevar al hombre y las piernas en manejar utensilios. Para un organismo sano lo primero es la delimitación de funciones, es el orden de jurisdicciones.

Como que la enfermedad muchas veces no procede sino de que un miembro se extralimita de sus funciones propias.

Hay, por otra parte, funciones que son comunes a los miembros todos, lo mismo que en el organismo social la función civil de la ciudadanía de ejercer los derechos políticos es común a sus miembros todos. Con ciertas limitaciones, pues en España al menos a los sacerdotes de la Iglesia oficial no les es permitido, no sabemos por qué, ir como representantes del pueblo al Congreso, y esto cuando pueden ir a ejercer tal función pública individuos de otra corporación profesional pública a los que había mucha más razón para incapacitarles de ejercerla que la que hay para los curas. Y si se nos dijera que el sacerdote imprime carácter, contestaremos que, desgraciadamente, no es la única profesión que lo imprime. Y el pliegue profesional es algo fatídico.

¿Qué pasaría en un cuerpo humano en que el brazo se empeñase en ejercer la función de juzgar, que es propia del cerebro? No creemos que las fibras estiradas del bíceps o morcillo puedan sustituir a las neuronas. Con su mejor buena voluntad —si es que se puede llamar voluntad, lo cual implica conciencia, a su contractilidad— marrarían en esa delicadísima función. Ni están hechas ni están educadas para ello. Y aun en buena fisiología cabe decir que las fibras estiradas del morcillo están hechas y educadas para no juzgar. Un reflejo no es un juicio ni puede serlo. Como no lo es el estornudo con que los músculos de la entrada del gañote expulsan cualquier cuerpecillo extraño que amenaza la respiración. Y hasta puede estornudarse a una medicina. La inconciente laringe no recibe de grado la intubación con que se salva al niño atacado de garrotillo.

Y en el orden social sería un desatino que se nos pusiera a nosotros, v. gr., los catedráticos, a la función de juzgar en procesos criminales. El hábito de examinar alumnos nos incapacita para poder ejercer

acertadamente esa función, por excelsa que fuera nuestra buena voluntad de hacerlo en justicia. La pedantería y el dogmatismo que adquirimos en nuestras cátedras, donde no se le consiente al discípulo discutirnos y los deplorables hábitos mentales que a la larga produce la función en su esencia despótica, nos incapacitan para juzgar sin prejuicios autoritarios como no busquemos en otro ejercicio sujeto a libre crítica una saludable corrección a la fatalidad de nuestro profesionalismo. Figurémonos un catedrático de matemáticas aplicando a un proceso criminal la lógica matemática. Sería un horror. Y no faltaría profesor de química que no lograse ver la inocencia de un desgraciado que hubiese declarado públicamente creer en el flogisto. Y así como un cura no perdonaría una herejía, un catedrático de historia se ensañaría con lo que él creyese una herejía de patriotismo. Y desgraciado del reo de quien supiésemos que había sostenido que los catedráticos ni sabemos nada de lo que valga ni servimos para maldita de Dios la cosa. Discutirnos. ¿Esto es intolerable? Si no somos indiscutibles, ¿cómo vamos a poder enseñar con autoridad?

Sostengo, pues, que la pedagogía es de lo más opuesto que hay a la aptitud para juzgar. Por eso, dígase lo que se quiera, no hay nada mejor que el jurado público, compuesto de gentes de toda laya, sin homogeneidad profesional. Un labriego, un zapatero, un albañil podrán ser ignorantes, pero no suelen tener corrompida la mente por los prejuicios y los sofismas y los sentimientos artificiales que las más de las profesiones doctrinarias nos imbuyen. Y unas más que otras.

La mejor justicia es siempre, por mala que ella sea, la que dicta de un modo o de otro el pueblo mismo, y a falta de ella la de aquellos cuya función

delegada sea la de administrarla, la del poder judicial. Y desde luego todos estamos conformes en que por mal que un juez procese, juzgue y sentencie lo haría mucho peor que él el alguacil.

Indudablemente, los miembros no tenían razón al acusar al estómago de que vivía a cuenta de ellos y como un parásito, pero las fibras estiradas del morcillo o bíceps que mueve el brazo no pueden tampoco sustituir a las neuronas.

Y ésta es otra fábula como la de Menenio Agripa.

[*La Publicidad*, Barcelona, 4-IX-1917.]

¿De dónde brotó la leyenda de Demócrito que ríe mientras Heráclito llora? ¿Por qué reír Demócrito? ¿Por qué llorar Heráclito? Ese Demócrito y ese Heráclito son los de la leyenda, los que nuestro Campoamor empleó para su dolora "La comedia del saber". ¿Os acordáis?

Gime Heráclito, y a poco,
sale Demócrito y mira,
y al ver que el otro suspira,
se echa a reír como un loco.

Demócrito fué el materialista, el que todo lo componía con átomos y vacío; dos cosas —o más bien conceptos— que no cambian, que no pueden cambiar, y Heráclito fué el idealista, el que enseñó que todo fluye y que no bañas dos veces tu pie en la misma agua de una corriente. Más tarde, Hegel, descendiente de Heráclito, nos dijo que sólo es estable la inestabilidad.

¿Y por qué —decimos— es risueño, o si se quiere optimista, el materialismo democrítico de átomo y vacío, el que hace del universo un juego de combinaciones, y es lloroso, o si se quiere pesimista, el idealismo heraclítico, el que hace del universo un torrente

de ilusiones que cambian? ¿Por qué ha de ser el mecanicismo alegre y el idealismo triste?

Y, sin embargo, en eso persisten los hombres. Don Quijote, el Caballero de la Triste Figura, el idealista, el que ve desfilar como un sueño su mundo de heroicidad, es melancólico y tristón, mientras que Sancho Panza, el realista, el que ríe mientras come a dos carrillos —y por reírse exasperó a su amo—, es jocundo y alegre.

¿No oísteis de Jeremías? Es el Heráclito de las Sagradas Escrituras, es el lamentoso, el llorón, el pesimista. ¿Lo fué?

Jeremías, hijo de Hileias, de los sacerdotes de Anatot, en tierra de Benjamín, habló palabras de Jehová en los días de Josías, hijo de Amón, rey de Judá y en el año décimo-tercio de su reinado. Jeremías cantó a su pueblo las verdades del Señor y le mostró la justicia de su cautiverio. Por esto, sin duda, le llama Renan anarquista. ¿Anarquista? No, sino amante de la verdad. Y os decimos que quien por proclamar la verdad y la justicia se expone a que sus compatriotas le desprecien, le aborrezcan, le tengan por loco o le aislen como a un apestado, es más valeroso que quien expone su vida y se deja matar por sostener la mentira y la injusticia sobre que se sustenta su patria y de la que viven sus hermanos y sus hijos. El supremo valor consiste en decir la verdad cuando hiere a la patria. Porque toda patria, para serlo de veras, debe ser herida por la verdad.

¿Qué vió Jeremías? Jeremías vió una olla que hierve y su cara de la parte del aquilón (cap. I, v. 13). Ahora sí que está hirviendo la olla, y no sólo el mar, sino la tierra toda. Diríase que han llegado los días que profetizó Ausías March, el encendido cantor

aristotélico de Valencia, cuando, al hablarnos de la lucha de los vientos, nos dice que

> Bullirá'l mar com la caçola'n forn,
> mudant color e l'estat natural,
> e mostrará voler tota res mal
> que sobre sí atur un punt al jorn (1).

Jeremías, el Heráclito bíblico, endechó la merecida cautividad de su patria, y la hizo llorar, sentada y sola la antes populosa ciudad, sin tener quien la consolase, porque había cometido pecado. ¡Tuvo que comprar hasta el agua y la leña! "Nuestra agua bebemos por dinero, nuestra leña por precio compramos." *(Lamentaciones*, V. 4.)

Jeremías sabe que las patrias pasan, pero que Jehová queda *(Lam.*, V, 19), y por eso tiene el supremo valor de decirle la verdad a su pueblo. ¡La verdad y las verdades! Porque lo que amarga al pueblo son las verdades, así, en plural y en concreto, y no la verdad, en singular y en abstracto. Esta verdad singular es la que buscaba, sin encontrarla, Poncio Pilatos, y el Cristo, que sembró verdades, verdades concretas, por el mundo, se calló al oír al procurador romano preguntar qué es la verdad. Y es porque el Cristo, el Hombre, el que sembró las verdades, Él era la Verdad. Y era la Verdad porque era la Palabra de Dios. Y la Palabra de Dios es Hombre.

"Viento seco de las alturas del desierto vino a la hija de mi pueblo, y no para aventar ni para limpiar." *(Jer.*, IV, II.) Porque no todo viento barre las inmundicias de un pueblo y el tamo que le sofoca.

"Mis entrañas, mis entrañas me duelen, las telas del corazón; mi corazón ruge dentro de mí; no ca-

---

1 XLVI, "Veles e vents han mos desigs complir", versos 9-12. (N. del E.)

llaré, porque voz de trompetas has oído, oh, alma mía, pregón de guerra." *(Jer.*, IV, 19.) ¿Está loco este hombre o es un farsante? —se dirían los súbditos de Josías, hijo de Amón, rey de Judá, en el año décimotercio de su reinado. ¿Y qué diría Josías mismo? Porque los Josías no suelen gustar de las verdades.

"He aquí, yo traigo sobre vosotros, gente de lejos, oh, casa de Israel, dice Jehová; gente robusta, gente antigua, gente cuya lengua ignorarás y no entenderás lo que hablare." *(Jer.*, V, 15.) Y le dieron al pueblo una ley en lengua que no entendía. Lo cual es la tiranía mayor que puede caer sobre un pueblo y tan desolador como el despotismo. Que si el despotismo es el régimen del secreto, ¿qué mayor secreto que ser recogido por ley escrita en lengua hermética y que exige truchimanes?

"No os fiéis en palabras de mentira, diciendo: Templo de Jehová, Templo de Jehová, Templo de Jehová es esto." *(Jer.*, VII, 4.) Así están diciendo los optimistas democritianos, los del átomo y el vacío, que esto es Templo de Jehová. "Pero habrán de salir al sol y a la luna, los huesos de los reyes de la tradición. Y dirán: ¡paz!, ¡paz! Pero no habrá paz." *(Jer.*, VIII, 11.)

"¡Oh, si mi cabeza se tornase aguas y mis ojos fuentes de aguas para que llore día y noche los muertos de la hija de mi pueblo." *(Jer.*, IX, 1.) Así dijo Jehová: "No se alabe el sabio en su sabiduría ni en su valentía se alabe el valiente, ni el rico se alabe en sus riquezas: mas alábese en esto el que se hubiera de alabar: en entenderme y conocerme, que yo soy Jehová, que hago misericordia, juicio y justicia en la tierra." *(Jer.*, IV, 23-24.)

Y así sigue acumulando cargos e imprecaciones sobre su pueblo echándole como ceniza sobre la llagada cabeza, lluvia de verdades. Y por esto, porque

enterró en verdades la aflicción de su patria, por esto le llama, sin duda, el escéptico Renan, a Jeremías, anarquista.

¿Anarquista? ¿Qué es eso de anarquista? Los sin patria llamó un déspota a los que no se plegaban a sus caprichos imperiales. ¡Los sin patria!

¿Y qué es la patria? —podemos preguntar con muy otro sentimiento que preguntó Pilatos: "¿Qué es la verdad?"— ¿Qué es la patria? Que nos lo digan los profesionales del patriotismo, los que tienen la avilantez de hacer profesión y casi carrera del patriotismo. ¿Qué es la patria?

Hay un patriotismo democritiano, materialista, de átomo y vacío, que nos manda no llorar y no sembrar verdades antipatrióticas, un patriotismo que espera a Judas Macabeo, a Judas el Galileo, hijo de Ecequías, y este patriotismo acaba siempre pagando al César la moneda en que la efigie del César está acuñada y haciendo que su Procurador mande crucificar, por rebelde y antipatriota, al Cristo, al Mesías.

Pero todo pasa, según enseñó Heráclito, al que la leyenda nos pinta llorando; todo pasa menos la idea, todo pasa, menos la Historia, que es el cauce sobre que las olas de los hechos ruedan; todo pasa menos el Hombre. El Hombre es siempre lo que queda. ¡Aleluya!

[*El Sol*, Madrid, 16-VI-1918.]

LA RETIRADA DE ANIBAL

Al contarnos Tito Livio cómo Anibal tuvo que retirarse de Italia, llamado por el Senado cartaginés, al que domeñó Escipión, nos dice, en el capítulo 20 del libro XXX de sus *Historias,* que decían que rara vez se vió a uno que dejara su patria para irse desterrado, partirse de ella tan triste cuanto Aníbal, saliendo de tierra de enemigos, que miraba a menudo a las costas de Italia, acusando a los dioses y a los hombres y maldiciendo de sí y de su cabeza, por no haber tratado más cruentamente a Roma después de la victoria de Canas.

Se comprende la desesperación de Aníbal. Dejaba más que una patria. Porque Italia era para él más que patria, más que tierra madre: era, si no tierra hija, tierra esposa. Hija no, porque no la había él hecho, como de un emigrante cabe decir que se hace una colonia. Pero tierra esposa, sí, y por derecho de conquista y de amor. ¿O es que Aníbal no llegó a amar a la Italia que conquistara, e Italia, la conquistada, no le amó a él? Y fuertemente. En el terror que Roma sentía por su nombre había un fuerte enamoramiento. La admiración que Tito Livio sentía por Aníbal se trasparenta a menudo en sus *Historias.*

Italia era la tierra esposa de Aníbal, y en un libro sagrado de un pueblo, el hebreo, hermano del cartaginés y de la misma raza que él, en el *Génesis,* se

dice (cap. II, 24) que el hombre dejará por su mujer a su padre y a su madre, y serán una sola carne. Ni estará de más decir de paso que Aníbal tomó mujer en España, en la antigua Castulone, pueblo de Andalucía (T. L., XXIV, pág. 41), *urbs Hispaniae valida ac nobilis,* fuerte y noble villa de España. Pero su tierra esposa, la que conquistó tal y por la que dejó su tierra madre, Cartago, fué Italia. E Italia le conquistó luego a él, como a Sansón, Dalila; como a Hércules, Omfale. Cerca de Casilino, de Cumas, de Nola, envejeció —*consenuisse*—, vencido por Italia.

¿Y era, en justicia, Italia tierra suya? ¿Suya? ¿En justicia? Oigamos lo que decía Renan en su libro *La reforma intelectual y moral.* Y es esto: "Hay algo de verdadero, en efecto, en el principio germánico de que una sociedad no tiene pleno derecho a su patrimonio sino mientras puede garantirlo. En un sentido general, no es bueno que el que posee sea incapaz de defender lo que posea. El duelo de los caballeros de la Edad Media, la amenaza del hombre armado que viene a presentar batalla al propietario que se duerme en la molicie, eran, en ciertos respectos, legítimos. El derecho del brazo ha fundado la propiedad; el hombre de espada es ciertamente el creador de toda riqueza, puesto que defendiendo lo que ha conquistado, asegura el bien de las personas que están agrupadas bajo su protección." Y poco después agrega: "El autor de la riqueza es tanto el que la garantiza para las armas como el que la crea por su trabajo." Y algunas páginas más adelante, concluye: "Los economistas se engañan al considerar el trabajo como el origen de la propiedad. El origen de la propiedad está en la conquista y en la garantía dada por el conquistador a los frutos del trabajo que se hace en torno de él." El origen, sí; ¡el fin, no! Y lo que un conquistador

—sea Aníbal— toma de un modo, un reconquistador —sea Escipión—se lo quita.

El mismo Renan, espíritu complejo y sincero, en carta a Berthelot desde Florencia, en 10 de setiembre de 1878 —nótese la fecha, después de Sedán—, le decía: "El patriotismo, entendido a la manera de hoy, es una moda que tendrá para cincuenta años. Dentro de un siglo, cuando haya ensangrentado a Europa, no se le comprenderá más que comprendemos el espíritu puramente dinástico de los siglos XVII y XVIII." Faltan ocho años para que se cumplan los cincuenta de la profecía renaniana —Renan estudió, sobre todo, a los profetas, y no alcanzó a Lenin—, y no vemos que vaya camino de desaparecer el patriotismo a la moda de 1878. Ni el principio de la propiedad, como el de la autoridad, se sustituye por su fin. Porque si es verdad que el derecho de propiedad se basa históricamente en la conquista, eso no quiere decir que se base en ésta el deber de ella. Porque hay un deber de propiedad correspondiente a su fin o finalidad, como hay un derecho de propiedad correspondiente a su principio u origen. ¿Y Aníbal?

Aníbal fué el más poderoso forjador del patriotismo romano; Aníbal fué el que hizo romana a Italia, Aníbal hizo a Quinto Fabio Máximo, *el Retardador,* primero, y a Escipión, *el Africano,* después. Y el patriotismo romano que forjó Aníbal era el mismo que estaba de moda en Europa en 1878, y el mismo que sigue en moda hoy.

Los secuaces de la llamada concepción materialista de la historia, la de Carlos Marx, que en el fondo de toda catástrofe histórica no ven otro motor primero que el económico, no han estudiado aún, que sepamos, las guerras púnicas a la luz de su filosofía. ¿Cuál era la economía política de Aníbal? ¿Tenía alguna?

[*Nuevo Mundo,* Madrid, 6-VIII-1920.]

LA BATALLA DE CANAS

Para sacar de la historia de la antigua Roma sensaciones que me permitan sentir mejor la historia que estamos haciendo y viviendo, me puse a releer las *Décadas* de Tito Livio, y en latín, ¡claro!, para ir sintiendo en éste entrañas de nuestro castellano, el más latino de los romances, sin salvar el italiano. Pero mientras leía el pasado iba leyendo el presente eterno. Iba siguiendo la carrera de gloria de aquel cartaginés Aníbal, el más grande de los guerreros de la antigüedad, el que se formó en España, el debelador de Sagunto, el que invadió Italia escoltado por sus fieles hispanos. Era un semita africano, un fenicio, tan mediterráneo como los arios de Roma. La tragedia de Sagunto señala la causa contraria a la de la tragedia de Numancia. Mas de esto otra vez. Otra vez de si somos europeos o africanos.

Llegué en la lectura de las *Décadas* —¡cómo las había leído y comentado Maquiavelo!— a aquel libro XXII, en que se nos narra —y es narración clásica; esto es, de clase— la batalla de Canas, batalla clásica también, pues que su estudio es una de las principales lecciones de clase de estrategia en Alemania. Tropecé con una expresión que también se ha hecho clásica, y es la de la tropa que huye *praeceps pavore,* avanzando por miedo. "Huían hacia adelante", dije yo en mi *Paz en la guerra*. Y en las contiendas civiles incruentas, en los debates políticos, ¡cuántas veces se avanza *praeceps pavore*, precipitándose por miedo a la reacción, o por miedo, que

es peor, de ser tachados de reaccionarios! ¡Qué de huídas hacia adelante por pavor a la reacción! Y cerca de esa expresión anecdótica hallé otra que me detuvo la atención. Y es cuando, hablando del español, nos dice Tito Livio que *hispano... punctim magis quam caesim assueto petere hostem,* que el español estaba acostumbrado —y sigue estándolo— a atacar al enemigo más a pinchazo que a corte. Quería decir que manejaba el puñal —sea la navaja— más que la espada. Lo peor ha sido cuando ha llegado a esgrimir la espada de Bernardo, que ni pincha ni corta. Pero nuestros pretendidos cirujanos de hierro, a lo Costa, se cuidan más de pinchar que de cortar, cuando la punción es más bien método exploratorio" (1).

Seguí leyendo aquel clásico relato de aquella clásica batalla y de cómo Aníbal, flanqueado por sus fieles hispanos, iberos casi berberiscos —y berberiscos de meseta y páramo—, fué atrayendo a los romanos, que huían hacia adelante, al centro de su línea, mientras extendiendo sus alas, como tenazas, los envolvió y los destrozó. El relato del estrago es conmovedor en el solemne latín paduano de Tito Livio. Y se queda uno pensando en otros combates, no ya con espadas, ni navajas, ni saetas, ni hondas, en que también los que atacaban al centro se ven envueltos y destrozados.

¿Es que no estamos viendo a una mesnada aguerrida avanzar *praeceps pavore,* precipitada hacia adelante —¡adelante, siempre adelante!— por pavor, por miedo a la reacción, y más por miedo a ser tachada de contemporizadora, y avanzar pinchando más que

---

[1] Otro comentario a este pasaje de Tito Livio (XXII-46) puede verse en el volumen V de estas *O. C.*, en el escrito titulado "El español pincha más que corta", que es muy anterior a éste, pues remonta a 1919. Figura en el apartado al que titulamos "España y los españoles".

cortando al enemigo? ¡La de interrupciones y apóstrofes punzantes, pero no cortantes, que estamos presenciando en una lucha a navajeo! Y no digamos cuando se trata de combatir ciertas creencias y prácticas a pinchazos —que no hacen sino irritar—, y no a cortes. O cuando se esgrime esa espada de Bernardo que es la ley de Defensa de la República. Y mientras, los caudillos de la mesnada que avanza en defensa de la República, que se antoja en peligro, apenas si se percatan de que las alas del ejército enemigo, y aun sin contar con un Aníbal —¡qué sería con él!—, va, por fuera del cerrado valle de Canas, envolviendo la mesnada. Rumores de la calle y de la campiña. Y es fatal cuando un gran murciélago —vampiro acaso— abraza al enemigo con sus alas y se lo apechuga.

En la lucha de la república romana contra el cartaginés Aníbal, contó aquélla con el admirable Quinto Fabio Máximo, el dictador que supo oponerse a las funestas impaciencias y osadías populares. Se le llamó *cunctator*, retardador, aunque mejor sería decir contemporizador, en el sentido de quien sabe dar tiempo. Aquel precavido Fabio, que le decía a Paulo Emilio que no hay que esperar a la lección del resultado, del evento —la eventualidad—, que es el maestro de los tontos —*stultorum iste magister est*—, sino a la razón, que es inmudable. "Hay que tomar medidas antes que pase adelante y luego ello dirá", suele decirse. ¡Lo que enseña a este respecto el estudio de la reacción de Roma a la campaña de Aníbal! Y más cuando se observa la antipopularidad del espíritu fabiano. Al que se le suele llamar conservador. Y lo es del tiempo. Cuyo derroche es el más desastroso de todos. Lo que se dice ganar tiempo suele ser perderlo. Mejor ahorrarlo, que luego rinde intereses, o "relieves" como en tierras salamanquinas se dice.

Cuando oigo que hay que salvar la República, formar el cuadro para ello, me pregunto ahora, releído Tito Livio: "¿Es que recelan un Canas?" Y paréceme ver al cuadro avanzar por miedo, pinchando y no rajando, y sin ver las tendidas alas del enemigo que se despliegan en torno fuera del cotarro. ¿Recelan un Canas? Afortunadamente, no tienen a un Aníbal en contra, aunque, desgraciadamente, tampoco a favor un Quinto Fabio Máximo, contemporizador.

Aníbal venció en Canas derrotando a la república romana; pero perdió la guerra. ¿Por qué? Ya se lo predijo Maharbal al decirle: "*Vincere scis, Hannibal, victoria uti nescis*— sabes vencer, Aníbal, pero no sabes usar de la victoria." Y me quedé al leerlo, pensando en el abrazo de Vergara. Y en Capua. Y en aquel otro hecho de la restauración de la monarquía borbónica, en el legendario Sagunto —después Murviedro. o, en su forma popular vernácula: Molvedre— mediterráneo. Hay que contar siempre con que nuestros cartagineses no saben valerse de sus victorias, aunque sí de las ajenas.

Y ahora: ¿fracasó Aníbal, el vencedor de Canas y vencido en Zama? Nadie fracasa en la Historia cuando en ella queda y deja su obra y su nombre. Hablar de fracasos es hablar por hablar y por no decir. Desatino afirmar que fracasó la política de los Reyes Católicos, o la de los Austrias, o la de los Borbones, o la de la Gloriosa setembrina de 1868, o la de la Restauración, o la de la Regencia, o la de la Dictadura. De esos fracasos estamos viviendo. Nuestros nietos vivirán de nuestro fracaso, del fracaso de esta República que estamos haciendo. Y, ya lo dijo Fabio; el resultado, la eventualidad, es el maestro de los tontos: *Stultorum magister eventus est*. De los cuerdos, la razón.

[*El Sol*, Madrid, 23-VI-1932.]

V

LETRAS FRANCESAS

1912-1936



UNA BASE DE ACCION

Hay en francés un libro eterno y terrible para los que no sepan encarar frente a frente su destino, y es el *Obermann* de Sénancour. Publicado por primera vez en 1804, hace ya más de un siglo, encierra lo más íntimo y lo más fuerte del rousseaunianismo. Matthew Arnold, aquel crítico poeta de tan intensa sinceridad —de esa sinceridad que duele al mundo que, según la sentencia, quiere ser engañado—, le dedicó dos poesías, a intervalo de algunos años la una de la otra. En la primera de ellas le llamaba *sadder sage*, el sabio más triste. La obra inmensa —no por la extensión material— de Sénancour ha llegado a ser breviario de algunos espíritus escogidos, y tendrá siempre sus fieles lectores, mientras se hunden en el olvido otras obras con que sus autores trataron de engañarse engañándonos.

Constituye el *Obermann* una serie de cartas, y en la XC, la primera del suplemento, no publicada hasta después de la segunda edición, hay una frase henchida de sentido y de consecuencias. Después de decirnos Obermann que no es serio sino lo duradero, añade estas palabras: "Gracias a nuestras fuertes resoluciones, subsistirá acaso algún efecto. El hombre es perecedero. Puede ser, más perezcamos resistiendo y si nos está reservada la nada, no hagamos que ello sea una justicia." Cambiad en positivo este

precepto negativo obermanniano, diciendo: "Si nos está reservada la nada, hagamos que sea ello una injusticia", y tendréis uno de los más rotundos fundamentos de la ética, el más robusto acaso, una base de acción.

Hagamos que sea una injusticia nuestro aniquilamiento, es decir, merezcamos la inmortalidad, aunque no la alcancemos. He aquí un robusto cimiento de actividad. Merezcamos no morir.

¿Cómo mereceremos no morir? ¿Cómo haremos que sea una injusticia nuestro anodadamiento, si es que tal es la suerte que nos está reservada? Pues obrando de modo que lleguemos a hacernos insustituibles, que no haya otro que pueda llenar el hueco que hayamos dejado.

Cada hombre es, en lo íntimo y profundo suyo, único e insustituible; es él, y no hay otro que sea él. Cada espíritu humano, cada individuo personal, vale por todo el mundo. Digo el espíritu, no la vida. Porque este valor ridículamente excesivo que conceden a la vida humana los que, no creyendo en el espíritu, peroran contra la guerra y contra la pena de muerte, es un valor que se lo conceden precisamente por no creer de veras en el espíritu, a cuyo servicio está la vida. Porque sólo sirve la vida en cuanto sirve a su dueño y señor, el espíritu, y si el dueño perece con la sierva, ni uno ni otro valen gran cosa.

Mas nuestro deber es obrar de modo que sea una injusticia nuestro anonadamiento personal, obrar de modo que todos nuestros hermanos y nuestros hijos, y los hijos de nuestros hermanos, y los hijos de los hijos, reconozcan que no debimos haber muerto.

Y esto está al alcance de todos. Todos, es decir, cada uno puede y debe proponerse dar de sí todo cuanto pueda dar, más aún de lo que puede dar, ex-

cederse, superarse a sí mismo, hacerse insustituible. Y cada cual en su oficio, en su vocación civil. *Officium* significa obligación, deber, pero en concreto, y debe significar siempre eso en la práctica. Y no se trata tanto de buscar aquella vocación que más a uno le acomoda, sino de hacer vocación de aquel menester en que la suerte o nuestra voluntad nos ha puesto.

Y esto no son vaguedades, no, y menos en nuestra tierra. Porque mientras andan algunos por acá buscando yo no sé qué deberes y responsabilidades ideales, esto es, ficticios, ellos mismos no ponen su alma toda en aquel menester inmediato y concreto de que viven, y los demás, la inmensa mayoría, no cumplen con su oficio sino para eso que se llama cumplir —"para cumplir" es frase terriblemente inmoral—, para salir del paso, para hacer que se hace, para dar pretexto y no justicia al emolumento.

Aquí tenéis un zapatero que de hacer zapatos vive. Los hace con el esmero preciso para conservar su clientela y que no se le vaya. Este otro zapatero vive en un plano espiritual algo más elevado; tiene amor propio del oficio, y por pique o pundonor se esfuerza en pasar por el mejor zapatero de la ciudad, aunque eso no le dé ni más clientela ni más ganancia. Pero hay otro grado aún mayor de perfeccionamiento moral en el oficio de la zapatería, y es tender a hacerse el zapatero único e insustituible, a lo menos para su parroquia, el que de tal modo les hace el calzado que lo necesiten y echen de menos cuando falte, y que al morirse piensen todos sus parroquianos que aquel su zapatero no debió haberse muerto, no merecía morirse.

No sé si el ejemplo os parecerá pedestre, mas es por parecerlo a primera vista por lo que lo he escogido. Y es que el sentimiento del deber social, el

sentimiento no ya ético, sino religioso de nuestro propio oficio, de la zapatería de cada cual, anda muy bajo.

Los obreros se asocian, forman sociedades cooperativas y de resistencia, pelean por el mejoramiento de su clase —lo que está muy bien—, pero esas asociaciones no se ve que influyan aquí nada en la moral del oficio. Han llegado a imponer a los patrones el que éstos tengan que recibir a trabajo a aquellos que la sociedad obrera respectiva designe en cada caso y no a otros, pero de la selección técnica de los designados se cuidan muy poco. Hay ocasiones en que al patrono apenas si le cabe rechazar al inepto por ineptitud, pues defienden ésta sus compañeros asociados. Y cuando trabajan lo hacen, aquí por lo menos, por cumplir, para pretextar el salario, cuando no tiran de hecho a hacerlo mal para perjudicar al amo, de lo que se dan casos. Bien sé cuanto en aparente justificación de esto puede alegarse, y que cabe decir que los patronos por su parte maldito si se cuidan ni de pagar mejor al que mejor trabaja ni de fomentar la educación general y técnica del obrero, ni mucho menos de la bondad intrínseca del producto. De esto, que debía ser lo capital, de la mejora del producto en bien de los consumidores, de hacerlo lo mejor posible, ni obreros ni patronos se cuidan, y es que ni unos ni otros sienten con religiosidad su respectivo deber social, y si las asociaciones patronales y las asociaciones obreras no sirven, por encima de los intereses de su lucha mutua, para hacer que se mejore el producto por anhelo de hacer siempre lo mejor posible, sea cual fuere su rendimiento, ni la acción de las unas ni la de las otras será fecunda para los fines que persiguen. Y agrava el mal esa desdichada forma de sociedades y empresas industriales anónimas, en que con la personalidad con-

creta individual del empresario desaparece el más firme sostén de una base ética de acción eficaz. Sólo tienen deberes los individuos; lo que se denomina el deber colectivo no pasa de ser una ficción o una metáfora.

Y lo que de obreros y patronos digo puédese decir con más razón aún de todos, de los funcionarios públicos, de los llamados servidores del Estado, muy en especial. Apenas si sienten la religiosidad de su menester oficial y público. Nada más turbio, más confuso y más endeble entre nosotros que el sentimiento de los deberes para con el Estado, sentimiento que ha obliterado aún más la Iglesia Católica, que por lo que al Estado respecta es, en rigor de verdad, anarquista. Entre los individuos de aquélla es corriente sostener la licitud moral del matute y el contrabando, y olvidar que en el mandamiento cuarto de la Ley de Dios, el de honrar padre y madre, entra obedecer a toda autoridad legalmente constituída.

Conozco un hombre desdichado que, bajo el peso de la perspectiva pavorosa de ultratumba, pelea con todas sus fuerzas por hacer que si le está destinado el anonadársele la conciencia sea este anonadamiento una injusticia, por merecer la inmortalidad, por hacerse en cada cosa en que se empeña o le empeñan insustituible y único, por superarse. Su menester es para él siempre pasión. Jamás ha transigido en hacer cosa alguna por cumplir, por salir del paso, por justificar legalmente el emolumento. Pone en cada cosa toda la carne en el asador, según el dicho vulgar, el mismo empeño y ahinco en una conversación privada que en un discurso público y la misma alma en una carta que en un escrito destinado a la publicidad. Y como pone pasión en todo cuanto hace logra a menudo provocar el aplauso o la censura, la atracción o la repulsión de aquellos a quienes se dirige.

¡Poner pasión! Poner pasión es poner padecimiento; es dar nuestra sangre, corporal o espiritual, a los demás; morir, de una vez o poco a poco, en servirlos. Y es morir así por no morirse, por apasionada ansia de no morirse, por no merecer la muerte, por hacer que sea nuestro anonadamiento, si es que nos está reservado, una injusticia.

Sin esta trágica base trascendente, todo eso de aportar nuestro grano de arena a la obra del progreso, todo eso de servir al designio social, todo lo de elevar el nivel común de cultura no es sino retórica fría —retórica, no poesía, no creación moral— al servicio de los apagados de sentimiento, que pueden ser, por lo demás, personas de altísimo entendimiento y de rectas intenciones. Por mi parte no siento el deber, el de mi oficio sobre todo, sino sobre esa base de pasión. El sencillo creyente con la fe tradicional cristiana obra para merecer la gloria, y conforme a ciertos mandamientos ya prescritos y hasta en sus más menudos pormenores reglamentados —porque junto a la Ley divina, al Decálogo, hay reglamentos y divinas órdenes y divinos decretos que en nombre del Señor pormulgan los que se dicen sus ministros—; yo, por mi parte, con una fe a base de incertidumbres y desesperanza, obro para no merecer la muerte completa e irrevocable, para que todos mis hermanos piensen cuando yo muera que no debía haber muerto, que me hice insustituible.

Y así quisiera que obrasen todos, cada uno en su oficio; éste en el gobernar, aquél en el de hacer comedias, el otro en pintar, el de más allá en cultivar un huerto, estotro en barrer la oficina, quién en hacer zapatos o juguetes para niños, o fusiles para los grandes, o pan sustancioso y bueno para los que comen.

Empecé estas ligeras notas sobre una base de acción con una referencia a aquel trágico y apasionado

Obermann de Sénancour, aquel maestro de altísima moral; quiero acabarlas con otra referencia, y es a aquel trágico y apasionado *Brand* de Ibsen, cuyo modelo viviente y sufriente en el tiempo hay que ir, sin duda, a buscarlo en Kierkegaard. ¿Recordáis a Brand, a aquel inmenso Brand, que logró trasformar el alma de un pueblo hundido entre los fiordos de Noruega sin hacerles ningún tranvía eléctrico, y que tuvo al fin enfrente suyo a los progresistas del pueblo? Aquel enorme Brand, como no tenía soluciones concretas, como no tenía un Dios cualquiera hecho y derecho que evitase al pueblo el trabajo de tener que buscarlo, como no tenía un programa social político o social, o eso que se llama, yo no sé por qué, orientación, acabó por quedarse solo, enteramente solo, para su mayor gloria y mayor bien de su obra. Y solo murió. Y era, sin embargo, Brand el que de todos ellos menos merecía la muerte.

Es fácil que hoy aquel pequeño pueblo, hundido entre los fiordos de Noruega, donde Brand sacrificó a su madre, a su mujer y a su hijo, y se sacrificó, tenga tranvía eléctrico, y sala de lectura, y un pequeño museo, y una filarmónica, y es muy fácil aún que sea el alcalde progresista quien se atribuya el mérito de haber hecho posibles esos adelantos oponiéndose al loco Brand. Pero sólo Dios sabe la verdad, Dios que dejó morir a Brand, que le buscaba ansiosa, apasionada, trágicamente, despeñado en un abismo de hielo de las alturas, y solo, enteramente solo. Tuvo el trágico pastor de almas noruego el consuelo en aquella hora del supremo silencio de no oír ni los silbidos ni los aplausos de los progresistas de su pueblo. Porque vale más morirse solo que vivir mal acompañado.

Como saber, aquí la gente sabe más y mejor de lo que los presumidos pueden figurarse, más y me-

jor que los que se dedican a descubrir un Mediterráneo cada día; ahora lo que falta es pasión, pasión reconcentrada y fogosa, rabia de excederse, de superarse en el menester y oficio en que su voluntad o la de los demás le han puesto a cada cual; lo que falta es intenso y trágico anhelo de hacer cada uno por merecer la inmortalidad, porque sea su anonadamiento, si le está reservado, y el del género humano, todo, si al cabo llega, una injusticia.

Salamanca. enero de 1912.

[*Hispania*, Londres, 1-III-1912.]

CARTAS A MUJERES

A mi amiga argentina.

En los cinco volúmenes que contienen la estupenda correspondencia de Gustavo Flaubert *(Correspondance,* en las *Oeuvres complètes* publicadas por Louis Conard, en París) y que es acaso lo más intenso de la obra del gran maestro, aquella en que se nos presenta al desnudo el gran atleta y mártir del pensamiento desinteresado, en esa obra que hay quien estima fué donde la prosa francesa del siglo XIX alcanzó su expresión soberana y su perfección, figuran cartas acerca de una veintena de mujeres. Y son las cartas a mujeres lo mejor sin duda del epistolario de Flaubert.

Pero que ningún malicioso se llame a engaño. Flaubert era un hombre de corazón limpio. Sólo que necesitaba él, el que trataba, aunque en vano, de ocultarse en sus obras, él, el apóstol del impersonalismo literario, necesitaba confesarse. ¿Y con quién mejor que con una mujer? Si la confesión auricular católica ha producido y produce a vueltas de sus evidentes males algún bien, si ha consolado a alguna pobre alma solitaria y enferma por los caminos de la vida, habrá sido y será seguramente a alma de mujer que se confiesa con un hombre, el sacerdote, y a un hombre toma de guía. Y no puede producir el mismo

saludable efecto en un alma de hombre porque éste se confiesa con otro hombre y no hay entre los dos la barrera de pudor que lejos de amenguar intensifica y depura la confidencia, limpiándola de toda sucia anécdota. Otra cosa sería si los hombres se confesasen con mujer. Y otra cosa es cuando, en efecto, con mujer se confiesan como a Flaubert le sucedía.

Entre las cartas de Flaubert a mujeres figuran las que escribió a su madre durante el viaje que con Máximo du Camp hizo a Egipto y Grecia. Son cartas de descripciones, líneas de ingeniosas notas, pero sobrias, muy sobrias de sentimiento. Flaubert adoraba a su madre, pero esta adoración misma, y el carácter de ella, le hacía ser muy parco en demostraciones de cariño para con la buena señora. Había entre ambos algo más que pudor. Y en rigor, como he de desenvolver más adelante, toda mujer es para todo hombre madre.

A otra mujer de su familia, a su sobrina Carolina, a la que quería como a hija, escribió no pocas cartas Flaubert. El volumen quinto y último de sus *Correspondance* lo ocupan las cartas a su sobrina. Pero esta sobrina, a la que quiso con toda la fuerza de su corazón hambriento, era de su familia misma, era como su hija, la había formado y educado él, él había sido su verdadero maestro, y esta misma intimidad, esta misma contigüidad más bien, hacía que no pudiesen verse a la distancia necesaria para reconocerse bien. Y por una razón análoga a la que en el caso de su madre ocurre, no son las cartas a su sobrina las más interesantes ni las más íntimas que escribió Flaubert.

Preséntasenos en seguida la señora Luisa Colet, a quien Flaubert escribió mucho desde 1846 hasta 1854, en que rompieron para siempre, no sin que la Colet se vengase de esta ruptura. Las cartas a esta

señora con quien el maestro estuvo liado en relaciones más que literarias y espirituales ocupan casi todo el segundo volumen de su epistolario. Entre ellas se cuentan las más interesantes acaso de sus cartas, aunque en rigor no son tales. Son a modo de un diario íntimo, tienen más de monólogo que de diálogo. El maestro creía hablar a otro espíritu, al espíritu de aquella a quien llamaba su musa, pero en realidad no se hablaba sino a sí mismo. La fascinación corpórea, el amor de los sentidos, carnal, le cegaba. Y él mismo tuvo que reconocer su error.

Hay entre las cartas de Flaubert a la Colet —a la que creyó algún tiempo su amiga— una carta, terrible, escrita a la una de la noche de un sábado de 1854, del año de la ruptura, en la que le dice que ha abofeteado su pobre ensueño de quince años, acusándolo de no ser inteligente. Es donde él dice: "¿no has visto que toda la ironía con que ataco al sentimiento en mis obras no era sino un grito de vencido, a menos que no sea un canto de victoria?" El pobre Flaubert se iba convenciendo que no era sino el encanto físico de la Colet lo que a ésta le atraía y que todo lo demás, todas las excelencias espirituales con que la adornó, no eran sino creación de su deseo amoroso. Lo prueba el tono con que de ella, sin nombrarla, habla luego en alguna carta a sus amigos.

Lo que me recuerda aquellos terribles versos de Enrique Heine que en una traducción española, no sé de quién, aprendí siendo mozo y que no he olvidado aún, cuando dice:

Aun quisiera de tu cuerpo
la esbeltez encantadora
poseer, pero tu alma,
tu alma, niña, es otra cosa;
que la entierren si les place;
me basta la mia sola

Mi alma, amor de mis amores,
que yo en dos partir deseo,
infiltrar media en tus venas
y unirme a ti en lazo eterno
para así formarnos juntos
un tanto de alma y de cuerpo.

Flaubert infiltró su alma en la Colet, que debió de ser una especie de *bas bleu* encantada de tener a su servicio al gran maestro y que exhibía su intimidad pecaminosa, y creyó que esa alma era otra. Y de aquí que siendo las cartas a la Colet las más íntimas acaso, la más encendidas, las más trágicas, son, más que cartas, un diario íntimo.

Otra de las mujeres a quienes Flaubert escribió bastante fué "Jorge Sand", pero ésta podía casi ser su madre, y como a una madre, sólo que a una madre literaria, la escribía, con veneración, con respeto, mas sin abandono. Era además una literata y las cuestiones técnicas, de oficio, hallan mucho lugar en sus cartas. Y no era la relación de hijo a madre, pues ya os dije que entiendo en toda mujer ve una madre todo hombre de sentimiento, no era esa relación lo que le quitaba abandono a esa correspondencia; era la relación literaria.

De las demás mujeres a quienes escribió Flaubert, hay dos que recibieron muchas de sus mejores cartas, que fueron confidentes de sus más íntimos anhelos, y son madame Roger des Genettes y la señorita Leroyer de Chantepie, una mujer a la que creo no llegó a ver nunca Flaubert, con quien no se entendió sino de alma a alma, por cartas, y una mujer que sufría honda crisis religiosa. "El placer que tengo en recibir sus cartas, querida señorita —le escribía el 16 de junio de 1867—, está contrapesado por el pesar que en ellas se despliega. ¡Qué excelente alma tiene usted! ¡Y qué tristeza la suya! Creo com-

prenderla. Es por lo que la quiero a usted. También yo he conocido las intensas melancolías que da el Angelus en las tardes de verano. Por tranquilo que haya estado en la superficie, también yo me he sentido desolado, y aún me siento algunas veces. Pero convencido de la verdad de que se está enfermo cuando se piensa en sí, procuro emborracharme con el arte como otros con aguardiente. A fuerza de voluntad se llega a perder la noción de la propia individualidad. Créame, no se es dichoso, pero se sufre menos." Y sigue la carta en un tono dulcemente confidencial, reposado, en que le dice que no se burla de sus sentimientos, que peca por exceso de humildad, que su Dios, el de la señorita Leroyer, es bueno y que ella ha sufrido para que Él la quiera, y le da este consejo inapreciable: "Pero no lea usted como leen los niños para divertirse, ni como leen los ambiciosos, para instruirse; lea usted para vivir." Y acaba: "Adiós y cuente con mi afecto siempre. Pienso muy a menudo en usted y tengo grandes deseos de verla. Ello llegará, es de esperar." Mas, me parece haber leído no sé dónde que no llegó, que Flaubert murió sin haber conocido de vista a esta su confidente. ¿Fué mejor? ¿Fué peor? ¡Quién sabe...!

Estas cartas a Mlle. Leroyer de Chantepie son, con sus cartas a Mme. Roger des Genettes, las más íntimas, las más puras, las más delicadas acaso que escribió Flaubert. Ni hay en ellas el fondo de pasión carnal que hizo de las cartas a Luisa Colet en cuanto cartas un engaño y que les da a las veces yo no sé qué aspereza a la vez de una inconciente insinceridad, como de quien trata de engañarse, ni hay en ellas tampoco tanta literatura como en otras. Eran cartas a almas de mujeres hermanas. Y a almas madres.

Otra vez tengo que volver sobre lo ya dicho. Todo

hombre de corazón, penetrado de la íntima soledad en que vivimos en la tierra, sobre todo un hombre como Flaubert, a quien su misma excelsitud espiritual le aislaba, tiene que sentir en toda mujer que en espíritu lo sea, en toda alma femenina, una madre. La mujer, sea madre, novia, esposa, hermana o hija nuestra, es siempre nuestra madre, es un espíritu serenador que apacigua nuestras tormentas. Hay un profundo sentido simbólico en aquella ternísima anécdota que la antigüedad nos ha legado de un pobre anciano condenado a morir de hambre en un calabozo y al que iba a visitar cada día su hija para alimentarle con la leche de sus pechos. Pocos relatos de más hondo sentido; pocos en que mejor se revele el eterno femenino. Y sé de un hombre que no acabó de descubrir la intensidad y la profundidad toda con que su mujer le quería hasta una vez en que, presa de una sofocante congoja espiritual, le abrió aquélla sus brazos al verle llorar exclamando: ¡hijo mío! En este grito es donde descubrió, dice él, toda la profundidad del amor.

No hay nada de extraño, pues, en que en tantas vidas de luchadores del espíritu encontremos la mujer confidente y en que tantos hombres hayan vertido sus anhelos en regazo de mujer, y de mujer que no era para ellos sino un espíritu. Un espíritu vivo, sin duda, un espíritu encarnado, no una abstracción, no una cifra. Aunque parezca otra cosa la abstracción para Flaubert, el engaño, fué la Colet la que creyó algún tiempo su musa, y la realidad, la de verdad confidente, la verdadera amiga, fué aquella atormentada señorita Leroyer de Chantepie, a la que no llegó a ser. Y lo fué también Mme. Roger des Genettes.

Y es que en las relaciones entre nosotros los hombres, sobre todo cuando somos del mismo oficio, cuan-

do nos mueven las mismas ambiciones, hay yo no sé qué de brutal, algo de rivalidad, algo de competencia. Estamos a imponernos los unos a los otros, a dominar cada cual al otro, no a entregarse, no a abandonarse. Suelen ser las correspondencias entre hombres más bien que diálogos monólogos entreverados. Y de aquí que es rara la correspondencia epistolar de éstos que dure muchos años. Máximo Du Camp fué uno de los primeros y de los más íntimos amigos de Flaubert y, sin embargo, su amistad acabó por enfriarse. ¿Y no le hubiese pasado tal vez lo mismo con aquel Luis Bouillet, a quien tan hondamente quiso, de no haberse éste muerto tan pronto? ¡Son tan pocas las relaciones de éstas que siguen hasta la muerte a través de largos años! Y no mueren por ruptura, no; mueren por consunción, no se sabe cómo, sin que los que así dejan de escribirse dejen por eso de estimarse, de quererse acaso menos.

¡Qué cosa melancólica este agotarse las amistades! Repito que no se sabe cómo. Durante uno, dos, tres años, una activa, intensa y acaso íntima relación, o de trato directo y personal, o epistolar y a distancia, y luego el silencio. O se dijeron cuanto tenían que decirse o se acabó el servicio que uno de otro buscaba. A las veces resurge la amistad, y ya es para perdurar viva, ya es para amortiguarse de nuevo.

Veces hay, naturalmente, en que el tráfago de la vida le absorbe a uno y no puede mantener una relación así que varios le solicitan, creyéndose cada uno con igual derecho a ella. Yo, por mi parte, si hubiera continuado todas las relaciones epistolares prolijas e intensas que he iniciado, no me bastarían las veinticuatro horas del día para ello. Por eso hago cuenta que es el lector, el desconocido lector, mi mayor amigo y muchas de estas correspondencias públicas son,

como es ésta, cartas particulares, cartas abiertas que aunque pueden leerlas todos van especialmente dirigidas a una persona determinada.

Las cartas a hombres, repito, excluyen casi siempre un último fondo de verdadera confidencia; queda siempre el recelo de que se escribe a un competidor, a un rival, a un crítico, o a uno que nos pide algo. Pero no sucede lo mismo cuando se escribe a un espíritu de mujer que sepa comprendernos y consentirnos. ¿Quién es tan menguado que va a ver en espíritu de mujer otra cosa que un alma que viene a confortarnos y a confortarse a la vez en nuestro espíritu?

Más de una vez me han visto mis lectores execrar de las damas y revolverme contra el tono de ramplona y falsa distinción que dan a la sociedad, y más de una vez he declarado que no quiero ser escritor para señoras y señoritas, aunque sé que es eso lo que da más provecho. Pero tratándose de mujeres, de espíritus de mujeres —que pueden, por lo demás, habitar en muy verdaderas señoras, en el más noble sentido de esta palabra y no el que ordinariamente toma—, en tratándose de mujeres es ya otra cosa. Una señora o una señorita en un salón, en un baile, en una solemnidad, en un palco de teatro, no me interesa absolutamente nada; interésame, sí, cuando vuelve a ser ama de su casa, mujer de su hogar o trabajadora en su trabajo. Y sobre todo cuando es en ella, en ella misma, dentro de sí, tratando de defender, afirmar y corroborar su propio espíritu, ese espíritu que en la mujer tiene que sufrir tan terrible asedio por todas partes.

Le cuesta tanto a la mujer, en efecto, que le reconozcan personalidad, ¡verdadera personalidad! ¡Nos cuesta tanto a los hombres persuadirnos de que sea más que un niño grande! ¡Y nos cuesta tanto reco-

nocer y comprender la personalidad del niño! La pedantería masculina es una cosa formidable. Lo queremos todo hecho, concluído, definido, formulable. Y la mujer está siempre haciéndose, siempre por hacerse, sin concluir nunca, indefinible, informulable. Que es como es la vida. Y cuando tiene conciencia de esa su feminidad, de ese espíritu plástico, comprende como apenas un hombre comprende, la vida, la vida que no cabe en fórmulas ni en definiciones. La mujer sabe mejor que nadie cuán grande locura es querer reducir la biología a química, aunque se la disfrace llamándola bio-química. Comparad, si no, la mística de Santa Teresa, la de Santa Angela de Foligno, la de Santa Catalina de Siena, con la de los teólogos místicos.

Y creed que si a un hombre ansioso de vida y de verdad no formulables, de algo más que lo reductible a ecuaciones matemáticas, por complicadas que éstas sean, creed que si a un hombre ansioso de algo que esté por encima de lo que puede comprender y por más hondo que lo que puede sentir, creed que si a un hombre así, como era Flaubert, puede comprenderle alguien de veras, pero con la comprensión afectiva, con la del corazón, con la que nos consuela del dolor de haber pensado para los demás, es una mujer. ¿No es verdad, amiga mía?

Salamanca, marzo de 1912.

[*La Nación*, Buenos Aires, 25-IV-1912.]

En el último número del tan conocido semanario inglés *The Saturday Review* —el del 21 de este mes— bajo el título de: "¿Tiene todavía Francia sus ideales?" encuentro una revista del libro de J. E. C. Bodley *Cardinal Manning, and other Essays.* El revistero se fija principalmente en uno de los tres ensayos que constituyen el libro y es el que titula su autor "La decadencia del idealismo en Francia".

Como hace notar el revistero, ahora es la ocasión menos indicada para hablar de la decadencia del idealismo en Francia, ahora en que parece revivir en ella la vieja savia de su espiritualismo clásico. Testigo de mayor excepción, Bergson, y la boga que su filosofía alcanza.

Ni Bodley ni su revistero parecen preocuparse gran cosa de precisar bien el sentido de ese tan ambiguo y tan mal definido término de idealismo, y de distinguirlo del intelectualismo de un lado, del espiritualismo y hasta el racionalismo. Y tanto Bodley como su revistero toman eso del idealismo en su sentido más vulgar y corriente, que es a la vez el más impreciso.

"Mr. Bodley —escribe el revistero de la *Saturday*— analiza con gran habilidad las tendencias que prevalecen en la inteligencia francesa de hoy, tal y como se han desenvuelto en los últimos treinta años

de la República. Halla en las obras de Renan y Anatolio France las mayores fuerzas disolventes que han obrado destruyendo cualquier idealismo que pudiera quedar entre los jóvenes franceses. Estamos en esto del todo de acuerdo con él y permítasemos recordar que al revistar *L'Ile des Pingouins* llamamos la atención sobre 'el deplorable hecho de que el autor emplease tan persistentemente sus grandes talentos en zapar toda la reverencia que aún se rinde a los antiguos ideales y tradiciones de Francia'."

Por mi parte, creo haberlo escrito antes de ahora en estas mismas columnas, con todo el respeto y aun más que respeto, con toda la admiración que me merece la obra tan sutil de Anatolio France, cuyo grandísimo talento es innegable: no puedo resistirle mucho tiempo. Me cansa pronto, se me hace monótono. Tanta ironía me fastidia. Echo de menos pasión en él. El ironismo profesional, la eterna sonrisa maliciosa, el continuo *sous entendu* es cosa que empalaga pronto. Nunca un grito de pasión. No es el escepticismo trágico; parece más bien una cómoda pasión para no comprometerse seriamente en el fuego de la vida. Además eso de *tout comprendre, c'est tout pardoner,* "comprenderlo todo es perdonarlo todo", admite una corrección y es que comprenderlo todo es no comprender en rigor nada.

Y hay luego en Anatolio France algo que explica su boga y la gran cantidad de sus lectores y admiradores, a la vez que muestra su flaco. Este algo es que M. France no es, en rigor, más que un literato, un *littérateur,* un *homme de lettres,* todo lo grande que se quiera, pero nada mas que un literato. El literatismo corroe sus escritos todos. Todo es para él literatura. Ha tenido siempre una gran predilección por los asuntos religiosos —leyendas de santos, etcétera—, pero con una naturaleza poco o nada reli-

giosa, la religión para él se reduce a primera materia de literatura. Me hace el efecto de un fino abate laico, y sabido es que hay poco menos religioso que el tipo del abate francés del siglo XVIII. La religiosidad francesa, que es muy honda y muy fuerte, se llamará Bossuet o se llamará Pascal, pero nunca France.

"Los poderes destructivos de Renan —sigue diciendo el revistero de la *Saturday*— se ejercieron menos directamente fuera de la esfera religiosa. Presentóse él mismo como espléndido ejemplo de intenso trabajo y desinteresada aplicación en la rebusca del saber, pero cualquier directa enseñanza que diese puede muy bien decirse que fué hedonística. Lo cierto es que en una o dos de sus últimas obras más breves pareció como un adorador en la capilla de la diosa Lubricidad, en la que, según aseguraba Matthew Arnold, ha pagado siempre demasiado generosa devoción el genio francés. Pero estos dos escritores —es decir France y Renan— tuvieron siempre presente un alto ideal de cultura y de refinado trabajo en el bien escribir."

Entre Renan y France hay, sin duda, profundísimas diferencias dentro de una aparente unidad. También Renan pecó por hacer de la filosofía literatura, pero tuvo, sin duda, más estricta vocación filosófica. Y en cuanto a esas obras en que rindió culto a la diosa Lubricidad, debe de referirse al revistero, entre ellas, a *La abadesa de Jouarre.*

Yo no sé si es verdad, como Matthew Arnold decía, que el país francés ha rendido demasiada generosa devoción a la diosa Lubricidad. Sé que Francia puede honrarse de haber tenido algunos de los genios más castos de que pueda el linaje humano enorgullecerse, pero sé también que las lubricidades francesas son lo que más pronto se difunde por los demás países. Acaso porque el francés es el que mejor sabe

vestir la lubricidad. Porque no me atrevería a afirmar yo que el francés sea más lúbrico que el alemán o el inglés, pongo por casos, sino que la lubricidad alemana es más grosera y brutal y la inglesa más hipócrita y, por lo tanto, más fúnebre que la francesa.

El francés, más bien que lúbrico es sensual en el más amplio sentido de esta palabra, es decir, amigo del pasarlo bien, de la comodidad y aborrecedor no ya de la pena, sino hasta en la molestia. Es sensual y es lógico, no apasionado e intuitivo. Y en el naufragio de los viejos ideales religiosos de la antigua y heroica Francia, ideales que parece empiezan a volver a flotar, cobraron valor unas ciertas fórmulas del más huero y ramplón no sé qué diga positivismo, como esa vaciedad de que "hay que vivir su vida", que ha llegado a ser divisa hasta de bandoleros. Eso y la otra vaciedad de la *joie de vivre* sólo arguyen un miedo patológico al dolor y a la muerte. Y de aquí los cazadores del placer.

La caza del placer ha desacreditado ante ciertos espíritus más rígidos y austeros que no justos a la gran metrópoli de París, y se ha atribuído a los franceses lo que no es sino cosa de una población cosmopolita de vagos de todas las naciones, o por mejor decir, de ninguna, de desarraigados sin patria alguna, de aburridos y de necios, de mentecatos con dinero a quienes una justiciera Némesis les lleva a arruinarse y a envilecerse, acabando a la vez de entontecer su nativa tontería, en las redes de cualquier aventura a la moda. Y de caída en caída se llega hasta las más bajas formas de la estupidez pornográfica, que luego se exporta a los países simiescos para regocijo de los papanatas. Y los verdaderos franceses, los franceses de Francia, los que recuerdan a sus padres, protestan indignados, y con razón, del descrédito que todo eso hace caer sobre su patria.

Recientemente el ministro del Interior ha dirigido una circular a las autoridades que de él dependen para poner coto a ciertas exhibiciones públicas de grabados escabrosos y provocadores que se exhiben en quioscos y escaparates, a ciertos espectáculos de algunas tabernas de Montmartre, etc., etc.

El director de la *Revue Bleue,* Paul Flat, en el número también del 21 de diciembre, se ocupa de esta medida y hace notar que "es la primera vez que un gobierno republicano, lógico en esto con la línea de conducta que se ha trazado, y que es de 'gobernar', se atreva a atacar a la más grande potencia que haya en Francia y que es, después de la de los destiladores de aguardiente, la de los pornógrafos", y agrega Flat: "No hay palabras bastante vivas con que felicitarle por ello, en nombre de la moral primero, del arte después, del verdadero, que está muy interesado en ello."

"Hay que fijarse bien, en efecto —prosigue Paul Flat—, en el valor que supone entre nosotros el adoptar semejante actitud, porque es atraerse, de una manera cierta e inevitable, el reproche de reacción, y bien sabe Dios cómo se aprovechan de esta palabra ciertas gentes. ¡Como si el espíritu de reacción tuviese nada que ver con una medida de salubridad y de orden públicos análoga a la que consiste en barrer un establo! ¡Y como si la libertad del arte tuviese que padecer nada de que los más indecentes descocos tengan menos facilidad para llegar a su clientela!"

Eso de gritar: ¡reacción! cuando se quiere atacar la entontecedora pornografía, este procedimiento de imbecilizar a los pueblos, es cosa también de España. Para una porción de desgraciados, liberalismo es sinónimo de libertinismo y aun de libertinaje, mientras yo estoy persuadido que el liberalismo, el verdadero,

el que busca la libertad de conciencia y la justicia social, no echará entre nosotros raíces mientras no haya un núcleo de liberales que no beban sino agua, que no tengan querida y que no sepan jugar a los naipes ni pongan una peseta a la ruleta.

Cuenta luego Paul Flat un hecho de que fué testigo. "Era en un carruaje público en que todos los puestos estaban ocupados. En el fondo estaba sentado un hombre de una cincuentena de años, y junto a él, su hija, que podría tener catorce o quince. Frente a ellos, un viajero había abierto una hoja, en cuyo reverso se presentaba una escena de orgía. El padre de familia se inclinó hacia el lector para rogarle que se guardase su hoja. Silencio glacial de éste, que hizo como si no comprendiera. Entonces, sin vacilar, de un bastonazo rompió la hoja bajo los ojos del lector estupefacto, y, hay que decirlo, impasible. Protegía así, sencillamente, la inocencia de su hija. Entre los que ocupaban los demás asientos, ¿quién le habría censurado por ello? ¿Pero quién es también el que hubiese tenido la energía de hacer otro tanto?"

Sigue M. Flat discurriendo con un buen sentido francés sobre este mismo tema, y para indicar que con eso nada padece el arte. ¡El Arte! (Escribámoslo con letra mayúscula.) El Arte ha servido a todos los desaprensivos de gran Galeoto, o, si se quiere en femenino, de Celestina, para sus desvergüenzas lucrativas. M. Flat nos dice que él habría absuelto a la *Mme. Bovary* por la gravedad de su tono y su dolorosa conclusión, y que tampoco habría condenado *Les fleurs du Mal*, por la amargura y tristeza que en ellas se hallan. Pasemos esto. Y añade: "Lo que hay que temer más que todo y combatir con la mayor energía es la *polissonnerie* —lo dejo en francés, *et pour cause*—, esa sensualidad en frío que se dirige a las partes bajas de nuestra animalidad, cuyas imá-

genes, multiplicadas desde hace varios años con una creciente profusión, descuidadas por gobernantes que se preocupaban del interés público, han contribuído más que nada a este decaimiento moral que tiene su síntoma más grave en el desarrollo de la criminalidad juvenil."

¡La *polissonnerie*, la sensualidad en frío! ¡Y qué íntimo parentesco tiene con la ironía profesional, con el escepticismo sonriente y que lo perdona todo, porque cree comprenderlo todo, acaso porque nada comprende! Claro está que no se me ocurre confundir a espíritus superiores, refinados y cultísimos, como era el de Renan y es el de France, con los autores de esas *polissonneries* por negocio.

Lejos de mí semejante atrocidad. ¡No, no, no!, pero... Sí, pero...

Entre el mal que estudia Bodley, lo que llama la decadencia del idealismo en Francia y este mal de la explotación industrial y mercantil de la pornografía, hay, sin duda, una estrecha relación. La pérdida, o si no la pérdida el debilitamiento de la fe en un ideal de vida que trascienda de la vida misma, por lo menos de la temporal, trae eso de la *joie de vivre* y lo de *il faut vivre sa vie* y el horror al dolor y a la muerte y una cierta ternura animal patológica que puede aliarse con la más fina crueldad —hay asesinos que no pueden ver el que se maltrate a un gato— y conduce por último a algo que podríamos llamar apachismo. El apache es el último producto excrementicio o segregatorio del cosmopolitismo de los desarraigados a la caza del placer; el apache ha nacido como complemento del pobre papanatas, *parvenu*, que va a París a dejar sus cuartos y no digo su alma, porque no la tiene, en los templos del placer mercenario.

Y toman al Arte de galeoto de esas majaderías,

que no otro nombre merecen. Por mi parte, en cuanto oigo decir de una novela o de un poema que son perversos, ya estoy echándome a temblar, pues preveo un cataclismo de necedades, una sima de oquedad velada por una niebla de garliborleos estilísticos, es decir, faltos de estilo. Nunca pude darme cuenta del éxito que en ciertos cotarros alcanzó no hace muchos años una cierta novelita de M. Pierre Louys, en que además se insultaba a la sagrada memoria de Grecia. Todo ello pura *polissonnerie,* sensualidad en frío, ni una chispa de pasión.

He sentido siempre una repugnancia casi fanática, una repugnancia de puritano o de cuáquero o de jansenista hacia toda esa literatura, y la he sentido tanto por sentimiento estético cuanto por sentimiento moral. Y aun más acaso por sentimiento lógico o intelectual si así puedo expresarme. En el fondo de esa literatura he visto tiempre tontería, tontería y tontería. Los consumidores de pornografía son tontos o brutos, y los productores de ella tontos también, aunque no lo parezcan. La lujuria y el juego son los dos mayores exponentes de la vaciedad intelectual y espiritual de un pueblo.

La lujuria digo, no la pasión. Porque Dios me libre de confundir con la *polissonnerie,* con la sensualidad en frío, esos eternos y trágicos modelos de la pasión fatal, de la pasión arrolladora, esos modelos como Medea, Fedra, Hero, Dido, Otelo, Francisca de Rímini, Romeo... y tantos y tantos otros. Margarita Gautier, Manon Lescaut mismas. De nuestro Don Juan Tenorio ya os tengo dicho que no le puedo soportar; me parece el más típico modelo de la tontería y la petulancia masculinas.

Monsieur Paul Flat pide medidas como la del ministro del Interior sobre los espectáculos y exhibiciones pornográficas en bien del pueblo, de este eter-

no menor de edad, y el revisterio del libro de monsieur Bodley en la *Saturday Review* acaba recordando aquello de De Vogüe, de que la resurrección de Francia habrá de venir de su imperio ultramarino y de los hombres que allá la sirven. Es decir, de los que trabajan rudamente al sol desnudo y al aire libre de los desiertos o de las selvas, lejos del apoltronamiento de las ciudades ya hechas y rutinarias, arriesgando sus vidas y criando familias numerosas. Es fácil que la salud le venga a la patria francesa de esos franceses de la energía colonial y de los otros, de los franceses de Francia, de los que no viven de halagar y servir la vanidad y la tontería de los cazadores del placer o de la apariencia de placer que matan su tiempo en la gran cosmópolis, y que salen de ella sin haber conocido París, el París de Francia.

Salamanca, diciembre de 1912.

[*La Nación*, Buenos Aires, 22-I-1913.]

ESPAÑA EN MODA

Desde hace algún tiempo España está poniéndose en moda en Europa, y singularmente en Francia. Y a fe que no sé si alegrarme por ello o sentirlo. Tal es la mala voluntad que le tengo a la moda, que es todo lo contrario del entusiasmo, del verdadero interés. Y en otro sentido, todo lo contrario de la verdadera elegancia, y la negación de la estética. Ahora se lleva mucho España, como se lleva un chaleco de fantasía o una nueva falda *entravée* o como sea; pero una cosa que así se lleva se usa y se gasta sin haberla conocido. Hoy viste el hispanismo, y las cosas que visten, o sea aquellas de que uno se viste, no pasan de la piel.

Por otra parte, esta moda puede llevar a algunos, por pocos que ellos sean, a tratar de penetrar de veras en el corazón de aquello que se pone de moda. Hasta ahora, en el caso concreto que me ocupa, este *engouement* por las cosas españolas —costumbres, literatura, artes, historia, género de vida, etc.— no ha pasado de *chroniqueurs*, periodistas, novelistas a caza de asuntos exóticos y eruditos, que son los peores, pero acaso llegue algún hombre de espíritu a ahondar en el espíritu de nuestro pueblo.

De los eruditos ya os he dicho muchas veces. No vienen ellos sino a la pesca de un asunto para una tesis —la inevitable *thése*— que les sirva para obte-

ner un grado de doctor o una agregación. Hay quien se gasta tiempo, vista y pulmones —respirando el polvo de cualquier lóbrego archivo— no más que para resolver un problema... bibliográfico. Lo importante para el desdichado erudito puro, para el confeccionador de una de esas tediosas ediciones llamadas críticas, es demostrar virtuosidad en la técnica de la erudición. Hace un estudio sobre uno de nuestros místicos, pongo por caso, sin que jamás palpite su pecho con la emoción mística.

Y luego hay los otros, los que tienen talento y espíritu y emotividad, pero que vienen acá a tiro hecho, a corroborar prejuicios, y a quienes España, la España real y viva, no les sirve sino de pretexto para una su España de fantasía, del tipo de la de Víctor Hugo, la de *Hernani* y *Ruy Blas*, o de otro tipo cualquiera. Y se nos salen con sangre, voluptuosidad y muerte y otras fantasmagorías así. Aunque éstos son, desde luego, inmensamente superiores a los otros. El *Viaje* de Teófilo Gautier sigue siendo, a pesar de sus innumerables errores de detalle, muy superior a otros viajes mejor documentados, más exactos, pero sin alma. Y en cuanto a Próspero Mérimée, al gran Mérimée, ¿quién duda de que tuvo la visión y la comprensión más profunda de España?

Todas estas rápidas y algo vagas reflexiones vuelve a sugerírmelas un artículo, mucho más rápido y más vago que ellas, que un M. Louis Bertrand inserta en el número del 10 de este mes de diciembre de la *Revue des Deux Mondes*, artículo que lleva por título *Mes Espagnes*. Y que empieza diciendo: *L'Espagne redevient à la mode chez nous*. Y esto es lo que, sin dejar de halagarme, me inquieta, el que España vuelva a ponerse de moda en Francia. Y lo que más temo es que esa España a la moda francesa

refluya sobre nosotros y nos retraduzcamos. Cosa que ha sucedido antes de ahora.

"La imaginación francesa —dice M. Bertrand— ha encontrado siempre en la literatura y las costumbres españolas un tónico saludable. Hasta me atrevería a decir que ha menester de este excitante. No es de hoy la costumbre de emprender el camino de tras los montes. Periódicamente ha ido a exaltarse o a volver a hallar el sentido de lo que en el siglo XVII se llamaba 'la bella naturaleza' en el país de Velázquez, del Cid y de Santa Teresa. Hasta la borrachera de sol poético que allí abajo sufrimos nos hace bien. Para nosotros, viñadores de país chato, un vaso de vino aromoso y dorado de manzanilla bebido sobre la mesa de la más sórdida taberna, nos descubre de repente un mundo de encantamiento."

¡Alto aquí! Y para deciros que no es precisamente a través de la *griserie,* de la semiborrachera, que causa un vaso de manzanilla bebida en un colmado andaluz, cómo hay que ver a España. Se corre el riesgo de que el encantamiento salga de adentro del bebedor, que lo haya traído él de su propio país. Es bebiendo agua pura y fresca con la cabeza despejada y mejor aún con el estómago no demasiado lleno, como hay que mirar a España. A los que vengan de Europa con dispepsia lo primero que les hace falta para comprender y sentir y querer a España, es curarse de esa dispepsia mediante un régimen de sobriedad y de sencillez españolas. Y los que vengan poniendo sobre todo las voluptuosidades de un confort enmollecedor, harán bien en volverse desde la frontera. No es esta tierra para esos señoritos necios que no duermen si hay un pliegue en la sábana y que miran antes que al cielo al macadamizado de las calles, gracias a Dios.

Sigue diciendo M. Bertrand que si en las épocas

de hundimiento, de *affaissement,* de letargo y de flojera literarias, se repliegan ellos, los franceses, sobre sí mismos, sobre sus costumbres, sus tradiciones y sus paisajes, si entonces la buena marca para un libro es la de ser *bien parisiense,* el lirismo se desvanece en sentimentalidad y los poetas de intimidad reflorecen, por el contrario, en las épocas de rebrote, de empuje y de energía creadores, y también de grandes ilusiones, se apresuran a franquear las fronteras. "Y es siempre hacia el Mediodía adonde nos volvemos —añade—, hacia España e Italia, como a las tierras elegidas de la pasión y de la belleza. El norte no vale nada para nuestro temperamento. Después de una breve excursión por las brumas, volvemos pronto al sol y a la sonrisa del Mediterráneo."

Claro está que esto que dice M. Bertrand hay que corregirlo con el hecho histórico de la enorme, de la enormísima influencia que Inglaterra, su literatura, su ciencia, su política, sus modas, han ejercido sobre Francia, y la influencia también sobre ella de Alemania. A partir del siglo XVIII ya desde Voltaire tan hondamente anglicanizado, puede asegurarse que la influencia intelectual más grande sobre Francia ha sido la inglesa.

Saca luego a relucir M. Bertrand como grandes españolizantes franceses a los que sugirieron a Corneille, y dice después: "Todavía hace poco, después del período de depresión que sucedió al naturalismo, cuando sentimos la necesidad de lavarnos de un prosaísmo grosero y, como se dice, de restaurar la noción del individuo, casi aniquilada por la escuela de Zola —del individuo voluntario, activo, apasionado—, fué también hacia el lado de los montes adonde dirigimos nuestras miradas."

¡Y pensar que ese mismo Zola, cuyo realismo de gabinete es todo lo contrario del realismo de calle

y de campo de nuestra vieja novela picaresca, hizo estragos en España! Y así fué durante el ominoso período literario que yo llamaría sociológico, cuando las novelas estaban infestadas de tesis sociales. Entonces se puso de moda ese pseudorrealismo que construye los personajes —verdaderos maniquíes mecánicos— con monografías de médicos alienistas y vacía en las páginas de una obra que pretende ser artística las notas todas tomadas a modo de inventario notarial en el *carnet* de una excursión para documentarse. Hasta se llegó a hablar de una cosa tan desatinada e incongruente como es la novela experimental. Y fué que al bueno de Zola, un romántico rezagado y desviado —y es su romanticismo lo que le salva, a pesar suyo—, se le indigestaron las doctrinas de Claudio Bernard, que no estaba en disposición de poder comprender a fondo. A lo que hay que agregar su absoluta ineptitud para la comprensión filosófica.

"Lo mismo que Víctor Cousin —dice M. Bertrand— partía hacia Alemania para hacer una leva de ideas, fuimos a España a hacer nuestra leva de color y de energía. M. Maurice Barrés satisfizo esta necesidad que cabe decir nacional."

No están mal, sin duda alguna, las cosas que sobre España ha escrito Barrés, aunque hay en ellas un evidente *parti pris*. Y es que España viene sirviendo desde hace algún tiempo como de cabeza de turco para querellas intestinas de otros pueblos. Unas veces enarbolan su nombre los de la extrema izquierda que dicen querer ayudar a los que aquí luchan por emancipar a su patria de no sé qué inquisición y no sé qué horrores que aseguran padecemos los españoles, y otras veces lo enarbolan los de la extrema derecha, que ven en España, tampoco sé bien por qué, el último baluarte del catolicismo. El

nombre de España es un arma de combate, ya en manos de radicales, ya en manos de reaccionarios.

El nombre, no ya de España, sino de Ferrer, sirvió en Bélgica a los que nada sabían de cierto ni de concreto respecto a España y mucho menos todavía respecto a Ferrer, para sus luchas nacionales intestinas. De Ferrer y de nosotros, los españoles, se les daba una higa. Necesitaban los radicales belgas una leyenda cualquiera para luchar contra los católicos belgas y la encontraron en la remota, remotísima España. Porque en el orden del conocimiento la España de hoy, la viva y real, está tan lejos de las inteligencias de aquellos radicales belgas como puede estarlo el Egipto de los Faraones. Y la leyenda ferrerista de hoy se enlazaba con la vieja leyenda del tercer duque de Alba y ese Felipe II, el Demonio del Mediodía.

Todo leyenda. Y menos mal que esta infame leyenda moderna empieza a disiparse, después de haberla fraguado unos cuantos españoles atacados de nuestra tan genuina y característica rabia hipocondríaca contra lo propio, cuando nuestros compatriotas no nos ponen sobre el pedestal que creemos merecer.

Pero junto a esa leyenda ferrerista que nos ha valido tantos consejos de sabios (!!!) extranjeros que se han propuesto, ¡Dios se lo pague!, coadyuvar a la redención de esta desgraciada España —y nunca olvidaré una amenísima pastoral, modelo de vaciedades de hombre que no se entera, que a nuestra juventud dirigió el apostólico Anatole France—, junto a esa leyenda se ha forjado otra contraria y España ha venido a ser la tierra de promisión de no pocos antiguos *dreyfussards* franceses. Y ni lo uno ni lo otro.

Mas dejando esto, sobre lo que pienso volver con

más despacio y calma, sigo con las observaciones de M. Bertrand, el cual hace notar y valer las simpatías que sintieron siempre los loreneses, súbditos en un tiempo del rey de España, por ésta nuestra patria, empezando por el gran lorenés Víctor Hugo, del cual es aquel verso, que no cita M. Bertrand, de:

Je nacquis a Bensançon, vieille ville espagnole.

Los loreneses, al decir de Bertrand, quieren a España no sólo por su color, sino por el vigor de su temperamento y la energía apasionada de sus costumbres. "Lo que nos gusta sobre todo en el carácter español —dice— es lo serio, la gravedad, el desdén de la floritura, el gusto profundo por las realidades. Ningún pueblo más realista que éste, cuya imaginación agota todo lo real, sobrepasa los sentidos, y hasta en las altas regiones místicas quiere tocar formas concretas, fácilmente accesibles al espíritu." Esto está muy bien y me parece muy exacto.

Pero está mucho mejor lo que dice poco después, y es: "En fin, lo que podemos todos gustar en España —y lo que a mí me gustaba por encima de todo en ella— es que rechaza e intimida la bobaliconería del turista. No se viaja allí cómodamente. Sus posadas apenas halagan la sensualidad. El habitante no es obsequioso ni se da empeño por agradar. Aparte dos o tres atractivos, trivializados hasta la saciedad, como los bailes o las corridas de toros, la admiración de los *snobs* no sabe a qué agarrarse. El arte español pasa por estar, en general, desprovisto de originalidad, lo que dispensa de comprenderlo. En cuanto a los paisajes apenas ofrecen sino bellezas espirituales, cerradas para el mayor número, o exageraciones y violencias de líneas y de colores que repugnan al transeunte. Las costumbres son letra cerrada para la mayoría de los viajeros. Y así es cómo

España se queda a nuestros ojos como un país casi nuevo, no sobado todavía por la descripción literaria. En todo caso, no está tan gastado como Italia, y es dudoso que llegue a estarlo nunca. Se defiende demasiado bien. Ha podido decirse irreverentemente que hay en la literatura de hoy un *cliché* de Venecia. No hay todavía, que yo sepa, un *cliché* de Toledo."

El fondo del párrafo que acabo de traducir es muy exacto, aunque algunos detalles sean discutibles. Muy cierto que España no es para la fatuidad (*badauderie*) de los turistas que van en busca de impresiones ya de antemano clasificadas, pero no puede decirse que el español no sea obsequioso. Es decir, si obsequioso quiere decir de una cortesía de empleado de hotel o de portero que espera la propina, en efecto, el español no es, a Dios gracias, *empressé*. El imponderable Baedeker, en su edición francesa, dice que somos hospitalarios, pero *pointilleux,* quisquillosos. Aún no nos ha corrompido el apetito del *pourboire*. Y hasta reina aquí una cierta democracia que a alguno de esos turistas, que se pican de aristócratas, le escandaliza un poco. Y poco que me reí de la molestia de un cierto turista extranjero que entendía muy bien el español —¡como que era su lengua nativa!—, al oír que un cochero que le servía le llamó una vez... hombre. Parece que le dijo: "¡Pero hombre!... etc." Se conoce que no se había visto tratar de hombre.

Y muy bien lo de que ni la originalidad del arte español —originalísimo en sus imitaciones de estilos extranjeros—, ni las hermosuras del paisaje están al alcance del primero que pasa, y que las costumbres son letra cerrada para la mayoría de los viajeros. Esta nuestra España, con su seriedad recogida y trágica, no es para que gusten de su acerbo

encanto, del dolor sabroso según frase de Santa Teresa, que en ella se gusta, esos caballeretes que se van disparados a la Cosmópolis que flota encima de París, no a París mismo, a hundirse en esa Cosmópolis, en un lazo de carne humana, y a gustar los únicos placeres accesibles a los que si no tienen cerebro tampoco tienen corazón. Y, por otra parte, en el aspecto artístico, no es la suprema elegancia española la que se expresa en nuestros grandes pintores, valor estético que puedan apreciar los que se ofenden de las rodilleras en los pantalones y viven esclavos de la moda y del protocolo.

A los señoritos descaracterizados les ofende aquí un cierto exceso de carácter, de individualidad.

M. Bertrand protesta contra la manía de muchos de cerrar los ojos a todo lo que no es arqueología, esteticismo o historia y vuelve por los fueros de la España actual y viva. Protesta contra los que quieren humillarnos ante nuestros grandes antepasados. De esto he dicho algo en el prólogo que le he puesto a la traducción española del excelente libro del inglés Mr. Bagot sobre *Los italianos de hoy* (1). Sí, como M. Bertrand hace bien notar, italianos y españoles tenemos derecho a quejarnos de eso de que se quiera hacer de nuestros seudopaíses nada más que museos de cosas pretéritas.

Y acaba diciendo M. Bertrand:

"La España actual nos ofrece, pues, como la del pasado, muy ricos y muy abundantes asuntos. Guardémonos de mirarla no más que de pasada desde la ventanilla de un *sleeping,* del balcón de un palacio o de las gradas de una plaza de toros. Tiene algo mejor que darnos que pequeñas emociones artificiales ante los juegos trágicos del amor o del estoque. Vea-

[1] Lo encontrará el lector en el tomo VII de estas *O. C.* (N. del E.)

mos más bien allí —y esto nos hará bien— un pueblo cuya energía moral ha quedado intacta, que no está estropeado por literatura alguna ni enervado por el bienestar, cuyo cerebro está sano y los músculos sólidos, que se lanza ardoroso al trabajo y a la ganancia donde encuentra empleo para sus brazos, y que cuando llegue el día estará pronto a correr las más osadas empresas."

* * *

Cuando acababa de ver el artículo de M. Louis Bertrand me llegó de ese Buenos Aires un libro generoso y justiciero —no hay más difícil generosidad que la justicia— sobre España. Es la segunda edición de *El solar de la raza,* de Manuel Gálvez. De él, relacionándolo en ciertas cosas con el de Mr. Richard Bagot, *Los italianos de hoy,* que acaba de traducirse al español, quiero ahora hablaros (1). Mas antes, gracias a Gálvez, muchas gracias. ¡Es tan raro saber ser justo con los que nos hicieron!

Salamanca, enero de 1914.

[*La Nación*, Buenos Aires, 15-II-1914.]

---

1 Véase el escrito titulado "Culto al porvenir" en este mismo volumen de *O. C.* (N. del E.)

HORROR AL TRABAJO

L'Espagne au XX.ème siècle. Étude politique et économique. Así se titula una obra de Angel Marvaud, publicada el año pasado por la casa Armand Colin. Es un libro de más de 500 páginas, todo él lleno de noticias y de datos estadísticos, noticias y datos tomados, en su casi totalidad, de fuentes españolas. Los datos y las noticias son, en general, exactos, a pesar de lo cual no me atreveré a decir que la obra en conjunto nos dé una impresión muy exacta de la realidad.

Sabido es, en efecto, que el más sutil medio de engañar consiste en acumular pequeñas verdades, pero siempre vistas desde un punto de vista. Una acusación fiscal puede tejerse nada más que con hechos comprobados y con hechos comprobados también un alegato de defensa, y nada más engañador y engañoso que la estadística.

Y el que M. Marvaud haya acudido a fuentes españolas no da mayor realidad a su estudio. Desde hace años en España nos dedicamos los publicistas, con el santo propósito de despertar y excitar a nuestro pueblo, a exagerar sus males. Y no se debe tomar demasiado al pie de la letra nuestras pedagógicas acusaciones.

Y aprovecho esta ocasión para decir a los que me reprenden —españoles, por supuesto— el que alguna

vez diga aquí cosas de que puedan servirse contra el buen nombre de mi patria los mentecatos o los malévolos que andan buscando cinco pies al gato, para decirles que por encima del amor a mi patria pongo mi amor a la verdad, y que es éste el que me ha hecho indignarme más de una vez contra las leyendas que a cargo de España corren, y que mis defensas de la verdad, cuando sirven a mi patria y mi pueblo, carecerían de eficacia si callase lo que pueda desacreditarnos. Y en cuanto a la interpretación que pueda darse a mis escritos, ruin será quien los interprete ruinmente.

Y vuelvo al libro de M. Marvaud. El cual, aunque muy parcial y escrito por un extranjero que al recorrer nuestra España se ha puesto unas gafas negras de fabricación española, que en España se venden y que los más de los publicistas españoles también nos las ponemos, no deja de contener dolorosas verdades. Y de una de ellas quiero deciros hoy algo

En el capítulo V del libro II de su obra, al hablarnos Angel Marvaud del subsuelo de España, de su riqueza minera, encarecida ya por Estrabón, y de la variedad de metales que guarda en sus entrañas nuestra tierra, escribe:

"Apenas hay que añadir, por desgracia, que en este campo, como en todos los demás, España no ha emprendido jamás gran cosa de provecho. El dinero, la organización, la mano de obra y sobre todo la constancia, han faltado casi siempre. El ejemplo de las compañías extranjeras, constituídas en vista de la explotación de esas riquezas mineras y un gran número de las cuales han llegado en pocos años a realizar beneficios importantes, muestra bastante, sin embargo, qué ventajas sacarían el tesoro y el país todo entero de poner en valor, de un modo metódico y razonable, el subsuelo de la Península."

Dejemos pasar esto de las compañías extranjeras, porque ni todas las minas españolas, ni mucho menos, están explotadas por tales compañías extranjeras, ni las que lo están lo están mejor que las explotadas por compañías nacionales. Lo de la mayor capacidad y aptitud técnicas de los ingenieros y los administradores extranjeros es un viejo mito que la experiencia está deshaciendo en España. Prosigamos.

"Por el contrario —sigue diciendo M. Marvaud—, lejos de favorecer, estas empresas, la administración y los particulares, durante largo tiempo, han estorbado de mil maneras toda tentativa de explotación. Es aquí donde aparecen mejor los defectos de la raza, sostenidos y considerablemente agravados por una deplorable política."

No digo que no haya algo de verdad en este juicio, pero hay que tener en cuenta también las pretensiones de esas compañías extranjeras a que monsieur Marvaud se refería, que toman a España como a país conquistado y quieren permitirse aquí, lo mismo con los obreros que en otros aspectos, libertades que no les tolerarían en sus propios países. Una cosa es facilitar al capital extranjero la explotación de aquellas de nuestras riquezas que no estamos aún en disposición de poder explotar, y otra cosa lo que el capital internacional, el capital sin patria y sin entrañas, pretende hacer en los países que no saben defenderse. Y es mejor una relativa pobreza, acompañada de la independencia, a una engañosa prosperidad que se adquiere vendiendo el alma y hasta la libertad. ¿Y por qué se vende ésta?

Ahora viene lo doloroso, y es el párrafo que sigue. Dice así:

"El español sabido es que nace jugador y no aguarda su fortuna lo más a menudo sino de un azar. Desde que se sospecha que una tierra encierra alguna

mina —y, como hemos dicho, una gran parte de las tierras del reino se hallan en esta condición—, un personaje bien relacionado o simplemente en connivencia con un 'cacique' se hace otorgar, en debida forma, la concesión de la futura explotación. Poco importa que no tenga nada con qué hacerla valer. El concesionario no tiene nada que pagar —al menos oficialmente— y de ordinario ni tiene intención de explotar su mina. Aguarda sencillamente, con su título de propiedad en la mano, a que un sindicato o una compañía de explotación venga a presentarle ofertas de compra. Pero sus pretensiones suelen ser tan exorbitantes, que lo más frecuente es que el comprador, si se presenta, se vea obligado a retirarse y que la mina quede inexplotada. Así es como en 1888 había en España 16.987 minas conocidas y concedidas, de las cuales sólo 2.278 se explotaban, y por lo demás, en su mayor parte, de una manera muy imperfecta."

Dejemos el que la mayor parte de esas minas que no se explotaban no era por reservarlas al agio, sino por ser inexplotables. Porque, en efecto, hubo en España el furor de denunciar minas y se obtenían concesiones de yacimientos que no podían rendir a ninguna forma de explotación. Mas aun teniendo esto en cuenta, queda siempre una dolorosa verdad: lo de que el que obtenía una concesión de propiedad minera no era para explotarla, sino para especular con ella. Es un tristísimo hecho el de nuestra afición al agio, al juego de azar, a la lotería y a la bolsa.

L'espagnol, comme on sait, est né joueur et n'attend le plus souvent sa fortune que d'un coup de dé. El español nace jugador, como es sabido, y lo más a menudo no aguarda su fortuna sino de un golpe de dados. ¡Como es sabido! ¿No es bochornoso que pueda escribirse eso de nosotros? (Por supuesto, no

sólo de nosotros, pues en esto creo que nos ganan, y nos dan ciento y raya, los descendientes de aquellos de nuestros antepasados a quienes sus almas de jugadores los llevaron a cruzar los mares en busca de la fortuna del azar.) El español suele preferir el juego al trabajo. Y como he dicho cien veces, y diré, si Dios me da vida, mil veces más, hay quien por no trabajar pasa trabajos y se juega la vida, como el torero, por hacer una fortuna rápida que no le exija pertinacia y constancia.

Recorriendo esta mi querida tierra patria he podido comprobar los terribles efectos en el alma del pueblo, en el espíritu de la casta, de ese innoble y embrutecedor vicio del juego, la principal causa del bajo nivel intelectual y moral de algunos de nuestros pueblos y aun alguna de nuestras regiones. Me atrevo a aseguraros que el jugador tiene la inteligencia más degradada que pueda tenerla el borracho, y en cuanto a lo moral antes espero un acto de sacrificio de un alcoholizado que no de un jugador. No resisto la conversación con un jugador. El alcohólico —y cuenta que yo no bebo sino agua—, cuando tiene despejada la cabeza, puede ponerse a leer un buen libro o a contemplar un cuadro o una estatua o a oír una sinfonía; pero el jugador, ¿cuándo tiene despejado el ánimo para elevarlo a alturas de arte o de pura contemplación? Y sin duda que más robos y más homicidios y hasta asesinatos hay que cargar a los dados o a la baraja o la ruleta que no al aguardiente o al vino. ¡Y el vino mismo criminal suele serlo al servicio del juego!

Y no es acaso el juego más degradante ese juego casi secreto, vergonzante, del garito y la chirlata; es peor el juego público de los valores públicos, la ignominia sancionada de la Bolsa y el agio. Porque es realmente ignominioso el que los grandes sucesos

públicos, las vicisitudes de una guerra, se pongan al nivel de una carrera de caballos. Y por aquí, y no por otra parte, es por donde entra la mayor gangrena a la política. A esa política de financieros que es el abismo de la más hórrida inmoralidad. ¿No hemos oído muchas veces de crisis ministeriales, de medidas de gobierno, hasta de revoluciones y de guerras que deben su origen no más que al deseo de provocar una baja, o bien un alza, en los valores públicos? Baja o alza puramente ficticia de ordinario y que en nada altera los dividendos de los tenedores que no juegan con los valores que poseen.

He conocido un pueblo que se enriqueció rápidamente, se embriagó con este su rápido encumbramiento y se dedicó con verdadera furia al agio y a la especulación. Y fué como un terrible vendaval que sobre él pasara. Hombres que parecían, y acaso hasta entonces fueron honrados y serenos, dejáronse ganar por aquella epidemia de locura y llevaron a sus familias a la miseria y ellos cayeron en el deshonor. Lo vi de cerca. Y he visto luego a los héroes de un día, a los que dominaban el mercado de la Bolsa, arrastrar luego una vida oscura lejos del teatro de sus hazañas. ¡Y cuántos crímenes!

No; allí nadie se engañaba, se decía. El que compraba a 10 para vender a 12 sabía que no valía los 10 tanto como el que se lo vendió, y el que le compraba a 12 para vender a su vez a 14 o a 16 tampoco se engañaba. Todos estaban en el secreto, y acaso vendedor y comprador sabían bien que ni siquiera existía la cosa comprada y vendida. El último mono se ahoga, y allí se iba a ver a quién le tocaba hacer de mono último. Y al fin se vió que todos, en conjunto, habían perdido, y que no hay juego más peligroso que el de jugar con el crédito. ¡Y cuando éste se pierde cuesta tanto recobrarlo!

Y el fondo de esa pasión del juego, y en el juego cuento el agio y la especulación del crédito, ¿cuál es? Pues no es sino haraganería, haraganería y haraganería. El jugador, de cualquier clase que sea, de monte, de ruleta, de bacarrá, de carreras de caballos, de Bolsa, de lotería, de minas inexplotadas, de terrenos, no es sino un haragán. Juega por no trabajar. Y por no trabajar, lo repito, pasa trabajos. Su actividad es un puro engaño. Y lo que llaman el talento del jugador, esa especie de baja imaginación que inventa combinaciones bursátiles o de otra clase, esa aparente viveza del agiotista, es una de las cosas más tristes y más pobres que puede poseer un hombre. Y desde luego algo antisocial. El que lo posee puede lucrarse con semejante talento, como puede lucrarse un hábil estafador, pero a expensas de su pueblo y retardando su progreso moral, su progreso intelectual y hasta su progreso económico.

Es una característica de los pueblos bárbaros y salvajes su ciega pasión por el juego de azar. Su mentalidad no les permite más.

Si a un jugador de sangre, o de raza, que es capaz de estarse horas y más horas, durante días y más días, sobre el tapete verde, le demostraseis, de modo que no le quepa duda, que dedicando a diario un número moderado de horas a un trabajo normal y metódico llegaría a fraguarse una fortuna tan grande o mayor como la que al azar pide, es casi seguro que no abandonaría su vicio. Es que no juega para ganar dinero, sino que quiere el dinero para jugar; se me dirá: es una especie de artista que juega por el juego mismo, por las emociones que éste lo procura. Algo de esto habrá, pero hay mucho más de que no es capaz de trabajar, de que ni su voluntad ni su inteligencia soporta el trabajo regular.

La explicación podrá parecer a alguien demasiado

infantil y más propia de un moralista, o aun más bien de un tedioso y adusto predicador que de un sociólogo —¡oh, los sociólogos!—, pero os aseguro que cada vez encuentro más cosas explicadas por nuestro horror al trabajo, al verdadero trabajo, horror que nos lleva al juego y a los falsos trabajos, a los trabajos hipócritas y aparentes.

Es el horror al trabajo el que nos lleva a cumplir el que nos está encomendado no más que por cumplir, de prisa y corriendo, y es el horror al trabajo el que nos hace odiosa y tediosa la soledad.

No sabemos aislarnos porque no sabemos trabajar. Esa terrible emigración de los campos a las ciudades, ese despoblarse aquéllos para congestionarse éstas, el mal del ausentismo, ¿qué es sino horror al trabajo? Hay quien prefiere arrastrar una vida perra, más bien muriendo que viviendo, pero en una ciudad, durmiendo al sereno en los bancos de sus parques y paseos, a pasarlo sin miseria en medio de la campiña, pero casi solo y sin tener con quien jugar y charlar.

Y si nuestra clase de ricos propietarios de tierras se aburre en éstas y las abandona a colonos o a dependientes paseando en automóvil su aburrimiento o derrochando sobre el tapete verde el fruto del sudor de otros, es por mala, por pésima educación. No saben vivir consigo mismos, no saben llenar la soledad —¡una soledad relativa, por supuesto!— con un trabajo que verdaderamente lo sea. El horror a la vida de campo es el horror al trabajo.

Conozco más de un pobre hombre, pobre de espíritu, no de dinero, que cuando sus intereses le obligan a recluirse algunos días en alguna de sus fincas situada en la campiña, lejos del ajetreo y el compadreo de las ciudades, no sabe cómo matar el tiempo y se dedica en sus horas de ocio a hacer solitarios con

los naipes de la baraja. Ni le entretienen los libros, ni la música, ni sabe dibujar ni modelar. Es defecto de educación en gran parte y es en mucha mayor parte espíritu de vagancia y de ociosidad. Que esto es la desgracia mayor que puede caer sobre un hombre y sobre un pueblo.

Y hay algo más en el fondo de esa aversión al trabajo, al verdadero trabajo, que nos lleva a buscar en el juego una rápida y azarosa fortuna; hay algo que radica en lo más entrañado del alma, en nuestro sentimiento y nuestra concepción del valor y la finalidad de la vida humana. No basta que un hombre o un pueblo se propongan enriquecerse, tengan ambición de fortuna, para que cobren amor al trabajo y sentido de él, ¡no! No trabaja más ni mejor el que sólo trabaja para enriquecerse, para hacer fortuna. No han sido los más útiles trabajadores los que no han puesto en el trabajo sino el ansia de hacer fortuna. No son las obras más duraderas las que se han hecho por el salario o por el estipendio.

Pero esto me llevaría a otro terreno en estas mis, acaso en exceso, errabundas reflexiones. Tiempo tendré de volver sobre ello. Y para concluir por hoy, cónstele al lector que si he tomado pie de un duro juicio que un escritor francés hace sobre mi pueblo español, debo declarar que siendo el suelo que este mi pueblo cultiva más pobre que otros suelos, nuestros defectos resultan más de bulto, pero no son mayores que en otros pueblos. Es más terrible la ociosidad del rico que la del pobre, aunque ésta resalte más.

Salamanca, mayo de 1914.

[*La Nación*, Buenos Aires, 5-VII-1914.]

Luis Bertrand, uno de los escritores franceses que más justicia han hecho a España y a los españoles, en un artículo titulado "Nietzsche y el Mediterráneo" que publicó en el número de este año de la *Revue des Deux Mondes*, hablando de que el francés gana espiritualmente mucho en Argel y sus colonias de Africa, escribe estas notables palabras:

"Aprende aquello a que se resiste más, que es a salir de sí mismo, a comprender lo que no es él. Se confronta con el extranjero, por no decir que a menudo con el enemigo. Y poco a poco renuncia a querer legislar para el universo, a considerarse como el modelo de la civilización. Comprueba que si se puede exportar chucherías o puentes metálicos y hasta ideas, no se exporta las almas; que una civilización de ferrocarriles y de teléfonos es algo extremadamente superficial; que la verdadera civilización es una cuestión de alma; que hay tantas civilizaciones como almas de pueblos o de razas hay, y que estas almas diversas son irreductibles las unas a las otras.

"Un turco o un árabe —y también un alemán— no puede concebir la libertad como nosotros. Cuando les anunciamos ingenuamente que vamos a libertarles de los lazos odiosos del fanatismo o del militarismo, nos mandan a paseo con nuestras buenas intenciones libertadoras, protestan que el fanatismo o el militaris-

mo les hace muy bien su juego, ya que es su salvaguardia o su razón de vivir. Tanto valdría quitarle al toro sus cuernos. La libertad, tal como nosotros la entendemos, es un asunto que no atañe más que a nosotros, que sólo a nosotros nos interesa. Defendámosla, pues, para nosotros mismos, pues que tanto nos agrada, en vez de querer imponérsela a otros que no se cuidan de ella."

Ve aquí unas cosas muy sesudamente pensadas y muy netamente dichas que deberían no olvidar "nunca" los compatriotas "todos" de Luis Bertrand.

"La libertad, tal como nosotros la entendemos —*telle que nous l'entendons*—, no nos atañe más que a nosotros mismos." El inciso ése de "tal como nosotros la entendemos" tiene una valía muy grande. Y es que no hay una sola manera de entender y practicar la libertad, ni mucho menos. Y un turco, un árabe o un alemán pueden encontrarse, y de hecho se encuentran, con que en Francia hay para ciertas cosas, por pocas que sean, menos libertad de la que ellos en su patria gozan. La libertad no es más que un medio para cumplir un fin y depende del fin que uno se proponga. Así, para un mendigo analfabeto la prohibición de pedir limosna no se le compensa con la libertad de imprenta.

Los que hablan de "la libertad bien entendida" suelen decir que no debe haber libertad para el mal. Pero ¿qué es el mal? ¿Qué es el bien?

Dicen que Inglaterra es uno de los países en que se goza de más libertades políticas; pero dicen tambien que es uno de los países en que en las clases altas de la sociedad hay mayor número de trabas y limitaciones convencionales de trato mutuo. Y ya Spencer incluía el ceremonial, las reglas de urbanidad, buena crianza o buena educación —que así se las llama— en las instituciones sociales. Institución

que tiene su sanción especial. Si yo fuese a Inglaterra, creo que no me sometería a cierto, para mi parecer ridículo, protocolo que allí rige, sobre todo en la mesa de comer. No principios de decencia, no, sino convenciones arbitrarias. Odio la etiqueta, la liturgia y el ceremonial.

¿Es que un francés no ha de darse cuenta de que lo que ellos llaman *politesse* puede ser para otros pueblos, en ciertos casos, una limitación a la libertad? Porque hay más libertad que la política.

En otro orden de cosas se observa esto mismo, y es en cuestiones de gusto. Ningún pueblo soporta que intente imponerle otro pueblo el criterio estético a que ha de ajustar sus gustos artísticos y literarios o que pretenda que su criterio es superior al del otro. Al menos yo, la dictadura que menos soporto es la del supuesto buen gusto.

No cabe duda, por ejemplo, de que para Voltaire y los más de sus compatriotas contemporáneos, Shakespeare era una especie de bárbaro cuya principal misión era proveer de primera materia poética dramática a ingenios del gusto y criterio estético de Racine, para que éstos, con aquella primera materia, refinándola, hiciesen verdaderas obras de arte, clásicas y duraderas. Esto cambió mucho, es cierto, en la época romántica, y basta leer el famoso prólogo de Víctor Hugo a su *Cromwell*. En la época romántica, los románticos franceses trataron de salirse de sí mismos, de comprender lo que no era suyo, y hasta dieron en el exotismo; pero hay que leer las atrocidades que de ellos dice, y en gran parte por eso mismo, P. Lasserre en su libro *Le romantisme français*. O hay que leer los ataques de Julio Lemaître a J. J. Rousseau, fundados, en el fondo, en lo poco o nada francés, según como Lemaître entendía el francesismo del gran ginebrino.

Tiene mucha razón Bertrand al decir que hay tantas civilizaciones como almas de pueblos o de razas, y que estas almas diversas son irreductibles las unas a las otras. A lo que se puede y debe añadir dos cosas, y son: que aunque esas almas diversas son irreductibles unas a otros, sus civilizaciones son integrables entre sí, pueden cambiar y enriquecerse mutuamente las unas de las otras, y además que no se conoce criterio alguno para poder afirmar que una cualquiera de esas civilizaciones sea, en sí, superior a las demás. Si es locura criar al potro para toro, no menos locura es criar al becerro para corcel.

Cuando he aprendido la lengua de un pueblo extranjero para mejor conocer su literatura, he ido a buscar aquellos autores que los críticos y comentaristas de su propio pueblo nos presentan como los más propios, los más castizos o vernaculares, los más para ellos mismos, los menos traductibles, aquellos que estiman es más difícil puedan ser apreciados y gustados por los extranjeros. Los escritores franceses, ingleses, alemanes, italianos, etc., que menos me interesan son aquellos de que se me dice que fueron influídos por nuestra literatura española o que la imitaron.

Casi nunca leo esos literatos que podríamos llamar internacionales o cosmopolitas, los que pertenecen a una secta o cofradía literaria extendida por varios países. Y es que lo verdaderamente universal no es lo cosmopolita. Cuanto más de su propio país y de su propio tiempo se es, más de todos los países y tiempos se resulta ser. La universalidad y la perennidad hay que buscarlas hacia dentro y no hacia fuera, ahondando en lo diferencial y específico y no excluyéndolo.

Una de las formas más sutiles de impertinencia internacional y de las que peor se soportan es la de que un erudito investigador de un país cualquiera

venga al nuestro a estudiar la influencia que sobre nuestra literatura o nuestro arte ejerció la de su país. A la parte conciente de un pueblo le molestan mucho las pretensiones de ejercer sobre él magisterio de otro pueblo cualquiera. Hay pueblo que soporta tan mal —acaso peor— el que le digan "te voy a civilizar pacíficamente" que el que le digan "te voy a conquistar".

Me he fijado especialmente en punto de criterio estético, de gustos y de maneras porque la más terrible intolerancia se ejerce en ese campo. Gentes que respetan las ideas políticas y religiosas de otras gentes no pueden soportar maneras o gustos ajenos. Conocí un alemán que cuando vino a España decía que no se puede vivir en un país en que casi todo se fríe con aceite, aunque acabó por acostumbrarse a éste, y un escocés que me dijo que es intolerable que se use el ajo. Y como a mí me gusta el ajo mucho, le convidé una vez a comer y me serví ajo, y hasta logré que lo probara, aunque aseguró, claro está, que le había repugnado. Era la primera vez, no sólo que lo probaba, sino hasta que lo olía, y acaso veía; pero como buen escocés era hombre de arraigadas convicciones hereditarias, y el santo horror al ajo que de tradición recibiera tenía que mantenerlo con intrépida tozudez caledónica.

Dice Bertrand que el fanatismo o el militarismo hacen su juego al turco, al árabe y al alemán, siendo su salvaguardia o su razón de vivir. Sí; es muy fácil que sean su verdadera libertad o la garantía de ella, como el parlamentarismo puede serlo del inglés. Y la libertad bien entendida consiste en dejarle a cada uno que se desarrolle a su modo y según su ley, siempre que no pretenda imponérsela a otros.

No dudo que la organización y la disciplina alemanas, por ejemplo, sean excelentes para los alema-

nes mismos; mas creo que para nosotros, los españoles, resultarían detestables. Y no es que no crea que estemos necesitados de organización y disciplina. Sí; pero no germánicas, ni latinas, sino ibéricas. ¿Y qué puede ser esto? Otra vez lo intentaremos escudriñar. Ahora voy a seguir leyendo la *Guía espiritual*, de Miguel de Molinos, aragonés.

[*Los Lunes de "El Imparcial"*, Madrid, 29-III-1915.]

¿MR. HOMAIS O DE MAISTRE?

A Gabriel Alomar.

Decía hace poco Gabriel Alomar, en un semanario catalán, que no es cosa de que, por miedo a Mr. Homais, vayamos a votar al conde de Maistre o a Luis Veuillot, que se debe votar ideas y no hombres, y en una carta que dirigí a *La Vanguardia,* de Barcelona, sobre otro asunto, me permití hacer notar, respecto a esa sentencia de Alomar, que no, que entre Mr. Homais de un lado y De Maistre o Veuillot del otro, no debe caber dudas, hay que votar a uno de éstos.

Y lo razonaba diciendo que, en rigor, no hay más que dos clases de personas: las que no piensan y las que piensan; es decir, las que piensan con ideas propias o apropiadas y asimiladas y las que hacen como que piensan con lugares comunes. Y los que piensan son siempre progresistas, piensen como piensen, y son retrógrados los que no piensan. El que con inteligencia y corazón, conocimiento y sentimiento, quiera volvernos al siglo XIII, nos lleva mejor, mucho mejor, al XXI que quien sin corazón ni inteligencia nos quiere llevar a un siglo XXI necesariamente fantástico y abstracto. Y he pensado mil veces si cabría volver a Duns Escoto y tratar de superarlo en su propia línea, reanudar la Edad Media y marchar hacia un metacatolicismo.

Lo malo es —decía y digo— que no nos dan a elegir entre Mr. Homais y De Maistre o Veuillot, sino entre dos Mr. Homais, uno de la llamada izquierda y otro de la llamada derecha, y tan Homais el uno como el otro. Porque el inmortal boticario que pintó para siempre el maestro Flaubert lo mismo puede ser reaccionario que radical. ¡Y pocos Homais de extrema derecha que conozco! Casi todos los derechistas de que tengo conocimiento son Homais. Y nunca lo son más que cuando se burlan de sus congéneres de la acera de enfrente. ¡A la ramplonería radical del no, se nos opone la ramplonería radical del sí! Ramplonerías ambas. Pero si me dan un De Maistre, voto por él, aunque sostenga todo lo contrario de lo que hoy sostengo yo. Mas ¿dónde está aquí ese De Maistre o siquiera ese Veuillot?

Y Gabriel Alomar me escribe al propósito: "¿No será mejor decir que hay que votar a los que *sienten bien* y excluir a los que *sienten mal?*" Y yo le digo si no es la misma cosa pensar bien y sentir bien y si es posible que sientan mal los que piensen bien o que piensen mal los que bien sienten.

Hay en la *Lógica* de Benedetto Croce unas páginas intensísimas, y en el fondo trágicas, en que establece que el error procede de la voluntad y que es algo de origen ético. El que se equivoca es, en el fondo, porque quiere equivocarse. Páginas que abren muy amplios y muy profundos horizontes al que las lee y medita salvando su aparente paradojismo. Y en castellano tenemos una expresión muy significativa sobre la que solemos resbalar sin fijarnos en todo su potencial contenido. Es cuando decimos de uno que es un mal pensado.

Se dice de uno que es muy leído cuando leyó mucho, y que es mal pensado, no precisamente cuando piensa erróneamente, sino cuando piensa mal de los

demás, cuando es suspicaz y receloso. El mal pensamiento del mal pensado procede casi siempre de mezquindad de espíritu, de envidia. ¡Y lo que abundan los mal pensados!

"¿Era mal pensado De Maistre?" ¿Lo era Veuillot? No lo creo. De Maistre, el defensor del Papa y del verdugo, me ha parecido siempre al través de sus escritos, un espíritu generoso, con toda la generosidad del inquisidor de buenas intenciones, es decir, de intenciones desinteresadas. Y Mr. Homais era, ante todo y sobre todo, un mal pensado, un espíritu mezquino y egoísta. Le pinta por entero aquello que nos dice Flaubert le ocurrió con un repugnante mendigo que seguía a su coche pidiendo limosna, y a quien dió él, Mr. Homais, una disertación pseudocientífica, y la pobre madama Bovary, algo más positivo para aliviar su miseria. Sí; Mr. Homais, sea de un extremo, sea del otro, sea del medio —pues hay Homais del término medio y del *ne quid nimis*—, es mal pensado, lo que vale decir que no es bueno; Mr. Homais es envidioso.

Y De Maistre, por su parte, se encendía en esa noble caridad que quiere salvar al prójimo, aun contra la voluntad de él. No era su inquisitorismo el de esos desgraciados que, por envidia y mal pensamiento, quieren igualar a todas las creencias —sea en un sentido o en otro—, en evitación de que nadie se destaque; no era de esos aquel tremendo saboyano, casi paisano del ginebrino Rousseau, que lanzó el arrogante *ils n'ont que raison!*, no tienen más que razón, era también un formidable racionalista. Porque no se puede condenar a la razón sino a nombre de la razón misma. Es ella la que a sí propia se condena. Y Mr. Homais, hasta cuando enuncia un incontrovertible teorema geométrico, dice una tontería.

Y ahora se me ocurre un problema de moral, que

se lo propongo a Alomar y a todos mis lectores, y es éste: ¿es lícito echarse al río a salvar a uno que se echó a él con deliberado intento de ahogarse y que quiere dejarse ahogar? ¿Es lícito salvar al suicida contra la voluntad de éste? Ya sé cómo contestan las más de las personas y cómo exornan y argumentan sus contestaciones y todo aquello de que uno no es para sí, sino para los demás. Pero la cosa no me parece tan obvia y llevadera. Y sigo preguntando: ¿es lícito salvarle a uno la vida que busca perder, aunque para salvársela haya que dejarle manco o cojo o acaso ciego? La cuestión es complicada. Sé la solución que se le da en eso que suele llamarse deontología médica, y que tan empírica y superficialmente estudian nuestros médicos, a quienes no les vendría mal algo más de ética, aunque fuese a expensas de otras cosas —de esa mandanga que llaman medicina legal, por ejemplo, y que es una especie de Geometría teológica o de Química social—; pero sé que la cuestión tiene demasiado hondas y complicadas ramificaciones. ¿Es lícito impedir el suicidio?

Porque Mr. Homais, todos los Homais, de la derecha, de la izquierda o del centro, no son ni más ni menos que suicidas, y tanto más lo son cuanto más en nombre de la vida —¡de la Vida!— hablen. Cuando invocan a la libertad, están forjando la servidumbre; cuando a la igualdad, las más tremendas injusticias; cuando a la paz, la guerra más artera y dañina; cuando al orden, el más destructor desorden. Mr. Homais no es más que un suicida.

Y nunca es más ridículo y a la vez más pernicioso Mr. Homais que cuando frente, es decir, frente no, sino debajo de De Maistre, este gran revolucionario, invoca la revolución. ¡Mr. Homais revolucionario! ¿Con qué revuelve ese pobre hombre a quien no se

le revuelve nada dentro? ¿Acaso con las drogas de su rebotica?

¿Y qué dice Mr. Homais de De Maistre? Le echa en cara el que es orgulloso. El orgullo parece ser que es lo que más aborrece Mr. Homais. ¿Y qué es el orgullo? Yo no lo sé bien; cada vez lo sé peor. ¡Oigo llamar a tantas cosas, y a cosas tan diversas y hasta opuestas y contradictorias, orgullo! Pero de cuanto oigo deduzco que quien quiera poder salvarse sólo cuando vuelva el diluvio y cada uno tenga que nadar por sí y para sí, no tiene otro remedio que agarrarse a la tabla del orgullo. Porque a los más les ocurrirá lo que a las moscas cuando caen en el agua de uno de esos mosquiteros para cazarlas, y es que, buscando sobrenadar cada una encaramándose sobre las demás, se ahogan las unas a las otras. Es su manera de asociarse para la lucha contra el destino. Y es el terrible suicidio mutuo, el suicidio social. Y entonces, ¡bienaventurados los orgullosos, porque podrán nadar solos! Hasta que sucumban, pero no bajo el peso de otros, sino bajo su propio peso. Y mal está que uno se tenga que suicidar al cabo; ¡pero que le suiciden los demás!...

Y, además, el orgullo es la fuente de la sinceridad; esta virtud redentora, como el amor propio, es la fuente de la hipocresía y del hacer que se hace.

Acabo de leer en un estudio maligno —es decir, mal pensado o mal intencionado—, sobre mi amigo Kierkegaard, que Pascal, el hombre que más trabajó en matar su amor propio, no se vió libre del orgullo. Claro está; ¡como que el orgullo y el amor propio son cosas muy distintas y a las veces hasta opuestas entre sí! ¡Como que el orgullo puede brotar, y brota, casi siempre, de odio a sí mismo! Los del amor propio son los que de uno o de otro modo se suicidan, aunque sea viviendo.

Y no olvidemos en todo caso que si hay un final juicio particular para cada uno de nosotros, no ha de juzgársenos tanto por lo que fuimos cuanto por lo que quisimos ser. Es el ideal que de sí tenga cada uno lo que le salvará o perderá. Y al orgulloso le salvará la sinceridad de su orgullo.

Ya lo dijo Hamlet, el modelo de los orgullosos: *To be or not to be, that is the question!* Ser o no ser; ¡tal es la cuestión! Y Mr. Homais no existe. Se pasa la vida huyendo de sí mismo. Ni cabe, en rigor, decir como antes de él dije que es egoísta, pues que carece de *ego.* Aunque tal vez se dice egoísta como *lucus a lucendo,* según el antiguo adagio. El egoísta es el que carece de *ego.* Y todo el que quiera salvar su alma la perderá.

Pero... Pero es mejor a los espectadores de la tragicomedia humana, en su ingenua creencia, que ellos, a su vez, no son actores. ¿No cree usted conmigo, amigo Alomar, que en un teatro los más comediantes no son los que representan en el tablado, sino los espectadores, los puros espectadores, los que miran desde el patio la representación?

[*Los Lunes de "El Imparcial",* Madrid, 16-III-1914.]

SOBRE EL ARTE DE LA HISTORIA

He leído, no recuerdo dónde, estos días unas manifestaciones del conocidísimo crítico francés René Doumic sobre los métodos de investigación que se iban poniendo a la moda en las universidades francesas a fines del pasado siglo y principios del presente. Defendía la educación clásica y hasta la retórica —que puede ser cosa muy buena cuando es buena retórica— y se revolvía contra la pedantería de los que alguna vez hemos llamado "hechólogos", contra aquel profesor Dryadust a quien cubría con sus sarcasmos el gran retórico y gran vidente que fué Carlyle. Decía Doumic que en las universidades francesas se llegaba a rechazar toda tesis de doctorado que implicase una apreciación o juicio personales, más o menos geniales, de algún hecho o de algún personaje histórico, y se pedía en cambio nuevos datos o rectificación de los conocidos. Aquí empezaba a ocurrir lo mismo, y contra esa hórrida pedantería, del más genuino origen germánico, he alzado más de una vez la voz.

A un joven de veintitantos años no se le permitía aquí tener ideas propias. A pretexto de lo mucho que se abusó de las llamadas síntesis históricas y de aquello de la filosofía de la historia —que era, según Valera, el arte de profetizar lo pasado—, todos los pedantes faltos de imaginación, todos los eruditos eunucos de sentido propio y todos los historicistas sin sen-

tido histórico, todos los sabios inhumanos, *savants sans sagesse,* a pretexto de aquel abuso, que fué ciertamente grande, querían condenar a nuestros jóvenes a la horrenda y exclusiva tarea de hacer papeletas a la alemana. ¡Las papeletas a la alemana! Que así es como se las llamaba aquí. Y las ediciones críticas, las *Bearbeitungen,* las revisiones, las anotaciones, las monografías... toda era pura técnica, en fin. ¡Horror, horror, horror!

Y no es que yo creyera que todo eso no hace falta, no. A mi manera hago papeletas y siento que mi nativa y no bien corregida precipitación en juzgar y que mi castizo espíritu español de improvisación no me permiten hacerlas mejor. Me equivocaría muchas menos veces. No, no es que yo crea inútiles ni mucho menos esos trabajos y esa técnica y ese método y ese rigor. Pero con eso me pasa como con lo que llaman "estudios" los pianistas. Y es que sale un pianista al público y se va a su piano y empieza allí, sobre el teclado, a ejecutar dificilísimos ejercicios de prestidigitación, y los inteligentes, los insoportables inteligentes, declaran que aquello es maravilloso. Y al que va a oír música, a recrearse el ánimo con la música, le entran ganas de gritar: "¡A estudiar a casa!" Porque eso será muy bueno para soltarse las manos, pero no se debe molestar al público con eso. El pianista no debe tocar para pianistas, ni un concierto público es una lección.

Ni el pianista debe tocar para pianistas en un concierto público, que no es una lección de cátedra, ni el historiador debe escribir para historiadores en una obra que dirigida al gran público culto no es ni debe ser una lección de cátedra. La catedraticatura es el peor ingrediente en una obra de historia. Y así nos ocurre que preferimos a las veces un libro de historia de amable y ligera improvisación, lleno acaso de pe-

queñas noticias equivocadas, pero que nos sugiere algo o siquiera nos entretiene y esparce el ánimo, que no una docta disertación, maravilla acaso de técnica y de sagacidad crítica, pero que nos cae al ánimo como un costal de arena.

Estoy leyendo estos días un libro de historia argentina lleno de erudición y lleno también de un cierto arte muy divertido de engarzar malicias y picotazos. Resplandece en él aquel tan típico malhumorismo de los eruditos y los investigadores. Más de una vez aparece esta frase sacramental: "¡Así se escribe la historia!" Y alguna vez no he podido resistir al deseo de poner al margen: "¿Y qué más da?" No carece el libro de arte, sin duda, de un arte *sui generis,* pero prefiero la retórica de Carlyle y la resurrección de Michelet y las románticas pinturas de un Agustín Thierry. Y no digo nada de Macaulay, Renan, Mommsen, Taine, Fustel de Coulanges... a quienes pongo sobre mi cabeza y que en general se cuidaban muy poco de discutir minucias críticas en notas malhumorísticas.

Alguna vez he escrito que un libro muy recargado de notas me hacía el mismo efecto que una torre a la que el arquitecto no dejase libre del andamiaje que tuvo que levantar para construirla con objeto de que así se vea mejor el esfuerzo de su obra, dado que a las veces el mérito está más en los andamios que en la torre. Y hasta me parecería bien que alguna vez se derribase la torre dejando los andamios, ya que no suele caber el decir si se hicieron los andamios para la torre o si se hizo la torre para los andamios. Y así hay libros en que uno lee las notas y deja el texto. Pero la polémica no es historia ni la polemística es investigación.

Excusado repetir aquí que puede darse el caso de un libro de historia muy verdadero, que nos dé una

clara visión de la realidad histórica que nos presenta y que esté lleno de datos falsos —fechas equivocadas, nombres trastrocados, linajes confundidos, etc.—, mientras puede haber otro que con todos los datos exactos y estrictamente documentados nos falsifique la realidad. En esta falsificación era maestro consumado Taine, que hacía sus historias *ad probandum* y como comprobación abogadesca, y *a posteriori* de una tesis previa. Nunca olvidaré cómo me engañó respecto a Carlyle; más aún que éste me ha engañado respecto a otros, y no es poco.

Sí, hay que acostumbrarse a respetar la verdad y la exactitud del más insignificante detalle. Si A nació el 13 de enero de 1525 y no otro día, hay que establecerlo así. El que se acostumbra a despreciar la verdad de lo chico despreciará la de lo grande. La verdad es siempre verdad, refiérase a lo que se refiera. Pero...

¡Ay, y cómo nos acordamos de lo que Leopardi, aquel mártir de la verdad, llamó los felices errores, *i felici errori*! ¡Ay, aquellos divinos antiguos a quienes habló la naturaleza sin quitarse el velo!

> "Il vetusti divini, a cui natura
> parló senza svelarsi..."

¿Ahora que hemos expulsado las vanidades, los bellos y locos pensamientos extraños, qué nos queda? ¿Ahora que hemos depojado de su verdura a toda cosa? ¡El solo y cierto ver que todo, fuera del dolor, es vano!

> "¿or che resta? ¿or poi che il verde
> è spogliato alle cose? Il certo e solo
> veder che tutto è vano altro che il duolo" (1).

---

[1] *Ad Angelo Mai* V, 118-120. (N. del E.)

Y acaso sienten también así, lo sabemos, muchos sacerdotes de la exactitud crítica histórica. Y más si son artistas, cosa que pueden muy bien darse en un erudito. ¿No es acaso un artista, y a las veces un muy exquisito artista, este malhumorista anotador? ¿Por qué, pues, siéndolo como lo es, se complace en esas minucias?

"¡Ahora, lo que necesito es hechos! ¡No enseñéis a estos niños y niñas más que hechos!... ¡Duro a los hechos, señor!" Era lo que Tomás Gradgrind, hombre de realidades, decía al maestro de escuela, según nos cuenta Dickens en la estupenda escena inicial de su novela *Tiempos difíciles —Hard Times—*, que es también un libro de historia. ¡Y tanto como lo es! Mucho más que cualquier colección de documentos!

Toda obra de arte es un libro de historia y no todo libro de historia es una obra de arte. Y cuando un libro de historia no es obra de arte tampoco, es, en rigor, libro de historia. Y éste que estoy leyendo y a que aquí aludo es a trechos un libro de historia argentina, es decir, es a trechos una obra de arte, una verdadera obra de arte. ¿Pero por qué, por Apolo vivo, empeñarse así en colocarnos todas las papeletas o en ejecutar ante el público todos esos "estudios" de prestidigitación crítica? De prestidigitación que anda rayana siempre en el escamoteo. El erudito, con tal de salirse con la suya, es capaz de todo. Es la quintaesencia del abogado.

No lo puedo remediar; le tengo miedo a la erudición. Hace algunos años tuve que dedicarme a un trabajo de erudición filológica, yo, pobrecito español, es decir: de una casta de retóricos improvisadores, los menos aptos para ese *métier* tan delicado, y salí con un sueño terrible. Me dormía de pie. Y con el viejo marinero de la estupenda leyenda de Coleridge

(*The rime of the ancient meriner*) —esa "leyenda popular cristalizada en obra maestra: un pedazo de puro carbono, hecho diamante inmortal", como le llama con la más artística precisión el señor Groussac— tuve que decir: "¡Déjame despierto, Dios mío, o hazme dormir para siempre!"

> "O let me be awake, my God!
> "Or let me sleep away."
> [Parte VI, V, 61-62.]

Sí, ya sé que la erudición puede ser un arte y que cabe genialidad en la erudición, y sé que los genios de la erudición son acaso los que más tremendas pifias han cometido. Como que tengo aquí, a la mano, un libro en que se enumeran las equivocaciones de Juan Bautista Vico, aquel genio de la investigación histórica. El autor del libro, otro italiano, debe de saber más noticias históricas que sabía Vico, acaso más hechos, eso que se llama hechos, pero...

¿Y qué son hechos? ¿Qué es un hecho histórico? He aquí algo no tan fácil de contestar. Porque hay quien cree que en historia tiene más efecto histórico, más consecuencia, más trascendencia que lo que realmente pasó, lo que los hombres, incluso los actores del suceso, creen que pasó. Matarle a uno creyendo haberle dejado vivo o dejarle vivo creyendo haberle matado, es más historia que la muerte o la vida misma. Y alguien ha sostenido que las leyendas son más históricas que los sucesos documentados.

Y vuelvo a repetir: ¿qué es un hecho histórico?, ¿qué es un hecho? Porque hay analistas que en puro moler los hechos los reducen a polvo de hechos. Y el polvo de un hecho no es el hecho mismo. Como en química orgánica hay reactivos que descomponen el cuerpo que se trata de estudiar y se estudia no ese cuerpo sino productos de su descomposición. ¿Quién

dirá, por ejemplo, que toda aquella duna de fenómenos psicológicos que Wundt recogió en su *Psicología fisiológica* nos revelan hechos anímicos? ¿Dónde están allí los estados de conciencia? En cualquier página de Balzac hay más psicología que en todo aquel mamotreto.

Pero, indudablemente, no hay otra manera de escribir historia, historia de hechos —y hechos son también las creencias y las leyendas y los ensueños—, que dedicándose antes a la crítica investigación histórica, a la erudición y a las papeletas, sean a la alemana, a la francesa o a la española, porque, aunque parezca mentira, hay también papeletas a la española. Y a las veces decisivas. Y digo que no hay otra manera de escribir historia y no digo que no haya otra manera de hacerla. Porque escribir historia es una cosa y hacerla es otra muy distinta. Y hay improvisadores, retóricos, fantaseadores, amables y ligeros charlatanes a las veces que hacen más historia y la hacen progresar más que cualquier escrupuloso historiador. Ni hemos de creer tampoco que Homero nació para Aristarco o Johnson para Boswell.

Y en cuanto a nosotros, los españoles, los pobrecitos españoles, tan superficiales y tan improvisadores y tan atolondrados y tan vanamente retóricos casi siempre, a pesar de lo que algunos aquí sostengamos y protestemos, nos hace mucha falta someternos a una rigurosa metodología, si es que somos capaces de ello. Hasta poder defendernos. Porque frente a la leyenda patria que hemos forjado con nuestra precipitada e improvisada retórica, los otros, los de fuera, han forjado con su malévolo criticismo una contraleyenda, que es otra leyenda a su vez. La nuestra es de romancero; la suya, de ediciones críticas. Y la culpa es nuestra por no confesarnos unos pobres

chicos, algo vanidosillos, quisquillosos y recelosos, es verdad, y que no queremos someternos a los palmetazos críticos de los espíritus que proceden de castas doctas y reflexivas. ¡Este maldito y erizado misoxenismo de que padecemos, según los que pretenden conocernos! ¿Nos conocen? ¡Pues no han de conocernos, Dios mío, pues no han de conocernos! Quienes no nos conocemos somos nosotros mismos. De fuera ha de venir quien nos traiga el espejo. Ahora lo malo sería que no se hubiese mirado antes en él. El misoxenismo, por ejemplo, real o supuesto, sólo lo descubre bien el misóxeno.

El arte, después de todo, cubre todos los pecados y a un artista, cuando lo es de verdad, hay que perdonarle mucho. Porque el arte en el fondo es pasión. Y toda pasión salva en la historia; sea cual fuere la pasión.

Salamanca, abril de 1917.

[*La Nación*, Buenos Aires, 17-V-1917.]

EL SENTIMIENTO DE LA EXISTENCIA HISTORICA

Juan Jacobo Rousseau pasó tres meses en una isla, la de San Pedro o de la Mota, en medio del lago de Bienne, y nos dice que fueron los tres meses más apacibles y tranquilos de su recelosa vida. En ellos gustó de lo que con frase felicísima llama "el sentimiento de la existencia". En el Paseo quinto de los *Ensueños (Reveries)* que siguen a sus Confesiones, dice: "¿De qué se goza en semejante situación? De nada exterior a sí, de nada, sino de sí mismo y de su propia existencia; en tanto que ésta dura, se basta uno a sí mismo, como Dios. El sentimiento de la existencia despojado de toda otra afección es por sí mismo un sentimiento precioso de contento y de paz..."

Salía de su casita en la isleta del lago, íbase a éste, entraba en una barca, llevándola al medio del lago cuando el agua estaba en calma, y allí, tendiéndose cuan largo era en la barca, con los ojos vueltos hacia el cielo, dejábase ir lentamente a merced del agua, a las veces durante horas, sumergido en mil ensueños confusos, pero deliciosos, y que sin tener objeto alguno determinado ni constante no dejaban de ser para su gusto cien veces preferibles a lo que había encontrado de más dulce en lo que se llama los placeres de la vida. Así nos lo dice él. Y allí es

donde gustaba ese sentimiento de la existencia pura, que tan cerca está de los arrobos místicos. Porque Rousseau llegó a las veces a una especie de misticismo naturalista.

En esta isla de lago que es una vieja ciudad castellana apaciblemente dormida en medio de las aguas quietas de la historia del pasado, en un remanso de la tradición, y de la tradición hecha piedra, florida en arte, llega uno a gustar también el sentimiento de la existencia histórica; llega uno a identificarse en espíritu con una de estas torres que recogen los siglos.

Aquí, en este balcón, como Juan Jacobo en su barca del lago de Bienne, no tendido, pero sí recostado en él, con un libro abierto en el regazo, libro que no se lee, pero de cuya no lectura se recibe sutilísima sugestión. El libro espera y se le hace esperar, y haciéndole esperar se le espera. Y él, que recoge también siglos, y que acaso lo escribió alguno que vió erigir esta torre que aquí enfrente se alza, nos habla con su silencio de lo mismo de que con su silencio nos habla la torre. Y se boga a merced del agua del ensueño, soñando que los siglos hacen torres y hacen libros y que uno es también una torre y un libro hecho por los siglos, que son la Historia.

"Sin movimiento, la vida no es más que un letargo; si el movimiento es desigual o demasiado fuerte, despierta; volviéndonos a los objetos circunstantes, destruye el encanto del ensueño y nos arranca de dentro de nosotros para ponernos al instante bajo el yugo de la fortuna y de los hombres y entregarnos al sentimiento de nuestras desgracias. Un silencio absoluto lleva a la tristeza; ofrece una imagen de la muerte." Así nos dice Juan Jacobo comentando sus sensaciones del lago de Bienne, y añade poco después: "El reposo es menor, es verdad, pero es tam-

bién más agradable cuando ligeras y dulces ideas, sin agitar el fondo del alma, no hacen, por así decirlo, mas que rozar la superficie."

El cielo, tras las torres, va blanqueando con el blanco del atardecer; alguna nubecilla roja se disipa en él; más arriba flotan otras, blancas, como vellones lavados, y cual si la bóveda fuese el suelo de un esquiladero. Los vencejos cruzan el cielo haciendo y deshaciendo negras constelaciones fugitivas y chillando. Cuando una banda de ellos pasa junto a uno, sobre su cabeza, es como si arriba, en las esferas celestiales, se abriera una puerta de apretados goznes de hierro o como si rechinara la polea de un pozo celestial. Y el seguir el vuelo de los vencejos, sus cambiantes constelaciones, es como contemplar en las rocas de una costa el rompiente de las olas, o en un hogar, en noches de invierno, el llamear de las lenguas de fuego sobre la encina en brasa.

Ayer, uno, trabajando febrilmente sobre la actualidad histórica, arrancando ideas —¡cuán pobres casi siempre!— al suceso del día, al escándalo de turno, atesoraba labor, obra para que después de uno quede: tallaba la piedra de la torre espiritual que nuestra generación ha de dejar a la que le suceda; trazaba la página del libro en que encerrar el alma del alma, lo que del alma de uno va al alma de todos. Y acaso la mejor acción de este libro de uno será que mañana —en ese mañana sin término—, abierto sobre el regazo de otro, y sin que éste lo mire, le ayude a soñar y a perderse en el sentimiento de la pura existencia histórica. Mas hoy hay que atesorar ocio, contemplación, reposo.

¡Cosa dulce atesorar ocio vivo! ¡Y preciosa sabiduría la de saber perderse en el no hacer nada!

Ligeras y dulces ideas sin agitar el fondo del alma no hacen sino rozárnosla en la sobrehaz. Los pre-

ñados sucesos de esta actualidad tan henchida de historia, derretidos en ideas, ideas ligeras y dulces por pesados y amargos que sean los hechos de que brotaran, rozan la sobrehaz del alma de uno, y el lejano fragor de la gran contienda es como el chillido de las bandadas de vencejos que cruzan el aire del cielo. Y entonces se comprende que hay un fondo de aguas quietas y oscuras en el lago del alma, un fondo a que no llegan ni estas sacudidas de la tormentosa historia del día. La pura existencia histórica permanece inalterable.

¿Nos está esto cambiando tanto como presumimos que nos cambia? ¿Va a ponernos tan lejos de nuestro ayer? Acaso el pobre Juan Jacobo, el que se dejaba ir tendido en el fondo de una barca y cara al cielo, a merced de las aguas tranquilas en el lago de Bienne, del cantón de Berna, ha cambiado más almas que pueda cambiar la mayor batalla. ¿No hizo él la gran Revolución tanto o más que Mirabeau o Marat o Danton o Robespierre? ¡Pobre Juan Jacogo, el hombre de la naturaleza... artificial!

Hay que tomar fuerza en estos ocios, en estos ensueños. Y tomar algo que vale más que fuerza y algo que vale más que ideas, y es aire de ideas, sustancia de que ellas surjan. La Historia, como un libro abierto en el regazo y en el que no se lee, háblale a uno desde esas torres que erigió el Renacimiento. Y así es como mejor le habla, sin la grosera letra de la tradición tendenciosa. Porque la letra mata y es el espíritu lo que vivifica.

¿Qué importan las fórmulas tradicionales y aun las tradicionalistas que le den a uno del patriotismo si siente la patria, la patria histórica, al respirar con el pecho del alma el aire tranquilo de los siglos que fueron en estos atardeceres lentos del lago de una

vieja ciudad dormida en el recuerdo? ¿Qué importa la letra del libro consagrado?

Cuando uno gusta así en un dulce momento prolongado, en un instante que se alarga, en una cresta de ola que se hace lago, el sentimiento de la eternidad comprende cuán vanas son las disputas para fijar el cuño del verdadero patriotismo y que el patriota, el buen patriota, es el que hizo vivir a su patria, el que hizo vivir a sus hermanos en ella. Y hacer vivir es, ante todo y sobre todo, hacer pensar.

Ante estas torres doradas por los siglos no se pregunta uno para qué las hicieron. Pudieron hacerlas para una cosa y servir hoy para otra. En ellas están enterradas, empedernidas más bien, las almas de los que las hicieron. Como en el libro está el alma del que lo escribió, no la que él quiso poner acaso, sino la que puso, aun sin quererlo y a no sabiendas. ¿Sabe uno acaso cuál es el alma de su alma? ¿Y sabemos cuál es el alma de nuestra patria? Hay que dejar, pues, que hable desnuda a nuestras almas desnudas, en silencio, sin conceptos, entraña a entraña, cuando nos perdemos así, cuando perdemos nuestra personalidad retusa, en los momentos de abandono al sentimiento de la pura existencia histórica. Y todo lo demás se nos dará de añadidura.

[*Los Lunes de "El Imparcial"*, Madrid, 16-VII-1917.]

EL FANATICO Y EL ESCEPTICO

Fanático es una voz latina derivada de *fanum,* templo, y que equivale a inspirado o poseído de una divinidad. Su correspondiente griego es *energúmeno,* esto es: poseído. Y hasta cierto punto también lo es *entusiasmado,* es decir, dominado por un dios, o como si dijésemos: endiosado. Sólo que entre nosotros endiosado quiere más bien decir el que se cree un dios que no el que está poseído de un dios al cual sirve.

El fanático es el poseído de un dios o por un dios, o sea por una idea, el hombre de una idea. Y generalmente de una sola o de un grupo de ellas subordinadas y dependientes de una sola dominante. Es casi imposible ser fanático de varias ideas, de varios dioses, distintas e independientes entre sí y aunque no se contradigan. No cabe servir a varios señores.

Hay quien es dueño de sus ideas, las domina, y hay quien es esclavo de ellas, dominado por ellas. Como hay cómico que domina su papel y le hay que es dominado por él. Y si alguien sonríe de su propia obra creyéndose él, su autor, superior a ella, no falta quien se sonría de sí mismo estimándose muy inferior a la obra que realiza.

Lo más opuesto al fanático es el escéptico, y el escéptico, en la fuerza toda etimológica de este vo-

cablo griego, es el que investiga y no propiamente el que niega. Aunque para investigar es menester dudar, pues el que no duda no pasará de la idea que tiene delante, de la que se le ha dado, de la inmediata, del lugar común más próximo, de aquel concepto cuya aprehensión le resulta más cómoda y más barata.

Al escéptico, al que investiga, le saca de quicio el fanático, el poseído de una idea. Aquí tenéis un escéptico —y escéptico profesional, que hacía profesión de escepticismo—, cual fué Ernesto Renan, que, estudiando los orígenes del cristianismo, se encontró con la fuerte y recia personalidad de San Pablo, el gran fanático, el energúmeno, el poseído de su Cristo, el que decía que no vivía él, sino Cristo en él (*Gál.* II, 20), y este Cristo, este dios que vivía en San Pablo, era una idea, era la idea de Cristo, que se formó en San Pablo desde su caída en el camino de Damasco. Y Renan, el investigador, el que jugaba con las ideas todas, tropezó con esa idea encarnada, que fué San Pablo, y le dedicó toda una obra, no exenta de malevolencia hacia el hombre a que estaba dedicada.

A los ojos del *dilettante* escéptico, del autor de la oración en la Acrópolis, no podía hallar gracia el fiero fariseo iconoclasta que pasó por Atenas sin que le conmoviesen las bellezas de mármol de la ciudad de Minerva. También Renan, como los atenienses, pasó la vida enterándose de la última novedad, e inquieto y molesto cuando la toma de París por los prusianos, en 1870, le alteraba sus costumbres a la vez que le derrumbaba no pocos hábitos de su espíritu y le enseñaba lo que eran los que fueron maestros de su escepticismo.

Comentando el escéptico, Renan, la obra del fanático, San Pablo, decía: "Muchos se atreven a de-

cirse, en lo recio de la acción, que el día en que se empieza a ser sabio es aquel en que, libre de todo cuidado, se contempla la Naturaleza y se goza de ella. Pocos, por lo menos, escapan a los tardíos pesares. Apenas hay persona ligada con voto, sacerdote, religiosa, que a los cincuenta años no lo llore, y, sin embargo, persevere. No comprendemos *le galant homme* (dejo esto en francés por creerlo intraductible, pues no conocemos la cosa) sin un poco de escepticismo; nos gusta que el hombre virtuoso diga rito; sus buenas acciones no parecen más que una palabra!', porque el que está demasiado seguro de que la verdad será recompensada, no tiene mucho mérito; sus buenas acciones no parecen ser más que una colocación ventajosa. Jesús no fué extraño a este sentimiento exquisito; más de una vez parece que su papel divino le pesó. Seguramente que no fué así con San Pablo; no tuvo su agonía en Getsemaní, y es una de las razones que nos le hacen menos amable. Mientras que Jesús poseyó en el más alto grado lo que consideramos como la cualidad esencial de una persona distinguida, quiero decir el don de sonreír de su obra, de ser superior a ella, de no dejarse obsesionar por ella."

Claro está que este Jesús de que así nos habla Renan, el escéptico, es un Jesús fantástico, es el Jesús de Renan, una creación literaria y no una idea religiosa. Eso de que Jesús sonriera de su obra, es más que gratuito. Muchos cristianos lo considerarán una blasfemia. Como no se tome la sonrisa en otro sentido más elevado que el sentido escéptico en que lo tomaba Renan, pues en otro sentido más alto, ¿qué es la gracia, la gracia divina, más que una sonrisa de Dios sobre la Humanidad, flor de su creación? Pero a nosotros, no exentos, gracias a Dios, de un cierto fanatismo —aunque en constante lucha

con el escepticismo—, nos indigna más el que Renan se atreva a llamarle a Jesús persona distinguida. ¡Persona distinguida! ¡Pero si el Cristo se pasó sus días de buena nueva persiguiendo con invectivas y sarcasmos a las personas distinguidas! Si fariseo quiere decir precisamente: ¡distinguido! Aunque no con el género de distinción a que en ese pasaje se refiere Renan.

El cual, más adelante, en su obra *L'Antechrist,* al despedirse del Apóstol, escribe: "Nos gustaría soñar a San Pablo escéptico, náufrago, abandonado, traicionado por los suyos, solo, atacado del desencanto de la vejez; nos agradaría que se le hubiesen caído otra vez las escamas de los ojos, y nuestra incredulidad dulce tendría su pequeño desquite si el más dogmático de los hombres hubiera muerto triste, desesperado —digamos más bien tranquilo—, sobre alguna orilla o algún camino de España, diciendo también él: *Ergo erravi!* (cap. VIII)."

"¿Por qué de España?" —se preguntará algún lector—. Pero en esa expresión de Renan no hay simbolismo alguno. Es que San Pablo mismo manifestó su propósito de venir a España (*Rom.* XV, 28), y se ha discutido más de una vez si llegó o no a venir. Pero aun no creyendo nosotros que Renan pusiese simbolismo alguno en ese detalle, podemos buscarlo, por nuestra parte, en él.

El gran escéptico, no del todo, contento con su escepticismo, el de la incredulidad dulce, deseaba que el gran fanático, que el gran dogmático hubiese muerto escéptico, náufrago, abandonado, traicionado por los suyos, solo, atacado del desencanto de la vejez, triste y desesperado, en alguna orilla o en algún camino de esta nuestra España, la de Don Quijote, de esta España fanática y dogmática en un tiempo, y hoy escéptica, náufraga, abandonada, traicionada de

los suyos, sola, atacada del desencanto de la vejez triste y desesperada. Parece que las playas y los caminos de España —por estos caminos aporrearon a Don Quijote, y en una playa, la de Barcelona, fué vencido— se hicieran para albergar escepticismos de antiguos fanáticos.

Pero es cosa terrible cuando el fanático va a dar en escéptico, porque cae en el fanatismo del escéptico, se hace un poseído, un energúmeno de la duda, y aun peor que de la duda, de la negación. ¿O es que el nihilismo no es un fanatismo también? ¿No cabe acaso dejarse poseer del dios de la nada, de aquella nada que el pobre escéptico ginebrino, que fué Federico Amiel, escribía en castellano? (*Le résumé*: *Nada! Journal,* 28 agosto 1875.) ¿No fué acaso un fanático aquel Miguel de Molinos, el aragonés, que escribió en su *Guía espiritual* (párrafo 194) que el camino para alcanzar aquel alto estado de ánimo reformado por donde inmediatamente se llega al sumo bien, a nuestro primer origen y a la suma paz, es la nada? ¿No fué el quietismo de origen español, de este pueblo que lo quiso todo, y al no lograrlo se refugió en la nada?

¿Y si esa derrota hubiera sido porque en realidad este pueblo no fué un fanático, un verdadero fanático, un energúmeno, un poseído? Porque no fué poseído de idea alguna, sino de sí mismo. Porque fué, si queréis, un fanático puro, sin objeto, sin contenido, un fanatismo puramente formal. Porque el que parece estar lleno no más quê de sí mismo, está vacío y no produce nada, no puede producir nada. Y el que produce algo, el que suscita o crea ideas en los demás, es que posee ideas o está poseído de ellas, más bien esto último.

Renan, el escéptico, poseía ideas, y destruye, di-

suelve las nuestras, y San Pablo, al fanático, estaba poseído de una idea, y crea y robustece ideas en nosotros. Sólo que a las veces nos hace tanta falta que nos destruyan ideas como que nos las creen.

[*Nuevo Mundo,* Madrid, 3-VIII-1917.]

LA NOSTALGIA DEL SER

A la memoria de León Bloy.

Hace pocos meses ha muerto en los alrededores de París, en Bourg-la-Reine, solo y abandonado y oscurecido, a sus setenta y un años, León Bloy.

"¿León Bloy? —se dirá el lector—, ¿y quién era León Bloy?" Porque de él apenas se hablaba. Declaró la guerra, guerra de denuestos e improperios, a casi todos sus contemporáneos compañeros —¿compañeros?— de letras, y éstos le pagaron haciendo el silencio en torno de él o tratándole de loco. Y él, León Bloy, el mendigo ingrato, el peregrino del Absoluto, que así, de estos dos modos, se llamó a sí mismo, gozaba el áspero deleite de su aislamiento, el pasto amargo de una soledad que se buscó y que cultivaba como el jardincillo de un cartujo. Riñó con los hombres para buscar a Dios. ¿Le habrá encontrado?

C'est un gueulard!, "¡es un bocota!", me decía de él un periodista francés, con quien topé en el frente italiano. Sí, fué un bocota, un aullador, uno que gritaba sus ansias y sus cóleras. Fué, como el Bautista, voz de uno que clama en el desierto (*Mat.* III, 3). Y él mismo se hacía desierto en su derredor. Hacíase desierto para ver si en espejismo le visitaba Dios.

Os dirán de León Bloy que fué un escritor católico. ¿Católico? Según lo entendamos. En todo caso desesperadamente católico. Su catolicismo era el de

la desesperación. Pareció estar glosando durante su atormentada vida entera el trágico "¡hay que embrutecerse!" —*il faut s'abêtir*—, de Pascal.

Leed su libro *La Femme pauvre,* que el autor llama episodio contemporáneo. Allí encontraréis ferocidades de un espíritu cuyo lema era: "o Dios o nada". "Una santa —escribe— puede caer en el fango, y una ramera subir a la luz; pero jamás se podrán hacer ni una ni otra mujer honrada, porque la horrible vaca árida que se llama mujer honrada, y que rehusó antaño la hospitalidad de Belén al Niño Dios, está en una impotencia eterna de evadirse de su nada por la caída o por la ascensión." Prescindid de la ferocidad ascética del juicio y fijaos sólo en lo de caer de la nada. ¡Caer de la nada! ¡Caída de la nada!

Leed, en el mismo dolorosísimo libro, su evocación de la Edad Media —una Edad Media fantástica, por supuesto—, de aquella edad cuya melodía religiosa le parecía ser un "antiguo estremecimiento del Espíritu Santo a través de los huesos de los muertos", como en la danza macabra, sin duda. Y leed, sobre todo, aquellas páginas de llamas, pero de llamas hollinosas y de humo espeso, tanto como de fuego, en que arremete contra León XIII porque al día siguiente de haber sido expulsadas de Francia las comunidades religiosas no lanzó aquel Papa el Interdicto sobre las ochenta diócesis de la República, "un Interdicto absoluto, *omni appellatione remota,* hasta la hora en que todo este gran pueblo, sollozando, pediría gracia". Y todo para que él, León Bloy, viese a su pueblo, moribundo de miedo —tal creía—, cantando penitencia.

¡Qué parecido guarda este áspero y torturado profeta con aquel danés que fué Kierkegaard! Hermanos en desesperación.

A uno de los extraños personajes de sus libros, personajes que no son sino él mismo, él, que se multiplicaba en hijos del espíritu imaginativo para poblar el desierto que en torno de sí se había logrado hacer, a uno de esos personajes le hace decir: "¡Ah, Señor!, soy un sacerdote muy malo. Me habéis confiado un rebaño durmiente y no sé despertarlo. ¡Es tan abominable, tan hediondo, tan totalmente horrible durante su sueño!" Y así es; no hay nada más nauseabundo que el rebaño, sobre todo el humano, cuando duerme.

Y la más dolorosa y heroica de las obras de misericordia es despertar al dormido cuando duerme sobre el brocal del pozo de la nada.

¡La nada! Este fué el tormento del mendigo ingrato, del peregrino del Absoluto, del que dijo que las almas derechas están reservadas para tormentos rectilíneos. Sus santos fueron Juana de Arco, María Antonieta —la Caballera de la Muerte— y Cristóbal Colón, de quien hizo un mito fantástico.

Y este hombre, o más bien este rebojo de humanidad estrujado por la zarpa de la Esfinge, este furioso creyente que se azotaba la razón con varas de fuego, tuvo una sentencia de esas para siempre, una de esas sentencias en que se vacía... ¡no!, en que se llena un alma y se eterniza. Fué cuando dijo: "Todo nos falta y nos morimos de la nostalgia del Ser."

¡La nostalgia del Ser! El hombre que ha sentido esto, que se ha palpado sombra, ¿cómo ha de poder vivir fuera del desierto? El *gueulard,* el bocota, era de otro mundo que aquel en que sus contemporáneos, los demás literatos franceses, vivían, sobre todo antes de la guerra.

Y esa nostalgia del Ser, ¿qué era? ¿No será aquel hambre y sed de palabra de que nos habla el pro-

feta Amós cuando dice (cap. VIII, v. 11): "He aquí que vienen días, dice el Señor Jehová, en que enviaré hambre a la Tierra; no hambre de pan, ni sed de agua, sino de oír palabra de Jehová"? El pobre Mendigo Ingrato, el Peregrino del Absoluto, sentía nostalgia de ser que no era sino hambre y sed de la palabra sustancial y absoluta, de la palabra que crea la cosa, y se sentía avergonzado como aquellos profetas de que nos habla Miqueas el profeta (cap. III, v. 7), porque no tenían respuesta de Dios. Como el Cristo trágico que forjó la mente también estrujada de Juan Pablo Richter, aquel Cristo que, seguido de la Humanidad toda, llamaba a Dios, sobre el abismo, en el vacío silencioso de las tinieblas, desde la última estrella, llamándole: ¡Padre!, ¡Padre!, como desde el leño de la muerte en pie le llamara, y el Padre no respondía, así el pobre León Bloy, el invendible —*l'invendable*—, desde las profundidades de su miseria, engolfado en su nostalgia de ser —que a los ojos del mundo padecía ansia de gloria—, gritó sollozando por respuesta. Y como el Ser no respondía, el mendigo ingrato se revolvió a morder las manos de los que le dieron alguna vez limosna. Y es que la limosna se le debía; ¡era su derecho, era de justicia!

Y así se ve en el mundo que lucha a dentelladas y zarpazos contra los que le rodean y se hace corro de soledad y mote de soberbia o de locura quien, como el pobre León Bloy, encuentra sordos los oídos y muda la boca del Ser. "¡Es un bocota!", me dijo de él aquel ligero periodista, que hacía profesión de budismo y de desengaño, y que recorrió un día conmigo alguna de las trincheras de muerte, a orillas del Isonzo.

[*Nuevo Mundo,* Madrid, 17-V-1918.]

EL PRINCIPIO DE LAS NACIONALIDADES

Monsieur René Johannet acaba de publicar un libro: *Le principe des nationalités,* que resulta hoy de grandísima actualidad en España, donde tanto se discute, casi siempre sin la debida y suficiente información, el concepto y el hecho de nacionalidad. Y decimos el concepto y el hecho, porque cuando se nos presenta de hecho una nacionalidad, de nada sirve sutilizar sobre el concepto de ella, ya que todo se reduce, en este caso, a una pura fórmula de denominación.

Nuestro amigo René Johannet —lo es de España y lo es del què escribe estas líneas— parece no conocer la obra, entre nosotros ya clásica, de don Francisco Pi y Margall, *Las nacionalidades,* y eso que anda traducida en francés. Aunque Johannet no necesita de tal traducción ni mucho menos. Mas en su libro dedica muy penetrantes páginas a las doctrinas del verdadero maestro de nuestro Pi y Margall, que lo fué aquel formidable Proudhon, cuya obra, un tiempo oscurecida por las pedanterías del cientificismo —no ciencia, ¿eh?— de Carlos Marx, vuelve a recobrar todo su valor.

El fuego del pensamiento proudhoniano —porque las doctrinas de Proudhon son más brasa de fuego que llama de luz— está, de ordinario, velado por humo y por cenizas. En nuestro Pi y Margall queda

más claro, más luminoso, pero también mucho más frío. A Pi y Margall, el federal, el del pacto sinalagmático, bilateral y conmutativo, le faltó el calor de Proudhon, a quien tradujera.

¿Tendrá entre nosotros lectores y comentadores el libro de René Johannet sobre el principio de las nacionalidades? ¿Los ha tenido el libro catalán de A. Rovira y Virgili, *Historia dels moviments nacionalistes?* Resulta mucho más cómodo hablar de las plumas del águila, o suponer que lo de región respecto a nación, como lo de dialecto recpecto a lengua, es cosa de dignidad de tratamiento.

Johannet recuerda cómo en castellano —y no en el antiguo, según él cree, sino en el hoy corriente y hablado, por lo menos en esta región salmantina— *ciego de nación* quiere decir ciego de nacimiento, y lo recuerda al disertar sobre el origen naturalista de ese concepto. En los viejos papeles de esta vieja Universidad de Salamanca, en las actas de sus claustros, se dice a menudo de los estudiantes que eran *de nación* extremeños o aragoneses o vizcaínos.

Después de una eruditísima reseña del desarrollo del concepto —que es otra cosa que el hecho— de nacionalidad, Johannet llega a discutir la teoría alemana de nacionalidad etnográfica, a base de raza y lengua, y la teoría francesa de la nacionalidad electiva, a base de pacto, ya que no rousseauniano. Y al discutirlas y criticarlas, consigue fácilmente demostrarnos cómo una y otra están en contradicción con los hechos de la Historia.

¡Ah, la Historia! El sentido histórico es lo que suele faltar a los abogados de una y otra teoría. La teoría alemana, materialista, lo es de determinismo, y la francesa ,espiritualista, lo es de libre albedrío; pero, en el fondo, tan imperialista la una como la otra, y fuera de la realidad histórica una y otra. Las

uniones de supuesta buena voluntad, de libre albedrío colectivo —¿le hay?— por plebiscito, no son menos impositivas, menos imperialistas que las impuestas por razones —¿razones?— de unidad de raza. Sobre el escaso valor moral y jurídico de tales plebiscitos hace muy sensatas consideraciones Johannet. Las naciones históricas, únicas de hecho, y su querer vivir —o más bien convivir— colectivo, no dependen ni de una pura necesidad etnográfica de raza o lengua, ni de una pura libertad de pacto electivo.

Y ello es, aunque Johannet no se meta en estas filosofías que trascienden de su objeto, porque la historia, la vida del espíritu humano, ni es fatalidad o determinación de naturaleza —como quiere la concepción materialista de ella, la de Marx y los conservadores—, ni es libre albedrío tampoco; la historia es creación, o sea libertad. Pero la libertad, que es la conciencia de la ley por que se rige un hombre o un pueblo, no es libre albedrío. "No se elige la madre, ni se eligen los hermanos, ni la casa paterna, ni la patria en que se nace...", repetía —porque muchos lo han dicho antes y mejor— nuestro actual Maura. En efecto, ni la madre ni la patria se eligen; pero se reconocen o no, y cabe la investigación de la maternidad. Y por lo que hace a la patria —o matria—, la que Johannet llama la "meditación de los orígenes". El único patriotismo fecundo en frutos de civilidad y civilización es el que nace de la conciencia histórica de un pueblo, del sentimiento patrio alumbrado por el conocimiento de la tradición. Y así la patria se elige, ¡vaya si se elige!

La definición que Johannet da de nacionalidad es algo abstracta y peca por varios lados, él mismo lo reconoce; pero "tiene, por lo menos, el mérito —nos dice— de poner a luz la parte de la virtualidad en los fenómenos nacionalitarios". Reza así: "una nacio-

nalidad es la idea de una personalidad colectiva, variable de inspiración, de conciencia, de intensidad y de tamaño, relativa al Estado, sea que represente un Estado unificado desaparecido, sea que coincida con un Estado unificado existente, sea que aspire o se preste a formar un Estado unificado futuro, y que busque en características naturales de origen la justificación de su identidad como de sus pretensiones."

Nos queda, a propósito del libro de Johannet, por decir algo del cuerpo —territorio— y del alma —cultura a base de una lengua— de una nación, y nos queda por decir cómo si un alma con varios cuerpos no es posible, un cuerpo con varias almas es algo frío, triste y desolado, aunque lo encubramos con el manto de Confederación, que jamás crea una patria, y sí sólo una Sociedad mercantil e industrial en comandita y una Sociedad anónima. Una Confederación no es más que una Sociedad anónima, aunque tenga su razón social y su firma. Pero de esto otra vez.

[*Nuevo Mundo*, Madrid, 31-I-1919.]

RENAN SOBRE LA POLITICA

Uno de los hombres que más contribuyó a la educación cívica de Francia en el pasado siglo fué, sin duda, Ernesto Renan. Renan ha aportado a la formación de la conciencia civil y nacional, de la conciencia política, de la República francesa, más, mucho más, muchísimo más que la mayoría de los diputados y senadores franceses que más hayan vociferado en una y otra Cámara. Y cabe hablar de Renan como político, aunque no figurase nunca en ningún partido con santo y seña, con color y grito conocidos.

La obra en que Ernesto Renan habla más de política, de verdadera política, de la más alta política, es aquella que dedicó al porvenir de la ciencia, y que así se titula; esto es: *L'Avenir de la Science. Pensées de 1848.* Escribióla bajo la impresión que le produjo el estallido revolucionario de 1848, precursor de las agitaciones socialistas. Y en pocas obras se ha hablado del pueblo, de lo que por antonomasia llamamos pueblo, con más elevación y serenidad de espíritu. Nada en el fondo más democrático, más profundamente democrático, que el llamado aristocratismo de Renan.

Estamos muy lejos de compartir el cientifismo renaniano y su fe en la eficacia de la competencia técnica. Tememos más que a nada al mandarinismo a la

chinesca y comprendemos por dónde había de pecar un profesor, un catedrático como era Renan, y aun cuando tratara, como trató, de defenderse de la "profesoritis". Que sea una especie de academia de ciencias morales y política la que se encargue del gobierno, como alguna vez soñó Renan, nos parecería una de las mayores calamidades públicas que podrían caer sobre una nación cualquiera. Pero no podemos dudar del sentido verdaderamente democrático de Renan.

"El sufragio de un pueblo no ilustrado no puede traer —escribía en la citada obra— más que la demagogia o la aristocracia nobiliaria, pero jamás el gobierno de la razón." Y creemos que, en efecto, la pseudo-aristocracia nobiliaria, la de aquellos que aquí, en España, se llaman grandes —los grandes de España— y que de *áristos* tienen muy poco, se apoyan en el sufragio de masas ignorantes. Ni cabe democracia sino donde hay *demos,* esto es, pueblo, pero pueblo en el más amplio y noble sentido. El pueblo lo formamos todos los ciudadanos.

Pues bien: este Renan, que trabajó tanto como el que más por la educación civil y laica, política, de su pueblo, creía que el pensador, el filósofo, el poeta deben, sí, ocuparse en la dirección general de los negocios de su país; pero que el sabio especialista se deje meter en el campo de la política activa acusa, de su parte, "la pequeñez de alma de un hombre que jamás ha comprendido la nobleza de la ciencia".

En otro pasaje de la misma obra decía: "M. de Chateaubriand ha sostenido, creo, en alguna parte que la intrusión de los hombres de letras en la política 'activa' señala el debilitamiento del espíritu político en una nación. Es un error; lo que eso prueba es un debilitamiento del espíritu filosófico, de la especulación, de la literatura; eso prueba que no se

comprende ya el valor y la dignidad de la inteligencia, puesto que no basta ya a ocupar a los espíritus distinguidos; eso prueba, en fin, que el reinado ha pasado del espíritu y de la doctrina a la intriga y a la pequeña actividad."

Conocemos a algún coplero español que se ha metido en la política llamada "activa" —nosotros la llamaríamos más bien "politiquería"—, en parte por incitaciones de orden económico, en parte por un sentimiento de haber fracasado en las letras, pero en parte también para ver si sus cargos políticos podían dar más circulación a sus coplas. Y sabemos de un sujeto que aspiraba a ministro paia ver si luego, por haberlo sido, por ex ministro, le ponían en escena unos cuantos dramas que guardaba en su armario.

"¿Qué es la política de nuestros días?" —se preguntaba Renan en Francia en 1848—. Y se respondía: "Una agitación sin principio y sin ley; un combate de ambiciones rivales; un vasto teatro de cábalas y de luchas personales. ¿Qué hace falta para prosperar en ella, para ser 'posible', como se dice? ¿Una viva 'originalidad'? ¿Un pensamiento ardiente y fuerte? ¿Una convicción impetuosa? Son para el éxito invencibles obstáculos; es menester no pensar o no decir su pensamiento; es menester gastar de tal modo su personalidad, que no se exista ya; cuidar siempre de decir no lo que es, sino lo que conviene decir; encerrarse, en una palabra, en un círculo muerto de convenciones y de mentiras oficiales."

Lo cual es tan verdad para la España de 1919 como pudo haberlo sido para la Francia de 1848.

El castigo de los mejores que desertan de la gobernación del pueblo es ser gobernados por los peores, decía Platón, y ello está muy bien. Está muy bien, sí, pero no implica que esos mejores se metan en el poder ejecutivo; basta a las veces que sepan ejercer

bien el poder crítico, que es un poder poderosísimo cuando ejercido con inteligencia y con valor. El poder crítico —que es el poder que la prensa ejerce— es el llamado ya cuarto poder, junto al ejecutivo, el legislativo y el judicial, o un quinto poder si contamos como tal poder al moderador. No lo contamos aquí porque el llamado poder moderador suele ser, de ordinario, la suma impotencia, la negación de verdadero poder. Lo que no excluye, ¡claro está!, ciertas violencias. ¿Quién ignora que no hay espíritus más voluntariosos que los de los abúlicos y que la impotencia es la que suele llevar a las más absurdas violencias? Violencias suicidas, por supuesto.

Es el poder crítico, no el legislativo, ni el judicial, ni menos el ejecutivo, el que hace la educación política, civil, de un pueblo. ¿Qué legislador, qué juez, qué ministro ha contribuído a la conciencia política democrática de nuestra España más que Joaquín Costa o Macías Picavea o Alfredo Calderón, por no citar más que muertos? Y por cierto, y sea dicho esto de pasada, suele cometerse la injusticia de omitir el nombre de este último, del admirable Alfredo Calderón —¡qué renaniano era!—, cuando se cita los de aquellos otros dos y los de otros educadores de la conciencia política de nuestra España.

¿Y no puede ocurrir que cuando uno hace política ejerciendo el poder crítico pueda llegar a estropearlo si se mete en el ejercicio del poder legislativo o del ejecutivo? A lo que se nos dirá acaso que en el Parlamento se critica más que se legisla. Pero tenemos nuestras razones para creer en la mayor eficacia crítica de la prensa respecto a la del Parlamento y que no es éste el que da fuerza a la acción de la prensa, sino todo lo contrario.

[*El Mercantil Valenciano*, Valencia, 10-IX-1919.]

EL MANIFIESTO DEL GRUPO "CLARIDAD"

Los intelectuales franceses que han formado el grupo Claridad —*Clarté*— y a cuya cabeza figuran el viejo volteriano Anatolio France y Enrique Barbusse, el autor de la novela tan trabajosamente artística y hasta artificiosa que es *Le Feu* —un enorme éxito de momento—, han lanzado al mundo fatigado y dolorido por la guerra un manifiesto, en el que se dice que "se trata o de mantener o de rehacer totalmente, de un extremo a otro del mundo, el estatuto de la vida común". ¡Nada menos!

¡Curiosa ilusión ésta de que se abre una era completamente nueva para la humanidad! Los del grupo "Claridad" aseguran que está entablada una lucha a muerte entre el pasado y el porvenir. Es lo que se ha dicho y se ha creído siempre y es lo que siempre ha sido. No es la vida otra cosa que el conflicto entre lo que fué y lo que será, o si se quiere, el presente no es otra cosa que el esfuerzo del pasado por hacerse porvenir. O sea la tradición en movimiento, que es cambio.

Dicen los del grupo que trabajarán para preparar la República Universal, "fuera de la cual no hay salud para los pueblos". Admitimos de buena gana que fuera de la República Universal no hay salud para los pueblos, y lo admitimos aun sin saber a punto fijo

qué es eso de la República Universal, pero dentro de ella, ¿hay salud? ¿Qué es la salud o salvación de los pueblos? ¿Qué quiere decir eso? ¿Y no cabe vivir sin salud como sin paz? ¿No es acaso la vida misma el conflicto, la guerra y hasta la enfermedad? ¿Es que si el porvenir pudiese tragarse al pasado todo, quedaría algo? Mas sigamos con la retórica de "Claridad", aunque nos resulte muy poco clara.

Dicen los del grupo que encabeza el viejo volteriano Anatolio France que "quieren la abolición de las barreras ficticias que separan a los hombres, la aplicación integral de los catorce puntos wilsonianos, el respeto de la vida humana, el libre desenvolvimiento del individuo limitado sólo por las necesidades de la comunidad viviente; la igualdad social de todos, hombres y mujeres; la obligación de trabajar para todo ciudadano válido; el establecimiento del derecho de cada uno a ocupar en la sociedad el puesto que merezca por su labor, sus aptitudes o sus virtudes; la supresión de los privilegios del nacimiento; la reforma según los puntos de vista internacional, que es el punto de vista social absoluto, de todas las leyes que regulan la actividad humana: Trabajo. Comercio. Industria". Párrafo éste a que en rigor no cabría otro comentario que añadirle aquella acotación que se usa en música —y música es todo eso— y se expresa así: (bis). Y luego se puede repetir la cantata cuanto se quiera.

Lo que no queremos dejar pasar en silencio es la triada esa de: Trabajo-Comercio-Industria, como si la industria y el comercio no fuesen trabajo. Las triadas son un gran adorno, y si no véase: Fe, Esperanza y Caridad; Agricultura, Industria y Comercio; Dios, Patria y Rey; Libertad, Igualdad y Fraternidad; Memoria, Entendimiento y Voluntad, etc., etc. (En Hegel se las encuentra a porrillo.)

El manifiesto del grupo "Claridad" es del más puro y más tradicional progresismo y demuestra cuán robusta es la fe del viejo volteriano y de sus compañeros. ¡Y fe mística! Porque si hay misticismo es el de los creyentes en el progreso.

No hace mucho precisamente que en un número de la revista francesa *Les Lettres* —el del 10 de julio de este año de 1919— leíamos un denso y sincero —y por sincero muy amargo— estudio de nuestro amigo René Johannet —autor de un libro interesantísimo siempre, y más ahora, sobre *Le principe des nationalités*—, estudio que se titula: "Las responsabilidades de Dionisio Papin o las antinomias insolubles del mundo moderno". Lo leímos con singularísima atención, primero por ser de René Johannet, cuya robustez e intrepidez de pensamiento conocemos, y además por declararse en él que las antinomias del mundo moderno son insolubles. Porque somos de los que pensamos que todas las antinomias de todos los mundos conocidos, antiguos, modernos y futuros, son insolubles. Y que deben serlo. Porque en cuanto se resolvieran se acabaría la vida, que es el juego de las antinomias. Cuando alguien, remedando una sentencia evangélica, dice, por ejemplo, que siempre habrá pobres y ricos, se nos ocurre replicarle: "sin duda; de donde no se deduce que usted haya de ser siempre rico —pues el que dice eso suele serlo— y otro el pobre; que haya siempre ricos y pobres no quiere decir que ni unos ni otros lo sean de nacimiento, y no estaría de más un turno". Con lo que no se resolvería la antinomia, pero cambiaría de sujetos.

En el citado estudio, el señor Johannet asienta que nadie negará que haya un progreso de las cosas —"como se dice: los progresos del mal, los progresos del incendio"—, pero que lo que no está ya fuera de

duda es el estado de espíritu egocentrista, pseudofinalista, de todos los oradores de progreso.

Y ante todo, ¿qué es progreso? Progreso quiere decir adelanto o avance, pero para que le haya es menester algo que avance o adelante. Y ese algo puede muy bien ser, como indica Johannet, un incendio y puede ser una peste. En el sentido más abstracto social lo que progresa es la tradición, lo que camina al porvenir es el pasado. ¿Qué otra cosa puede ser?

El error fundamental de ese progresismo es el de creer que la humanidad camina en el tiempo sobre un sendero, o una órbita —cerrada como el círculo y la elipse, o abierta como la parábola y la hipérbola— trazada de antemano —¿por quién?—, como el que va a una ciudad por un camino hecho para llegar a ella. ¿No será más bien que la humanidad marcha como quien va por una selva virgen y desconocida, haciendo con la marcha de sus pies su sendero, y que allí donde llega es siempre su punto de llegada? La doctrina que Bergson expuso en su libro sobre *La evolución creadora* a nada se puede aplicar mejor que a la historia humana. Porque la historia humana se acaba y concluye y cierra en cada momento de su curso y en cada momento de él vuelve a empezar, a iniciarse y a abrirse. Cada momento es fin y cada momento es medio. El verdadero finalismo consiste en aceptar un fin siempre presente. El no admitir más que un solo fin supremo, el último, tiene tantos inconvenientes como el no admitir más que una sola causa suprema, la primera. Si la Causa Suprema está obrando siempre, el Fin Supremo también se está siempre realizando. Y sin embargo, esta eternidad momentánea no nos satisface. Ni a los progresistas.

El concepto de progreso de los progresistas es un concepto eminentemente conservador, y en el fondo

estático, y lo ha visto muy bien Johannet. El trazar rodera al progreso es fijarlo. Los progresistas temen la marcha a través de la selva virgen y pretenden que la humanidad marche sobre rieles. Dice Johannet: "una sociedad será tanto más civilizada cuanto más inflexiblemente siga el curso de la vejez, es decir, del progreso; y ella resistirá tanto mejor al desgaste cuanto pasea en sí más reservas de desobediencia a esa llamada". Indudablemente; progresar es envejecer.

Dice Johannet: "La lucha de razas, lucha de clases, caos informe, batido y batiente, en que los restos de arte que la 'standardización' no ha aniquilado todavía correrán a su último riesgo y a su último azar; una sucesión anhelosa de victorias y de derrotas; lo contrario exactamente de la permanencia, de la belleza, de la distinción, de la quietud; sino una sociedad de todos los frenesís de la carne y de la inteligencia; un campo eléctrico mundial con descargas irresistibles de potencia y contorsiones inhumanas; explosiones bíblicas de ideas, de pasiones, de ensueños; un deseo de paz inefable, creador de conflictos que nada aplaca, he aquí probablemente lo que el advenimiento de los pueblos y del pueblo, de la máquina y del crédito, es decir, del dinero, del simplismo, de la grosería prepara a la humanidad miserable." A lo que sólo se nos ocurre este comentario: ¡así sea, amén! Porque si se cumpliese, dentro de la República Universal, la salud de los pueblos con que sueñan los del grupo "Claridad", sería cosa de morirse de tedio. "El miedo de vivir" —exclama Johannet—, este título extraordinario bastaría para la gloria de un escritor. Y añade: "¡Cómo señala un tiempo, un alma, una actitud!" Y el miedo de vivir, añadiremos, no es sino el miedo de morir. Porque el que quiera salvar su vida la perderá, dijo el Cristo.

Al final de la autobiografía de Henry Adams, el famoso bostoniano que se llamó a sí mismo anarquista conservador cristiano, hay una teoría dinámica de la historia (*The education of Henry Adams; an autobiography*) y se trata de la ley de la aceleración. Y en el último capítulo de este libro tan lleno de espíritu histórico se nos habla de cómo en los glaciares antárticos, a cinco mil pies sobre el nivel del mar, halló el capitán Scott esqueletos de focas que treparon allá trabajosamente para poder morir en paz, "probablemente por su miedo instintivo a sus enemigos marinos", dice el capitán Scott mismo. La foca progresa y asciende por el hielo duro y resbaladizo para poder morirse en paz y sin que la maten sus enemigos. Y este es acaso uno de los mejores símbolos del progreso.

Entre tanto, todo el que guste puede inscribirse en el grupo "Claridad", que tiene —¿y cómo no?— su comité directivo y que aspira a constituir la "Internacional del Pensamiento". *Tableau!*.

Salamanca, setiembre de 1919.

[*La Nación*, Buenos Aires, 23-XI-1919.]

MAZZINI Y RENAN

El día 10 de marzo de 1850 escribía desde Roma Ernesto Renan a su íntimo amigo Marcelino Berthelot, el químico, diciéndole: "Me han enterado mucho sobre Mazzini; es un hombre muy curioso, un italiano de pura sangre, un florentino del siglo XIV, pero terrorista y sicario hasta un punto que no se imagina usted." En 1850, Renan tenía veintisiete años y Mazzini cuarenta y cinco.

Mazzini no fué, en ningún respecto acaso y menos en el que lo fuera Maquiavelo, florentino, ni del siglo XIV ni de ningún otro siglo, sino genovés. Genovés como Cristóbal Colón. Y si con algún florentino tuvo parentesco espiritual fué con el Dante. Dantesco, sí, fué Mazzini, pero de maquiavélico no tuvo nada. Y menos de sicario, *sicaire*. Porque ¿qué quiere decir esto de sicario, en el original de la carta renaniana *sicaire?* Sicario, de *sica*, puñal, era el asesino a sueldo. Y esto es demasiado fuerte para aplicarlo a Mazzini. ¡Habría que saber qué informes le dieron en Roma en 1850 sobre él a Renan y quién se los dió!

Por lo demás, difícilmente se encontrarían en la historia dos espíritus menos hechos para entenderse entre sí que los de Mazzini y Renan, y vamos a decir algo de esto que aunque a primera vista no lo parezca es de grandísima actualidad histórica.

En el quinto de los "Cuadernos de juventud" *(Ca-*

hiers de jeunesse), en que Renan llevaba sus notas a sus veintinco y veintiséis años, cuadernos que se publicaron después de su muerte, hay una nota, la que lleva el número 38, que dice: "El mundo está compuesto de clases de hombres que no se comprenden. Por ejemplo: el hombre de acción no comprende al hombre intelectual y recíprocamente. Por ejemplo, véase a Louvois frente a frente de Lulli. Lulli no es más que un hombre que sabe hacer reír. Para un hombre exclusivo como yo, el hombre de acción tampoco tiene sentido; es un loco, un tonto, un desperdicio *(hors-d'ocuvre).* En este punto de vista no está la verdad completa, porque en lo verdadero completo ningún representante de una cara de las cosas puede ser un tonto. Pero no puedo todavía elevarme hasta dar un valor a la acción en tanto que acción pura y sin influencia sobre el espíritu. Llego, es cierto, a ello por esa deducción puramente exterior, pero no puedo llegar a ello por lo intrínseco. Es verdad que la política obra tan fuertemente sobre el espíritu, entra por tanto en la marcha del mundo, que consiento pesarla; pero la acción inferior, comercio, industria, etc., todo esto, si sigo mi punto de vista puramente especulativo, diría que es tontería y ocupación de idiotas, aunque reconozco que eso es necesario, como es necesario también que haya zapateros, etc." El Renan intelectual y crítico que a sus veintidós años escribió esto no podía comprender cinco años después a Mazzini, intelectual también, y de egregio intelecto, pero de intelecto de acción, y político. Renan no comprendió nunca al político, ni cuando él mismo se metió en política.

Renan era el hombre de la duda. Pero de la duda activa. Cuando en sus cuadernos de juventud escribía las reflexiones más crudamente heterodoxas y agnósticas, comulgaba, y escribía: "He hablado muy alta-

mente a Jesús, en la hostia, porque no puedo figurarme, después de haber creído tanto tiempo, que no haya allí más que un pan ordinario." Otra vez escribe —para sí— que quisiera ser una pobre monja, sencilla y pura, rezando, amando y no pensando, y que ojalá no hubiese tenido crítica. Esto lo escribía el Jueves Santo de 1848, recordando cómo su madre, al verle leer al pie de un árbol a M. de Bonald, en su nativa Bretaña, le quitó el libro de las manos diciéndole: "¡Lee cosas bonitas!" "Le asustaba el tono —nos dice el hijo— y veía, por el modo cómo yo lo tomaba, que aquello me trastornaría la cabeza." Una anécdota muy parecida nos cuenta de sí mismo Sarmiento en sus *Recuerdos de provincia*. Y este mismo Renan, cuando murió su hermana Enriqueta, en Siria, en 1864, y cuando había ya escrito su *Vida de Jesús*, hizo que le celebraran un servicio fúnebre "en esta hermosa liturgia moscovita que es una de las más antiguas y que remonta casi a los orígenes del cristianismo", según le escribía a Berthelot.

Este Renan, este hombre de la duda, que en su carta a Strauss se preguntaba si Bismarck era filósofo, esto es, "si ve la vanidad de lo que hace, aunque trabajando en ello con ardor, o bien si es un creyente en política, si se deja engañar, *s'il est dupe* de su obra como todos los espíritus absolutos y no ve su caducidad", este Renan escribía a Berthelot desde Saint-Malo en setiembre de 1847, a sus veinticinco años, estas nobilísimas palabras: "Esto me pone de mal humor contra todo el mundo; todos los partidos me molestan; no sé a cuál dedicarme, porque he aquí lo que complica el nudo inextricable, y es que nos es menester ser de un partido. La soledad nos asusta y nos cuesta una pena extrema el contentarnos con el punto de vista puramente crítico. ¿Podemos, sin embargo, querido amigo, tomar otro seriamente?

Hace falta una buena dosis de simpleza *(bonhomie)* para meterse de hoz y coz, hecho y derecho, en algo. Como todo hombre de acción tiene que ser dogmático y adoptar una bandera, me parece que hay que renunciar para eso al punto de vista crítico. Así es que todos los políticos prácticos me hacen el mismo efecto de palurdos, de aldeanos, que los dogmáticos en religión o en filosofía." Y al que hace estos comentarios sobre Mazzini y Renan le ocurre lo mismo. Y prosigue Renan: "¿Qué es, pues, la vida humana? ¿Dónde encontrar algo que podamos tomar del todo a pecho? Le hace falta valor al crítico para separarse de todo en cuanto al afecto y mantenerse frío en el momento en que su entusiasmo iba a encenderse delante de tal o cual forma. Por esto es por lo que me abstengo de enunciar delante de quien sea *(exceptis excipiendis)* ninguna opinión política, un minuto después me pongo en el punto de vista de mi contrario; veo que mi opinión, o por lo menos mi expresión ha sido parcial, y me incomodo. No creo que luche nunca por esta clase de cosas. Es preciso para ello ser redondamente dogmático, creer que aquello por lo que se trabaja es el bien absoluto, que los adversarios están equivocados del todo... Comprendo que si me viese llevado a la vida activa me haría también dogmático para la acción y que, sin embargo, conservaría mi 'aparte' crítico."

Y a pesar de todo, este Renan crítico y escéptico, este Renan de la duda dialéctica —no metódica como la de Descartes— fué un hombre de acción, fué un luchador —¡y formidable!— y fué un político. Más político que los más de los que gobernaron a su patria. Y fué un apasionado y su duda fué pasión y a la vez acción. Pero la duda de Renan fué una duda terrible, de calma chicha, de bochorno.

¿Y Mazzini, el sicario según Renan? También

Mazzini, el hombre de acción, el revolucionario casi por definición, dudó. ¡Y cómo dudó! Hay que leer en sus *Note autobiografiche* (vol. V, págs. 207-218) aquel relato, uno de los más trágicamente hermosos que se pueda leer en lengua alguna, de aquella tempestad de la duda —*tempesta del dubbio*— que le envolvió a fines de 1836, poco antes de llegar a Londres, "tempestad dentro de cuyos torbellinos —escribe— fué presa a sumergirse mi alma". "Fué la *tempesta del dubbio!*", "Fué la tempestad de la duda —dice—, tempestad inevitable, creo, una vez al menos en la vida de todo el que dedicándose a una gran empresa conserve corazón y alma amantes, y palpitaciones de hombre, y no se aferre a desnuda y árida fórmula de la mente, como Robespierre." "Cuando me sentí solo en el mundo, solo, fuera de mi pobre madre, lejana e infeliz por mí, me arredré aterrado ante el vacío. Entonces, en aquel desierto, se me encaró la duda. Acaso yo erraba y el mundo tenía razón. Acaso la idea que yo seguía era un sueño. Y acaso no seguía 'una idea', sino 'mi idea', el orgullo de 'mi concepto', el deseo de la victoria más que el intento de la victoria, el egoísmo de la mente..." Pero ¿a qué seguir? Lea o relea el lector ese sublime escrito de Mazzini, lea aquello de "¿y si esta patria no fuese más que una ilusión?", y lea el final altísimo, más profundo y sentido que lo cual no se ha escrito ni en italiano ni en otra lengua alguna.

Por él, por Mazzini, se había fusilado a los hermanos Ruffini y se perseguía a otros italianos. Y él tuvo que huir y cayó en un letargo de melancolía y enflaqueció. Enflaqueció como el Dante para escribir su *Infierno*. Y acabó Mazzini saliendo de la tempestad de la duda de 1836 con un principio que la vida es misión. ¡Y éste era el sicario! ¡El hombre que en 1836 atravesó la borrasca de las dudas le parecía

catorce años después un sicario a Renan, el hombre de la duda!

Y ahora, lectores míos, los que me preguntéis alguna vez cuáles son mis soluciones como si yo fuese hombre de ellas, y acaso me pedís a mí, hombre de contradicción, como de sí mismo debía Job, un dogma cualquiera, ¿no reflexionaréis en esta aparente divergencia entre Mazzini y Renan, y no comprenderéis que puede uno llevar dentro de sí espíritu mazziniano y espíritu renaniano a la vez? "Paz violenta y desesperada" es aquella a que llegó Mazzini, "porque me hermané con el dolor y me envolví en él como peregrino en su capa", nos dice.

¿Y aún habrá quien me pregunte una vez más si soy creyente o incrédulo, conservador o revolucionario, o si me parece bien o mal el bolchevismo, u otra pregunta por el estilo? Todo orden, sí, me parece insoportable, el de hoy, y el que establezcan los que lo destruyan, el de mañana, porque todo orden es un dogma. Y lo es el que salga de la revolución. Y sin orden, sin un modo de ser, no cabe ser estable. Aunque no hay estable sino la inestabilidad, que dijo Hegel. Pero todos, todos, conservadores y revolucionarios, creyentes e incrédulos, todos buscan una solución, una paz, una calma. Y no saben que no hay sino una: la de la muerte. Y no quieren persuadirse de que la vida no es sino guerra y contradicción. Y que el hombre que no se contradice a sí mismo en rigor no vive. Por lo menos no vive en sí.

¡Dejen, por Dios —o por el no Dios—, de querer encasillarme! Y si les provoco a contradecirse he ganado mi vida.

Salamanca, noviembre de 1919.

[*La Nación*, Buenos Aires, 17-I-1920.]

LA SOLEDAD DE MOISES

O Seigneur! j'ai vecu puissant et solitaire,
Laissez-moi m'endormir du sommeil de la terre!

ALFRED DE VIGNY. *Moïse.*

Llevado por el temple íntimo en que me pone cierto temple del ambiente espiritual, civil y público de que respira mi ánimo he vuelto a leer aquel profundo poema que Alfredo de Vigny dedicó a Moisés, a la soledad íntima de Moisés más bien. He vuelto a leer aquella queja abismática que el cantor de la muerte del lobo pone en boca del primer caudillo del pueblo de Israel, cuando le hace decir: "¡Señor, he vivido poderoso y solitario; déjame dormirme con el sueño de la tierra."

¡Poderoso y solitario! ¿Es que es posible tener poder, poder de espíritu, guía de almas, no viviendo solitario? Y pensando en el Moisés de Vigny, que es el Moisés de Miguel Angel —¡otro solitario!—, me acordaba de aquel Brand de Ibsen, de aquel Brand que es otro Moisés.

¡La soledad de Moisés! La soledad de Moisés empezó ya casi desde su nacimiento. Pues nos cuenta el libro del *Exodo,* en su capítulo II, que una hija de Leví tuvo de un varón de Leví un hijo hermoso a quien tuvo escondido tres meses; que después, no pudiendo ocultarle más, tomó una arquilla de juncos, calafateóla con pez y betún, colocó en ella al niño y

le puso en un carrizal a la orilla del río, que es donde le vió y le recogió la hija del Faraón. Fué, pues, un expósito y expósito en el río. ¿Cabe mayor soledad?

Me obsesionaba ya ese pasaje de la primera soledad, de la soledad infantil de Moisés, cuando hace dieciséis años, al escribir aquel poema "En la basílica del Señor Santiago de Bilbao el martes de semana santa, 10 de abril de 1906" —que figura en mi libro de *Poesías*—, escribía:

"Y brizado en el canto como el niño
Moisés del Nilo en las serenas aguas
a ser padre del pueblo iba en su cuna
durmiendo plácido,
dormido en las armónicas corrientes
cruzaba los desiertos de la Esfinge
en su cuna y en pos de su destino
mi pobre espíritu."

Lo que no es muy exactamente bíblico, ya que la cuna de juncos de Moisés no derivaba aguas del Nilo abajo, sino que estaba varada en un carrizal de la orilla del gran río de la civilización antigua. Y en ella, en esa cuna, la soledad de Moisés.

A solas se vió Moisés con el señor en el monte Horeb, a solas recibió de Él las Tablas de la Ley, a solas guió a su pueblo, a solas oyó el terrible susurro divino, y sobre todo a solas se murió. Murióse solo. El capítulo XXXIV del *Deuteronomio* empieza así: "Y subió Moisés de los campos de Moab al monte de Nebo, a la cumbre de Pisga, enfrente de Jericó; y mostróle Jehová toda la tierra de Galaad, hasta Dan, y a todo Neftalí y la tierra de Efraím y de Manasés, toda la tierra de Judá hasta la mar postrera; y la parte meridional y la campiña, la vega de Jericó, ciudad de las palmas, hasta Soar. Y díjole Jehová: Esta es la tierra de que juré a Abraham, a Isaac y a Jacob

diciendo: A tu simiente la daré. Hétela hecho ver con tus ojos, mas no pasarás allende. Y murió allí Moisés, siervo de Jehová, en la tierra de Moab, conforme al dicho de Jehová. Y enterrólo en el valle, en tierra de Moab, enfrente de Betpeor, y ninguno supo su sepultura hasta hoy."

Moisés, el solitario de la cuna varada en el carrizal de la orilla del Nilo, el único profeta de Israel que vió al Señor cara a cara, murió solo, en la cumbre de Pisga, en el monte Nebo, frente a Jericó. Y estos nombres nos llegan aromados con el perfume del recuerdo de las flores del desierto.

¡La soledad de Moisés! ¡La soledad del conductor de almas! Iba al frente de su pueblo y no podía mirar hacia atrás, a su espalda, hacia su pueblo, y como delante de él no veía hombres, encontrábase solo, enteramente solo. Y en otro respecto, un sentimiento así, de soledad abismática, de soledad íntima, de soledad solitaria, debe invadir y penetrar a todo anciano que no descubra otro más anciano que él en su linaje y delante suyo. ¡Cosa terrible verse en la vanguardia del ejército que avanza a la muerte!

¡El niño y el anciano, el que no siente apenas a otros tras de sí y el que no los siente delante de sí, el que va a la retaguardia y el que va a la vanguardia deben de sentir una tremenda soledad, la soledad del pasado el uno, la soledad del porvenir el otro! Pero en Moisés a la soledad del anciano —dice la Biblia que murió de ciento veinte años— se agregaba otra más terrible soledad: la soledad del caudillo, la soledad del conductor del pueblo. Porque los conducidos le dejaban solo. Y sólo así podían ser conducidos por él. ¿Es, pues, de extrañar que pidiera, como nos dice Vigny, dormir con el sueño de la tierra?

¿Es posible acaso servir de guión, en uno u otro campo —o desierto— a los demás no yendo solo?

Solo entre ellos, o tal vez solo al frente de ellos. Los grandes conductores de almas, los *psicagogos,* han sido los grandes solitarios. Rousseau fué más caudillo que Napoleón. Fué, además, el caudillo de Napoleón. ¿Que esto no lo entiende un político? ¡Bah! Un político apenas entiende a derechas cosa alguna. Y cuando se hace una revolución, rara vez sabe quién la ha hecho. Pero Moisés fué un caudillo al modo de Napoleón también. Y éste, Napoleón, ¿no fué un solitario?

Con estas meditaciones sobre las grandes soledades de los grandes solitarios es como podemos consolar la soledad que nos rodea hoy en esta Europa de la trasguerra.

[*Caras y Caretas,* Buenos Aires, 29-VII-1922.]

LA FE DE RENAN

Adieu donc, ô Dieu de ma jeunesse!
RENAN. *L'Avenir de la Science* (XXIII).

Acaba de celebrarse ahora, el 27 de febrero, el primer centenario del nacimiento de Ernesto Renan, y el 19 de junio próximo se cumplirá el tercero del de Blas Pascal. Pascal y Renan, mucho más emparentados que pudiera creerse. Pascal, el del sollozo contenido que fué su vida, tomó por creencia las ganas de creer, y Renan, el de la sonrisa trágica, vivió de la añoranza de la fe de su niñez y mocedad. "En el fondo siento que mi vida está siempre gobernada por una fe que ya no tengo", decía él mismo al principio de sus *Recuerdos de infancia y de juventud.* ¡Una fe que ya no tenía...! ¿Y qué es tener fe? Otra vez se llamó "un cura fracasado" *(un prêtre manqué)*.

¿La fe de Renan? "A menos de creer por instinto, como los simples, no se puede creer más que por escepticismo." *(Porvenir de la Ciencia,* III.) Ya en sus *Nuevos cuadernos de juventud* leemos que cuando sólo tenía veintitrés años escribía que la duda es tan hermosa que acababa de rogar a Dios que jamás le librase de ella, "porque sería yo menos bello, aunque más dichoso". Y él pidió, rogó, siempre a Dios la perfección y no la dicha. Rogó, rezó, hasta cuando creía ya no creer, sino dudando; sus más

hermosas, íntimas y entrañadas páginas lo son de oración: son plegarias. Y no me refiero a la tan celebrada que elevó ante la Acrópolis a Atena, la Minerva helénica. Renan, que se explicaba ciertas deficiencias espirituales de Clemenceau por no rezar éste, Renan rezaba escribiendo. Sus escritos suelen parar en plegarias; su estilo es litúrgico.

El final del libro que dedicó al porvenir de la ciencia y en que vertió su fe, fe hecha de dudas, fe escéptica, fe viva, no muerta, fe dogmática, en la razón, es una plegaria. "He sido formado por la Iglesia —dice—, le debo lo que soy y no lo olvidaré jamás. La Iglesia me ha separado de lo profano, y se lo agradezco. Aquel a quien Dios ha tocado será siempre un ser aparte; está, haga lo que hiciere, desencajado entre los hombres; se le conoce en una señal." Y luego: "¡Oh, Dios de mi juventud!, he esperado largo tiempo volver a ti a banderas desplegadas y con la altivez de la razón, y acaso volveré humilde y vencido como una débil mujer..." Y acababa: "Adiós, pues, ¡oh, Dios de mi juventud! Acaso serás el de mi lecho de muerte. ¡Adiós; aunque me hayas engañado, te quiero todavía!" ¿Hay en todo Pascal un sollozo tan desgarrador como éste? Y aquel: "¡Adiós, Dios!" Debajo de este aparente *calembour*, de este juego de palabras, hay todo un mundo de dolores intelectuales, que son los más trágicos de los dolores. ¿Sabéis lo que es la rotura de un hábito mental? Hay momentos en que uno se cree loco y entra en la agonía de la razón; una agonía, como la de Jesús en el Huerto de Getsemaní.

Renan, que decía que pocas personas tienen derecho a creer en el cristianismo, le preguntaba a su Dios, teniendo veintitrés años, si quería que se hiciese un niñito y que renunciara a la ciencia. "No puedo creer que me lo pidas. Lo que querría saber si me

quieres, pues no puedes estar muerto. ¿Qué eres, pues? ¡Tanto mejor si eres Dios, pero entonces házmelo saber!" Después pareció aquietarse, resolvió su carrera, se casó, y resignóse a buscar, en apasionada pesquisa, la verdad. Y lo de que se casara él, cura fracasado y siemple clérigo, y se hiciese marido y padre, especie de sacerdote laico o pastor protestante liberal, es lo que acaso más hondamente le distingue de Pascal, soltero y laico siempre, monje del siglo.

Para alimentar la trágica añoranza de su fe infantil dedicóse a la pesquisa y enquisa de la verdad, para la que en conjunto, creía, está poco hecha la especie humana (*Hist. del pueblo de Israel,* lib. V, capítulo XVIII). Y es que buscándola, temía a la verdad. Sabía acaso que si quien ve la cara a Dios se muere, según las Escrituras (*Jueces,* XIII, 22), el que encuentra a la verdad entera y desnuda y se casa con ella, se vuelve loco de desesperación. Y él la buscó por partes y con veladuras en la Historia. Toda su filosofía fué una filosofía histórica; en el fondo, muy triste. Asistió al espectáculo que se da a sí mismo el gran Corego del Universo, como le llamó, el Empresario de la Historia, y cumplió en la función su papel.

¡Triste Historia! "La historia del mundo es la historia de Troppmann. Si Troppmann hubiera conseguido salvarse en América, se habría hecho conservador después de haber sido asesino, y habría hecho del bien adquirido por otros un empleo muy brillante", dice. ¿Pesimismo? La cosa es vivir en la Historia; vivir, esto es, no morir y eternizarse.

Porque la congoja de la inmortalidad persiguió siempre al aparentemente resignado. "A ella, a la fe en la inmortalidad, se deben los ejércitos —decía— y las victorias; se mata para sobrevivir." Este es un

estribillo que suena a cada paso en sus escritos. La religión era para él algo más y mejor que una moral. Pero no un dogma. Odiaba el dogmatismo inquisitorial —no inquisitivo—; aborrecía a los fanáticos, y su odio a ellos llegó hasta a celebrar a monsieur Homais.

La congoja de la inmortalidad, que era una cosa con la añoranza de su fe de niño, de criatura del Dios de Jesús, le hacía ir a buscar en el estudio, en la rebusca constante, el olvido a su pesar más hondo. Y escarbaba en la conciencia. Y en darse conciencia de todo, en hacerlo todo conciencia, buscó el remedio a la inmortalidad soñada. Buscó sus goces más puros "en el ejercicio calmoso y desinteresado de su pensamiento". "Dame tan sólo la vida —le decía a su Dios—, que yo me encargo del resto." Y su vida era su pensamiento, era la conciencia de la acción de todo, que es una acción. El Teoctiste de sus *Ensueños (Diálogos)* sueña que "al término de evoluciones sucesivas, si el Universo se reduce a un solo ser absoluto, este ser será la vida completa de todos; renovará en sí la vida de los seres desaparecidos, o si se prefiere, en su seno revivirán cuantos han sido." Es el ensueño pauliniano de la reconstitución, de la apocatastasis, de la recaudación de la conciencia universal humana de que leemos en la Epístola a los Efesios. Ensueño que en el pobre Nietzsche, el león loco que soltaba dolorosas carcajadas de desesperación, se convirtió en lo de la *vuelta eterna.* Y a Nietzsche precedió Renan también en aquello otro del trashombre —*Uebermensch*—, y soñado con una serena claridad de lengua francesa —el ensueño es lenguaje—, de esa lengua que se hizo, decía, para dudar. Y dudar es soñar. "Los que, como yo —decía, hablando de Amiel, alma protestante—, han recibido una educación católica, guardan de ella profundos ves-

tigios: pero estos vestigios no son dogmas, son ensueños." Y un ensueño era el de la inmortalidad final, el de la última reconstitución de la conciencia histórica. "¿Quién sabe —decía en la *Vida de Jesús* capítulo XVII)— si el último término del progreso, en millones de siglos, no traerá la conciencia absoluta del Universo y en esta conciencia el despertar de todo lo que ha vivido? Un sueño de un millón de años no es más largo que un sueño de una hora." Y en su libro sobre *El Anticristo* (cap. XVII) nos habla de "la conciencia del ser agrandándose sin cesar", y de "la posibilidad de un estado en que todos serán en un ser definitivo (Dios) lo que los innumerables brotes de un árbol en el árbol, lo que las miriadas de células del ser vivo son en el ser viviente"; un estado en que todos los que hayan sido "revivirán en la vida de Dios, verán, gozarán en El, cantarán en El un eterno aleluya". ¡Pobre soñador! El pensamiento no se resigna a hacerse tierra.

Y soñó a su patria y fué un político. Un político, sí, y de fe. Su pensamiento fué su acción. Para ser lo que llamamos un político militante, gubernamental —los de oposición lo son también—, le sobró conciencia; para ser actor le sobró espectador. En su carta a Strauss, cuando la guerra del 70, se preguntaba si Bismarck era filósofo, si veía la vanidad de todo lo que hacía sin dejar de trabajar con ardor en ello, o si no era más bien un creyente en política, un iluso de su obra. Y es que la fe patriótica, política, de Renan era como su fe religiosa: un ensueño de anhelo, de pasión y de tristeza. Como el padre del niño endemoniado de que nos habla el Evangelio (Marcos, IX, 24), Renan pudo decir: "¡Creo, ayuda a mi incredulidad!"

Fe cimentada en duda, en dulce desesperación resignada; un necio diría que fe de pesimista. "Acor-

démonos —dice en *La reforma intelectual y moral*— que la tristeza sólo es fecunda en grandes cosas y que el verdadero medio de levantar a nuestro pobre país es mostrarle el abismo en que está."

Tal fué la fe religiosa, científica y política de aquel sacerdote truncado que odió el dogmatismo, que odió la mentira consabida y consentida, que huyó de la germánica "pedantería del atrevimiento" (*pedantisme de la hardiesse*) —se refería a Feuerbach—, y que sonriendo, con los labios de boca amargada por el pasto de la tragedia de la Historia, alimentó los ensueños de los que sienten el vacío de Dios Hombre, de los que ansían congojosamente pensar y ser pensados por las eternidades de la eternidad.

[*Los Lunes de "El Imparcial"*, Madrid, 11-III-1923.]

RECUERDO DE CLEMENCEAU (1)

Le Journal Littéraire del día 9 del pasado mes de agosto publica una entrevista de Saint-Georges de Bouhelier con Clemenceau, con el ochentón Clemenceau, con el viejo luchador —arma, la pluma— a quien se le llamó el tigre, con el hombre que hizo el Tratado de Versalles. La entrevista es de una poderosa melancolía de puesta de sol desnudo, de sol que ha escalado la tierra.

"En mi juventud —decía Clemenceau— siempre estaba encolerizado. El espectáculo de la sociedad, el de las injusticias inherentes a la vida, los hombres que veía llevados por sus pasiones miserables, todo provocaba mi humor. Pero he envejecido, he dado la vuelta a las cosas y mi tiempo es harto limitado para que espere nada del mundo. He ganado con ello una gran tranquilidad de espíritu. Y por de pronto he llegado a una conclusión que me hace más tolerante. Me doy cuenta de que no hay quien pueda pretender estar seguro de que tiene enteramente razón sobre los otros. El hombre se agota en grandes empeños de que espera todos los milagros y que no pueden dárselos. ¡Y además, en fin, el hombre quiere hacer demasiado y en demasiado pocas horas...!"

Saint-Georges de Bouhelier agrega, por su parte,

---

[1] Este escrito se publicó en el semanario madrileño *Nuevo Mundo*, con el título genérico de "Comentario". (N. del E.)

que encontró en Clemenceau aquel pesimismo valeroso que a través de todas las circunstancias manifestó siempre ese hombre forjado para la lucha. ¡Pues claro, hombre, pues claro! Los hombres forjados para la lucha han sido siempre valerosos por pesimismo y de un pesimismo valeroso. En cambio, todos esos que suelen estar repitiendo: "¡Hay que ser optimista!", suelen ser cobardes.

Clemenceau, en su juventud, siempre estaba encolerizado, dice. ¿Y quién no en la juventud, en la edad viril y aun en la provecta, si teniendo un corazón en el pecho, y teniendo la vista en derredor no entra en cólera más veces de las que quisiera? Pero aun más que las injusticias inherentes a la vida y el espectáculo de los hombres llevados por sus pasiones miserables provoca la cólera de un espíritu sediento de plenitud de vida la sandez, la tontería y el espectáculo de los hombres sandios y tontos arrastrando a los cobardes. La más terrible de las pasiones es la pasión de la tontería. Que es pasión en ambos sentidos, porque la padece el tonto y hace padecer a otros.

En el *Bouvard y Pecuchet* —este formidable embrión de una novela que de haberse llevado a cabo habría sido la suprema tragedia del siglo XIX—, en esa obra dolorosísima, Flaubert nos habla de aquel tremendo estado de ánimo de no poder soportar la tontería de los hombres. Y sospecho que cuando San Antonio, el San Antonio de las tentaciones, las de Flaubert, acaba quejándose de la estupidez del sol, lo hace porque el sol da a los tontos lo mismo que a los que no lo son. Porque pase que la lluvia baje lo mismo sobre el campo del bueno que sobre el del malo; pero eso de que el sol dé lo mismo en la frente del tonto que en la del que no lo es... Aunque,

¡quién sabe si la tontería no es una especie de insolación!... E influencia del ábrego.

Nada, en efecto, provoca más la cólera de un valeroso pesimista que el triste espectáculo de la tontería triunfante, siquiera provisional y aparentemente.

Clemenceau ahora, en su retiro de ochentón, lee enormemente, dice, escarbando en las ideas y las ciencias, de que quiere hacer un resumen conciso. Emplea a menudo varias horas para una sola página, pues busca no más que lo esencial. Huye, por lo visto, de la desbordada facundia con que la tontería se complace en mostrarse desnuda a los ojos del público. Creyendo, sin duda, que los fieles han de admirar sus grosuras, como los budistas admiran la grosura que ciñe el ombligo de Buda.

Luego Clemenceau, el viejo luchador pesimista, el ochentón juvenil, le habló a Saint-Georges de Bouhelier de la muerte y le habló en un tono de sereno estoicismo. "Un hombre que ha cumplido su tarea se acuesta y duerme", le dijo. ¡Ah! ¡Pero no es tan sencillo! "No mostraba —dice su entrevistador— esa vaga flojera de que se acompaña generalmente la aceptación de la muerte." La resignación a la muerte, querrá decir. Y la vida toda es un aprendizaje de resignarse a ella.

Y a seguida el entrevistador dice: "Pero de hecho, para un hombre como M. Clemenceau, ¿es que hay una diferencia entre el dominio de la acción y el del pensamiento? ¡Otra cuestión que examinar!" Pero no, porque está examinada y preexaminada. Saint-Georges de Bouhelier, que no parece un tonto ni mucho menos, debe saber que el pensamiento, cuando es pensamiento, acto de pensar y no recepción de lo pensado, es acción, y que la acción, cuando es algo más que gesto, es pensamiento.

¡Hombres de acción! Y a lo mejor llaman así a

cualquier tonto de alquiler propio para impresionar una película. Hombre de pensamiento en acción llamó Ricardo Rojas a Carlos Pellegrini, el gran político y hacendista argentino. Hay hombres de pensamiento en acción, como hay quienes piensan las acciones ajenas.

El relato de la entrevista ésta con Clemenceau me ha regocijado aquí en París, el pozo de nostálgicos pesares. Y me he puesto a pensar, a soñar, a dolerme en el ombligo de mi España. ¿Qué es esto del ombligo de España? Otro día, lectores, yo, que pretendo serlo todo antes que sabio —los hay muy tontos—, os lo diré.

[*Nuevo Mundo,* Madrid, 5-IX-1924.]

LA ENFERMEDAD DE FLAUBERT (1)

Sí, tiene usted razón, amigo mío, tiene usted mucha razón; es una terrible enfermedad. Y de la que no sabe uno cómo defenderse. La padeció aquel intelectual —modelo de intelectuales— que fué Gustavo Flaubert, el gran solitario, el inmortal creador del no menos inmortal M. Homais. (Y, entre paréntesis, ¿en qué partido se matricularía hoy este formidable... librepensador?) Y en un pasaje de su inacabada obra *Bouvard y Pecuchet* aludió Flaubert a esa terrible enfermedad cuando escribió que esos sus dos monigotes —¡y tan suyos!— contrajeron la lamentable —*pitoyable*— facultad de descubrir la mentecatez humana y no poder tolerarla. De todos los dolores del entendimiento, pues éste suele dolernos —¡y qué dolores los suyos!—, éste es el más insoportable. Más que el de la duda, más que el de no lograr la comprensión de algo. ¿Aunque no será, en el fondo, que el que sufre de esa enfermedad flaubertiana es porque no comprende la mentecatez, su verdadera razón de ser? ¿No es acaso falta de caridad, de amor al prójimo, de humanidad en fin? ¿No es inhumano que le duela a uno más una mentecatada, una simpleza que se le diga —una pregunta inepta, por ejemplo, que se le dirija—, que no una mala pasada que se le juegue?

[1] Incluído en el libro *La ciudad de Henoc,* México, Editorial Séneca, 1941. (N. del E.)

Las veces, amigo mío, que me he detenido ante aquellas palabras de Jesús en su sermón de la montaña cuando dice: "Cualquiera que dijere a su hermano *raca* (un nadie) será culpado en concejo, y el que dijere: ¡fatuo!, será culpado de infierno del fuego." No el que le llame bandido, o ladrón, o mentiroso, o traidor, o..., sino el que le llame mentecato, memo, bobo. No el que ponga en duda la sanidad de su conciencia moral o su buena fe y su lealtad, sino el que ponga en duda la entereza de su entendimiento, la sanidad de su seso. Terrible pasaje evangélico, ¿no es así?

Y luego empieza uno a pensar si eso de no descubrir más que las mentecatadas, las necedades de los prójimos no provendrá de una enfermedad de nuestra visión. No ver apenas más que eso... no ver... No ver, es decir: *invidere,* envidiar. Porque envidiar es no ver. ¿Y cómo se va a envidiar al mentecato?, me dirá usted, mi buen amigo. En una ocasión le decía yo a Maurois, el autor de la penetrantísima biografía de lord Byron, que acaso éste, el autor del formidable misterio *Caín,* fué un singular envidioso. Envidió a los que no le envidiaban; les envidió el que vivieran libres de envidia, que es otra terrible enfermedad del entendimiento. Y luego de haberle dicho eso a Maurois, no hace aún mucho, releyendo a Quevedo en la excelente edición de Astrana Marín, me encontré con esto de aquel gran calador de nuestro morbo nacional: "El hombre o ha de ser invidioso o invidiado, y los más son invidiados e invidiosos, y al que no fuere invidioso cuando no tenga otra cosa que le invidien le invidiarán el no serlo." ¡Qué hondo! "Mira, ese que va ahí es... Fulano, el célebre...", le decía un hombre de la calle a otro, y éste le contestó: "¿Y a mí qué?" Y como el Fulano aquel lo oyera sintió envidia de aquel hombre de la

calle a quien no se le daba nada de él ni acaso le conocía. Esta envidia sentía lord Byron, esta envidia sentía acaso Gustavo Flaubert —¿no envidiaría a su Homais, que todo lo tenía resuelto con ramplonerías jacobinas?—, esta envidia sintió acaso nuestro Quevedo. Y hay otro sentimiento monstruoso —esto va usted a tomármelo a colmo de paradoja—, y es el que podríamos llamar de la autoenvidia, la de aquellos al parecer orgullosos que se pasan la vida envidiándose a sí mismo, no pudiéndose ver a sí mismos. Y este es acaso el infierno del fuego con que Jesús amenazaba al que llame mentecato a su hermano. ¡El amor propio!, sí, ¡el amor propio! Pero, ¿y el aborrecimiento propio? ¿Cuántos hay que se sonríen de los envenenados tiros que se les dirigen porque ven que no ven los otros lo peor, lo más envenenado y venoso que guardan en sí?

Y en otro respecto recuerdo que yendo una vez con uno de los hombres más inteligentes y mejores que he conocido, como al pasar junto a un carnero le dijese "mírele la cabeza, la sesera, y mírele lo otro: el... sexo; aquélla no le sirve más que para topar, es el animal más estúpido que conozco, pero, en cambio, es capaz de cubrir en una noche no sé a cuántas ovejas..." Y mi amigo me respondió: "Quién fuera carnero... por lo uno y por lo otro." Claro está que esto era un decir en aquel hombre, de altísima inteligencia y de ordenada conducta, pero... Y no quiero ahora repetirle aquella tan conocida anécdota de la conversación entre Emilio Castelar y José Luis Alvareda sobre que, según aquél, el donjuanear atrofia el seso, y según éste, el estudio atrofia lo otro. Sesera y sexera, si quiere usted.

Y después de todo esto vuelvo a lo de la terrible enfermedad que se le desarrolló a los pobres monigotes de Flaubert, o, mejor, a este mismo, pues ellos,

Bouvard y Pecuchet, sí que eran mentecatos. Tanto, en su género, como Mr. Homais en el suyo. ¡Qué tormento, amigo mío, qué tormento! ¡Este sí que es tormento. Si San Pablo exclamaba: "¡Miserable hombre de mí, ¿quién me librará de este cuerpo de muerte?" Sí, de no entender más que mentecatez, ramplonería, vulgaridad, frivolidad, muerte en fin.

Como mirándole a usted, amigo mío, con mis ojos sanos, libres de enfermedad, le veo sano, sé que no me preguntará en qué casilla meto a Flaubert, si lo tengo por derecha, de izquierda o de centro, si por creyente o por incrédulo, si por progresista o reaccionario. Sé que conoce usted a nuestro Flaubert —¿y cómo no?—, sé que recuerda aquel final de sus *Tentaciones de San Antonio* cuando el pobre trágico anacoreta quiere comer tierra, hacerse tierra y dice hallarse harto de la estupidez del Sol, *la bêtise du Soleil.* ¡Estupidez del Sol! Porque si es un acto de estupidez llamarle estúpido a un siglo, como a un río o a una montaña, no lo es ya llamarle al Sol. Y acaso la estupidez del Sol que a través de su San Antonio sentía Flaubert consista en que alumbra cuanto mira, y así no le ve las sombras. ¡Y él las tiene! ¿Pero es eso estupidez o qué?

¡Pobre Flaubret! ¡Pobre Sol!

[*Ahora,* Madrid, 14-II-1933.]

CARREL SOBRE EL PELIGRO DE NUESTRA CIVILIZACION (1)

Leyendo el libro *El hombre, ese desconocido* (*L'Homme cet inconnu*), del doctor Alexis Carrel, el famoso operador biológico francés de Nueva York, el de los injertos de órganos. El libro es una especie de pequeña suma o enciclopedia de los conocimientos actuales relativos al hombre. El hombre concreto, de carne, sangre, hueso y conciencia, el pobre hombre arrastrado en el torbellino de la civilización. Una pequeña suma antropológica, pero en vista del *ántropos*, del hombre, concreto, individual. Libro escrito con sencillez y densidad, sin aparato técnico —esto es, sin pedantería— y en el que la vulgarización no degenera en avulgaramientos.

No bien lo encenté di con un tema que en estos días que corren y corremos pesa sobre mi espíritu con pesadumbre congojosa. El del rebajamiento de la mentalidad media, el de la insanidad mental —y por lo tanto, moral— de la generación actual. Carrel afirma que la salud ha mejorado, que la mortalidad es menor, que el individuo se hace más hermoso, más grande y fuerte; que los niños tienen hoy una talla superior a la de sus padres, esqueleto y musculatura más desarrollados; que la duración de la vida

[1] Incluido en el libro *Visiones y Comentarios.* Buenos Aires, Espasa-Calpe, S. A., 1949. (N. del E.)

de los deportistas no es superior a la de sus antepasados y que su sistema nervioso es frágil. Que lo triunfos de la higiene y de la educación moderna no son acaso tan ventajosos como a primeras aparecen. Que la disminución de la mortalidad infantil, atravesándose en la selección natural, conserva los débiles. "Al mismo tiempo —dice— que enfermedades tales como las diarreas infantiles, la tuberculosis, la difteria, la fiebre tifoidea, etc., se han eliminado, y la mortalidad disminuye, el número de enfermedades mentales aumenta. En ciertos Estados la cantidad de locos internados en los asilos sobrepuja a la de todos los demás enfermos hospitalizados." Y agrega: "Acaso esta deteriorización mental es más peligrosa para la civilización que las enfermedades infecciosas en que la medicina y la higiene se han ocupado exclusivamente."

Y a seguida, Carrel insinúa que las excelentes condiciones higiénicas en que se cría a los niños no ha logrado elevar su nivel intelectual y moral. "En la civilización moderna —dice— el individuo se caracteriza, sobre todo, por una actividad bastante grande y enderezada por entero al lado práctico de la vida, por mucha ignorancia, por cierta astucia y por un estado de debilidad mental que le hace sufrir de manera profunda la influencia del ámbito en que llega a encontrarse. Parece que a falta de armazón moral la inteligencia misma se hunde. Es acaso por esta razón por la que esta facultad, antaño tan característica de Francia, ha bajado de manera tan manifiesta en este país. En los Estados Unidos el nivel intelectual queda bajo, a pesar de la multiplicación de las escuelas y las universidades."

Y agrega Carrel: "Diríase que la civilización moderna es incapaz de producir una crema de hombres dotados a la vez de imaginación, de inteligencia y

de valentía. En casi todos los países hay una mengua del calibre intelectual y moral en los que llevan la responsabilidad de la dirección de los negocios políticos, económicos y sociales... Son sobre todo, la endeblez intelectual y moral de los jefes y su ignorancia las que ponen en peligro nuestra civilización."

Al llegar a esto apagué la bombilla eléctrica —esta otra joya de nuestra civilización mecánica— y me quedé a oscuras, tendido sobre mi cama, y envuelto mi espíritu en los ecos de las lecturas de los diarios en estos días de desvarío preelectoral. Zumbábanme en el ánimo esos insultos, esas injurias, esas calumnias, esas insidias, esas mentiras que se disparan unos combatientes a los otros. Ese pretender sondar intenciones del adversario y hacerlo de mala fe —unos y otros— ese fatídico: "¡Más eres tú!", esa furia de barbarie. Y ese revolverse como energúmenos contra quien no quiere reconocer la mejor buena fe y la mejor sinceridad de aquel a quien uno se dirige. Es, sin duda, una devastadora epidemia de morbo mental, de locura. ¡Y qué terribles los síntomas! Creeríase que España se ha vuelto un manicomio suelto. Y que muchos de sus locos necesitan camisa de fuerza. De fuerza: no negra, ni azul, ni gris. Y la locura se encumbre en la envidia y en el odio a la inteligencia. El "¡Vivan las cadenas!" se cambia en la obediencia de juicio, en la servidumbre mental.

Se habla de extremismos. Pero entendámonos. El extremismo —o mejor, la extremosidad— no estriba en la doctrina que se profesa o se dice profesar, sino en la manera de profesarla. ¡Esos pobres enfermos mentales, tan peligrosos porque se sienten hondamente convencidos de lo que dicen —aun sin entenderlo— y más peligrosos aun cuando de lo que tratan es de convencerse a sí mismos de ello y que

se lo gritan para no oír lo de los otros! Eso de que hay que proscribir las ideas del adversario... O si les viene la mala salen con que hay que respetar todas las ideas. A lo que cabe replicar que sí, pero cuando son ideas. Porque las no-ideas no suelen ser respetables. Hay que oír a los sedicentes anti-marxistas, que no saben ni de Marx ni del marxismo más que saben los que se dicen marxistas, que apenas saben jota de ello; y hay que oír a los anti-vaticanistas, que no tienen del Vaticano y de su política más clara idea que los vaticanistas, que la tienen bien turbia. Porque la ignorancia en unos y en otros es espantosa. Nadie quiere enterarse de nada.

De toda esta gritería apenas surge una voz limpia que diga una palabra clara. ¡Y si sólo fuera gritar! ¡Cuántas veces ha pasado por la mente de este comentador que os habla el triste presentimiento —congojosa corazonada— de tener que volver a expatriarse, desterrarse de la tierra nativa, de la patria, para no contagiarse y enloquecer también. Cada vez que oigo hablar de antipatrias a cualquier "¡Viva España!" —cotéjese con el típico mote andaluz de "¡ese es un viva la Virgen!"—, u oigo hablar de cavernícolas a alguno de los otros, siento todo lo que el observador desapasionado de toda otra pasión que no sea la de la verdad y sobre todo, si posee humor, tiene que disponerse a sufrir en el meollo del alma a la vista de tan triste degeneración mental de su propio pueblo.

"¡Hay que tomar partido!", gritan los locos de todos los partidos, y uno presiente haber de tener que tomar el partido de partirse del campo de batalla que se está haciendo su pobre patria expuesta a la demencia furiosa.

[*Ahora*, Madrid, 7-II-1936.]

VI

LETRAS PORTUGUESAS

1912-1935

MANUEL LARANJEIRA

Espero que este nombre no le sonará mal o enteramente nuevo a alguno de mis lectores de *La Nación,* recordando haberlo leído en una mi correspondencia titulada "Un pueblo suicida" y referente a Portugal, que apareció en estas mismas columnas el 23 de diciembre de 1909 y reproducida luego en mi libro *Por tierras de Portugal y de España.* Y recordará el lector una carta de un mi amigo portugués llena de la más amarga y trágica desesperanza y en que me hablaba del pesimismo suicida de Antero de Quental, de Soares dos Reis, de Camilo Castello Branco, y me decía que en Portugal "la única creencia aún digna de respeto es la creencia en la muerte libertadora", y que le preocupaba no saber si vamos hacia la vida o hacia la muerte, sino si moriremos noble o miserablemente. Pues el autor de aquella carta trágica, mi querido y desgraciado amigo Manuel Laranjeira, ha entrado en la muerte hace unos días por la puerta misma por la que entraron en ella Antero, Camilo y Soares dos Reis.

No hace aún un mes me enviaba su testamento

---

[1] Con el titulo de "Su última protesta" publicó Unamuno en la *Gazeta de Espinho,* de 24-V-1912, un escrito muy semejante a éste, por cuya razón no lo incluímos aquí. En él reproduce, sin traducirla, la carta que Laranjeira le escribió poco antes de morir, y que en el escrito que bajo este titulo reproducimos, tradujo para los lectores de lengua española. (N. del E.)

público, un breve volumen de poesías titulado *Commigo* (*versos d'um solitario*), lo único fuera de unos pocos artículos de revista, que al público ha dado. En la dedicatoria autógrafa me decía: *do coração*. El día 15 de este mismo mes, no hace aún una docena de días, dictaba la última carta que me escribió diciéndome: *Adeus, meu querido amigo, até... não sei quando. Do coração* (1). Pocos días después un común amigo me noticiaba que el día 23, hace hoy cinco, había acabado Manuel Laranjeira su vida suicidándose de un tiro de revólver. La intelectualidad portuguesa, empezando por Guerra Junqueiro, piensa dedicarle un número único en homenaje y me pedía unas cuartillas para él.

¡Pobre Laranjeira! Le conocí en el verano de 1908 en Espinho, donde ejercía por caridad hacia sus prójimos, y casi siempre desinteresadamente, la medicina. Anudamos una estrecha amistad que ni la muerte, así lo espero, ha cortado. Reconocí en él a uno de los más típicos productos de su país y de su tiempo, a un alma ansiosa de suprema libertad, de eterna dicha, que sufría en la vida. Una especie de patriotismo cósmico y una desesperanza de la finalidad humana del universo, todo ensombrecía su alma. Trabamos correspondencia epistolar discutiendo en ella nuestro distinto modo de protestar contra el destino. Y predije muchas veces cuál había de ser su muerte. He acertado, no sé si por desgracia o por fortuna. Lo que sé es que mientras unos protestan con su muerte otros protestamos con la vida. Y seguimos esperando en que un día se rompa el misterio.

[1] Tanto esta carta como la que el autor traduce más adelante, han sido reunidas en el volumen titulado *Manuel Laranjeira. Cartas. Prefacio e cartas de Miguel de Unamuno*, Lisboa, Portugalia Editora, 1943. Al frente figura el prólogo que de éste había escrito, en 1913, para un libro semejante, que no llegó a ver la luz. Dicho prólogo figura en el tomo VII de estas *Obras Completas*. (N. del E.)

El único libro que Laranjeira deja, *Commigo,* no es un libro de ciencia —siendo él, como era, hombre de mucha y buena ciencia—, es un libro de sabiduría, pero de sabiduría fatídica. Es una colección de diecinueve poesías, y de ellas nueve sonetos. Los sonetos, sobre todo, recuerdan los trágicos sonetos de Antero de Quental, otro suicida.

Desde la primera composición titulada como el libo *Commigo,* con el aditamento de *diálogo com a minh'alma,* empieza la lluvia de plomo

> Pobre alma desilludida,
> ten mal é não esquecer
> que todo falha na vida...

Y sigue el eterno lamento

> Um coração que não crê
> na mentira cegamente,
> coração feliz não é.

Que la verdad, destruyendo la mentira, mata la felicidad; que quien busca la verdad busca su perdición; que es venenosa la verdad y envenena el corazón; que muere la ilusión redentora; que nos atormenta una sed loca de vivir; que se intenta volver a la fe como a un hogar abandonado y hasta la fe se encuentra envenenada; que hay que renunciar a la ventura; que el remedio es naufragar; que no puede vivirse la vida como la soñaba el deseo; que es locura desear y pedir a la vida injusta lo que ella no puede dar; que es mentira la paz; que hay otra paz más sagrada que la paz de nuestro hogar;

> paz de quem vai de jornada,
> para a verdade, paz santa!
> paz de lucta, abençoada!

que no debe intentar vuelos de águila quien no tenga alas de águila para volar; que sería ceguera intentar abrir las alas de la fe que las sostenga; que vivir sin fe es vivir la muerte; que el secreto para no ser vencido es creer; que... Y así todo; ¡todo así! Que intentó ser Dios y era Dios su ambición propia; que como si un genio perverso le impeliese a la desdicha o le hubiese malaojado en la cuna heredó la ambición que incita a ser Dios o a sucumbir en la jornada infinita; que sentía las alas de su mocedad como velas rotas por la tormenta; que veía al hombre condenado a extinguirse como un grito sin eco; que se desesperaba de vencer a Dios o de serlo; que toda la verdad es morir; que... ¿A qué seguir? Y el pobre autor de esta lamentable letanía sellaba su testamento con su suicidio.

En las demás poesías la misma queja.

A tarde lenta cahe. E cahe tambem
uma melancolia venenosa,
meu Deus! que se não sabe nonne vem...
E vem do fundo d'alma...

Dirige palabras trágicas a su corazón, mandándole que renuncie y si quiere cernerse en regiones más puras viva encima de la tierra y de las tormentas, solitario como las águilas en las alturas. A sus amigos nos dice:

não posso creer, nem posso amar ninguem;

Aunque esto no es verdad, pues amó, amó mucho. Y creyó también. Y añade: "¿pero qué remedio sino vivir así puesto que no tengo fe en la muerte?" Esto sí, pues por falta de fe en la muerte se ha quitado la vida. Los que esperan de la muerte algo la esperan luchando en la vida.

La última poesía de la colección es un soneto titulado "Vendo a morte" y los tercetos dicen:

A morte! sempre a morte! em tudo a vejo
tudo m'a lembra! e invade-me o desejo
de viver tuda a vida que perdí...
E não me asusta a morte! Só me assusta
ter tido tanta fe na vida injusta
... e não saber sequer p'ra que a vivi!

¡Pobre Laranjeira! Traté siempre de reconfortarle, de hacer que de sus mismas doctrinas, del fondo mismo de su desesperación trascendente, sacara una trágica esperanza, que aceptase una vida de lucha, de pasión, de protesta, que sustituyese a la fe con su ardiente anhelo de creer, que rezase con sus actos... ¡Todo inútil! Como no era uno de esos progresistas que, como su paisano Magalhães Lima —¡un político!— creen que el librepensamiento es por esencia optimista, llevaba la muerte en el alma.

En aquella mi correspondencia, a que al principio de ésta aludía, reproduje, traducida, una de las cartas que el pobre Laranjeira me escribió y aquí os acabo de dar leves muestras de su testamento público y poético. De una poesía áspera, seca y ardiente, enjuta, sin húmedas frondosidades, sin esa profusión de versos invertebrados de los que cantan —¿cantan?— no más que para engañarse y engañar y cosquillearse un oído simplicísimo de tañedor de *tantam* congolés, una poesía llena de pasión y de verdad. Y ahora quiero daros a conocer otra carta que refiriéndose a una mía me escribió en diciembre de 1908.

Decíame así:

"Amigo: Tiene razón; Portugal es una tierra trágica, 'trágica a la griega', y Camilo es, por así decirlo, el Sófocles de nuestra vida fatídica. A través de la obra del gran suicida pasa en ráfagas, en una tem-

pestad de entusiasmos y desánimos, en accesos, riendo y llorando trágicamente, el espíritu de la tierra portuguesa. Es obra refleja, como habrá usted visto, todo nuestro pesimismo de instinto, toda nuestra intuitiva filosofía de desesperación. Antero de Quental, al contrario, raciocina y sistematiza esa nuestra nativa filosofía de desánimo. Camilo no: Camilo la dramatizó, la cantó apenas. Ambos llegaron a la misma desesperadora conclusión, a la misma máxima de 'fatídica sabiduría', según el expresivo decir de su carta; uno, Camilo, por instinto, a través de la lógica del sentimiento; otro, Antero de Quental, a través de la inteligencia y de la lógica de la razón. Si el uno es trágico como Sófocles, el otro es desesperado, estoicamente desesperado, como Epicteto o Marco Aurelio.

"Déjeme servirme de una imagen de óptica. La desesperación del alma portuguesa refléjase en la obra de Camilo tal como es, como en un espejo plano; y refléjase en la obra de Antero de Quental como en un espejo convexo, concentradamente.

Este principio de la 'fatídica sabiduría' ¿nos habrá permitido llegar, como usted a las veces cree, 'al más triste fondo de la verdad humana'? Tal vez, amigo, tal vez. Al cabo, el hombre, a través de su insaciable conquista de verdades, ¿qué es lo que ha conseguido? Deshacer ilusiones, deshacer ilusiones, deshacer ilusiones. Desbaratar ilusiones y reducir el coeficiente de felicidad y por consecuencia disminuir la posibilidad de llegar a la tierra prometida... o deseada.

"El hombre sólo adquiere una verdad a costa de una desilusión, como ve, a un precio desmedidamente doloroso. La última verdad será la que nos desbarate la última ilusión: la ilusión de la inmortalidad. El día en que el hombre, asesinada la última

esperanza por la última verdad, adquiera la certeza de que su paso por la tierra es un rastro efímero y que su sed de eterno es un deseo perdido y vano, en ese día trágico en que el hombre tenga que renunciar a su locura de absoluto... —ya se sabe, Don Quijote también se volvió 'cuerdo'... para morir.

"¡Para el suicidio! — no será al cabo éste el sentido de la vida humana por lo menos. Tal vez, tal vez."

(No se olvide que poco más de tres años después de haberme escrito esta carta su desgraciadísimo autor se ha quitado la vida.)

"Y tal vez tenga usted razón, en verdad, al afirmar que Portugal, acá en el extremo occidente, esté dándose de manos con el Extremo Oriente en la contemplación de la 'terrible verdad' de la filosofía búdica. No me chocaría que así fuese, y hasta sería natural y humano. Querría eso decir que habiendo conquistado nosotros la India, a su vez la India se vengó y nos conquistó; que nosotros le conquistamos la tierra y ella nos conquistó el espíritu; que nosotros le dimos la esclavitud y ellos nos pagaron con la venenosa verdad de su desesperada filosofía; que nosotros los vencimos y ellos nos vencieron. Y si es así, si es esto de la 'cordura precursora de toda muerte', ¿por qué no habrían de darse las manos desilusionadas en esta hora de cansancio y de desesperación hombres del extremo occidente y del extremo oriente en una fraternidad dolorosa de vencidos? Por lo demás, ya tuve ocasión de decirle en otra carta: lo que me preocupa no es la muerte; es saber 'cómo', es saber si se morirá noble o miserablemente."

En el resto de la carta esta me hablaba de Fialho de Almeida y luego de una conferencia que preparaba yo por entonces para ir a darla a Valladolid.

¡Pobre amigo! Y pienso tristemente si no alimen-

té yo sin quererlo, en cierto modo, su pesimismo. Recuerdo una frase de Guerra Junqueiro que hablándome de Antero me dijo una vez: Antero no se suicidó él; le suicidó Oliveira Martins. Pero, no no: los suicidas se suicidan ellos mismos. Y por lo que al caso de mi pobre Laranjeira hace tengo ante Dios y ante los hombres la conciencia de haber tratado de hacer activo y batallador su pesimismo, de haber tratado de que sacara esperanzas del fondo mismo de su desesperación. No podría haber tratado de hacer de él un progresista porque no lo soy yo mismo, pero...

Y no esperes, ahora, lector, que me ponga aquí a declamar contra el suicidio, a acusar a mi pobre amigo, ¡no! No es ésta la ocasión. Ni es éste del suicidio un problema del que se pueda tratar en abstracto. Es una enfermedad, sin duda, y condenar las enfermedades me parece una cosa ridícula. Declamar contra el suicidio sobre el cadáver de un suicida es algo así como declamar contra la tuberculosis sobre el cadáver de un tuberculoso.

¿Y tratar de curar o evitar las enfermedades?, me diréis. Sí, pero no engañando. Y hay un cierto optimismo, el optimismo progresista que debe ser credo de los librepensadores, según Magalhães Lima, que no es sino un engaño. Y de los desengañados nacen los suicidas.

¡Oh, aquellos paseos por Espinho, a la vera del mar resonante, del mar que canta naufragios y esperanzas, aquellos paseos con el pobre Laranjeira, a ver ponerse el sol entre las olas lejanas, o junto a los tristes pinares! Mi pobre amigo había perdido la antigua fe y no podía creer tampoco en la ciencia, no podía creer que la ciencia nos traiga la felicidad; ¿le culparemos por ello?

Acaso esto parezca no ya lúgubre, sino extemporáneo, inadecuado a la labor periodística de un publicista, en esas tierras. Era menester pensarlo en el ambiente portugués saturado del alma de Camilo y de Antero, a cuya visión no ablanda la terrible ironía de Eça de Queiroz. Todas estas cosas acaso no se comprenden del todo bien en pueblos nacientes, juveniles, ricos, que creen en la virtud facilitadora del progreso, pero...

Mi deber, mi deber ahora, frente al reciente cadáver de este mi desgraciado amigo que se quitó la vida —y no es el primero; ahí está, entre otros, Angel Ganivet—, es agarrarme más y más a la vida para protestar contra todo lo que ha hecho que el pobre Laranjeira se haya matado; para protestar contra la mentira y la injusticia; para protestar contra el vacío espiritual; contra la falta de ansia de fe, contra el huero progresismo, contra la ramplonería. En otro ambiente Laranjeira se habría conservado para luchar. La desilusión puede ser una fuerza de vida.

Y allí yace, en su tierra portuguesa, en la tierra que tanto amó, al borde de los melancólicos pinares, mientras el arrullo del mar, del mar de las tormentas y de las calmas aun más terribles que aquéllas, le breza su último sueño. Le dice de remotas aventuras ultramarinas de sus abuelos, cuando corrieron con Castro o Alburquerque y Vasco de Gama, a conquistar las Indias; le dice de un largo naufragio de la raza; le dice también de misterios prehistóricos del alba de la humanidad. Y en tanto recuesta él su frente ensangrentada en el regazo de Dios, que quiso también gustar la pasión y la muerte.

No bien acabo de escribir lo que precede y antes de ponerlo en el correo, recibo carta de Pedro Blanco, excelente músico español establecido en Oporto y

amigo que fué del pobre Laranjeira, y en ella me dice:

"A mí como a usted, como a todos los que 'lo conocíamos', no me extrañó. Laranjeira se había suicidado hace ya tiempo; estoy por decir que usted, señor Unamuno, no conoció ya más que un cadáver. El supremo gesto fué apenas una consecuencia; el suicidio peor, el horrible, el dramático y sobrehumano suicidio de Laranjeira, fué el suicidio moral de la renunciación. El, que fué un afectivo, un amoroso —a pesar de todos sus escepticismos externos—, se vió abandonado en sus últimos tiempos de todos sus afectos; él, que como médico de cuerpos sabía que no tenía remedio el suyo, esperaba la muerte estoicamente —estoy seguro de ellos— como consecuencia lógica de su enfermedad; pero llegó el día en que despertando su espíritu rebelde, inadaptable, como Antero, como Camilo, como los otros héroes de esa raza de suicidas portugueses, encendido en esa misma rebeldía, tuvo vergüenza de morir mal, y se mató. Su muerte natural hubiera sido una muerte simplemente patológica, y su espíritu, que conservó su lucidez hasta el fin, hubiese tenido que asistir al acabamiento físico de su ser, espectáculo doloroso para un espíritu como el suyo. Y aquella criatura que durante su existencia entera no hizo más que aspirar y esperar inútilmente tantas esperanzas vanas, no quiso orgullosamente esperar la única cosa cierta que la vida da: la muerte.

¡Qué triste pueblo, tan noble y tan desgraciado en sus grandes hombres! Usted que lo conoce mejor que la inmensa mayoría de los portugueses, sabe bien que el acto de Laranjeira es un caso de raza en Portugal; un caso de raza... intelectual."

Hasta aquí mi amigo Blanco.

Y ahora, que los creyentes cristianos de un lado y

los creyentes progresistas del otro comenten como quieran este caso.

¡Y el pobre Laranjeira que descanse en paz, pues mereció la paz y el descanso!

Salamanca, febrero de 1912.

[*La Nación*, Buenos Aires, 8-IV-1912.]

SOBRE UNA SENTENCIA DE QUENTAL

Preocupado, como siempre, con cosas de fuera y con cosas de dentro y relacionando unas con las otras, con mi porvenir y el porvenir de mi patria, preocupado sobre todo con el lamentable espectáculo de los chalaneos y los refunfuños internacionales. Porque si hay algo triste, soberanamente triste, es eso que se llama derecho internacional, y que aun y con todo de llamarse derecho es lo más torcido que hay. ¡Un ensueño de espíritus generosos! Porque para dedicarse al derecho internacional —y en él esa generosa y noble nación argentina puede presentar entre otros los nombres de Calvo y de Drago— hace falta un alma de poeta optimista, que es la más extraordinaria clase de poeta que cabe.

Mil veces se ha dicho y otras mil más habrá que repetirlo, la moral cristiana no se ha aplicado todavía a las relaciones entre los pueblos. ¡Y gracias si rigiera la de los individuos! Aquella sublime máxima, digna del Evangelio y creo que de origen argentino —por lo menos a un ilustre y clásico argentino, al general Mitre, con razón o sin ella, ha venido atribuyéndosele su paternidad—, de que la victoria no crea derechos, no es todavía sino un ensueño. La ética internacional es ética pagana, es aquella terrible ética que aparece al desnudo en tantos pasajes de Tucídides y donde parece estudió Maquiavelo.

Y preocupado además no ya por el curso de las negociaciones franco-españolas, o más bien anglo-franco-españolas, respecto a Marruecos, sino más bien por el tono de una parte —no ciertamente la mayor ni la mejor— de la prensa francesa, al servicio de la rapacidad de los colonistas, que aprovecha la coyuntura para arrojar sobre España todo un grotesco desdén hijo de la más profunda ignorancia de nuestro pueblo y de su modo de ser.

Tengo en Francia muy buenos amigos que lo son a la vez de España y lo son porque la conocen y la estudian, y con ellos me he dolido cien veces de esa petulante actitud de desdeñar lo que se desconoce y aun de desfigurarlo a posta. Esa *unsympathy* —lo diré en inglés—, esa incapacidad de ponerse en el caso de otro y de sentir como él siente y ver las cosas bajo el ángulo que él las ve es una de las más lamentables cualidades. Y para un Próspero Merimée, que supo penetrar en el alma española, ¡cuántos... (me callo el nombre) que pasan por esta tierra sin enterarse de nada, sin dejarse calar del espíritu ambiente, y hablan luego con singular desenfado de lo que no llegaron a percatarse siquiera!

Y junto a ello, la sistemática falsificación de nuestra historia y de nuestra leyenda, y la sistemática falsificación de nuestra realidad presente.

Pensaba tristemente en estas cosas y en el papel que tiene que hacer el pobre obligado a alternar con ricos, y con ricos para los cuales no hay más que un verdadero delito y es la pobreza. Y el rico, cuanto más orgulloso, más se escandaliza o finge escandalizarse del orgullo del pobre.

Nosotros exportamos brazos, otros exportan capital, y sabido es que las colonias no son de los braceros que van a quedar sobre su suelo, sino que son de los capitalistas que allí emplean su capital. Perdimos

nuestras colonias, no cuando no teníamos ya braceros que enviar a ellas, pues siguen emigrando nuestros campesinos a las que lo fueron, sino cuando no teníamos capital que emplear en ellas, o mejor, cuando los colonos eran ya más ricos que nosotros. Y alguna cambió de amo para servir a otro más rico, que es siempre triste cosa —la más triste de la tierra, según Aquiles— ser criado de pobre.

Y pensaba tristemente que ese florido vergel de Argel se ha hecho, sí, con capitales franceses y bajo funcionarios franceses, pero por el vigor de brazos de españoles e italianos, con sudor de las frentes de éstos. Y se van nuestros labriegos, no porque aquí sobren brazos, sino porque faltan capitales españoles —ésta es la verdad verdadera— para hacer producir en su propia tierra, porque nuestro capital, no muy cumplido, es medroso y espantadizo para ese género de empresas y teme a las vicisitudes del desorden.

Pensaba tristemente en todas estas cosas y pensaba también en la tragedia de nuestra hermana tierra portuguesa, tragedia no menos viva porque la flamante y recién nacida república la encubra y disfrace en parte. Pensaba en las concupiscencias de las llamadas grandes potencias aguzando sus garras ante las angustias políticas portuguesas y soñando en el vasto imperio colonial que ese pequeño pueblo supo crearse.

Y cuando pensaba en todo eso y tenía reciente en el alma la impresión por el trágico fin de mi amigo Laranjeira, me llega el tercer número de la revista *A Aguia* (El Aguila), *orgão da renascença portugueza.*

Abrese este número con una carta de nuestro perdido Laranjeira a mi amigo y su amigo que fué Teixeira de Pascoaes, el poeta de que ya os he hablado. Y en esta carta decía el poeta al poeta: "¡ Una teoría

del Universo! Pero, amigo mío, una teoría del Universo debe eliminar todas las ideas de finalidad, porque el Bien, el Mal, la Bondad, la Pureza, la Aspiración, y todas esas bellas cosas con que el alma se mece, no pasan de nociones relativas, de modos de ver de nuestro pobre ser humano... Mi pesimismo viene de lo que llamaréis fatalidad orgánica. El hombre, amigo mío, es un ser en conflicto consigo mismo; es todavía un agregado de vísceras que luchan por devorarse hasta el día de la solidaridad, de la armonía final" (1).

Al leer estas sentencias de mi perdido amigo y recordando nuestras graves conversaciones a orillas del mar portugués, volví a pensar en los conflictos de los pueblos, en las miserias internacionales y en aquello de *homo homini lupus*.

Y a seguida de esa carta y del comentario que Teixeira de Pascoaes le pone trae *A Aguia* nueve líneas terribles, nueve líneas definitivas. Es una sentencia de aquel otro poeta suicida, de Antero de Quental, sentencia que figura en un folleto que estuvo a punto de publicar cuando aquel ultimátum de 1890 que arrancó a Guerra Junqueiro el libro profético *Patria* y que fué el verdadero principio de la ruina de la dinastía de Braganza. Quental se sintió también herido por aquella brutalidad del más fuerte y más rico y escribió un folleto que no llegó a publicarse y cuyo original obra en poder del señor conde de Ameal. De ese folleto son las nueve tremendas líneas que reproduce *A Aguia* y que dicen así:

"Dijo un hombre de estado inglés del siglo pasado, que por cierto es también un perspicaz observador y un filósofo, Horacio Walpole, que la vida es una

---

[1] Carta fechada en Espinho el 2-IX-1904. Incluída también en el volumen citado en nota a uno de los escritos precedentes. (N. del E.)

tragedia para los que sienten y una comedia para los que piensan.

"Pues bien, si hemos de acabar trágicamente, nosotros los portugueses 'que sentimos', prefiramos con mucho ese destino terrible pero noble a aquel que le está reservado, y tal vez en un porvenir no muy remoto, a Inglaterra, 'que piensa y calcula', y el cual destino es el de acabar miserable y cómicamente."

Dejemos un poco de lado esta idea estereotipada ya, y por lo tanto falsa, de una Inglaterra que piensa y calcula y no siente, cuando es acaso la patria de Shakespeare una de las más sentimentales que hay. Y dejemos también de lado lo de que en Portugal no se piensa y se calcula, pues si alguna pedantería hay entre nuestros vecinos los portugueses es la pedantería del sentimentalismo. Un portugués reconocerá que otro pueblo les aventaja en riqueza, en poderío, en ciencia, en arte, pero en sentimentalidad no. Tiénense ante todo y sobre todo por sentimentales.

Y ese su sentimiento, lo he dicho cien veces, es un sentimiento patético y trágico. El gran Camilo, el suicida, decía del Petrarca que una vez muerta Laura no murió de *saudade* sobre la sepultura de aquella que tantos hermosos sonetos le inspirara, sino "conquistó renombre político, se enriqueció, engordó y tuvo la insolencia de vivir aún veintiséis años más". Y agrega: "De donde se concluye que el soneto es un gran respiradero de las pasiones." Con lo que parece decir: si yo, Camilo, portugués, esto es, hombre que siente, más bien que piensa y calcula, pierdo así a mi Laura, me pego un tiro sobre su sepultura. Y un tiro, en efecto, se pegó, aunque no sobre la sepultura de Laura alguna, sino al verse ciego y teniendo que valerse de lazarillo, él, el león indómito y solitario.

Y al escribir Antero, el suicida, que el destino de

Inglaterra es acabar miserable y cómicamente, pensaba acaso en el que se muere en la cama, de una pulmonía, de un reuma al corazón, de algo de origen más vergonzoso aún, y se muere anhelando la vida. Porque él, Antero, el portugués que sentía, murió pegándose un tiro.

¿Quién no conoce ya esta trágica figura de Antero de Quental, el autor de los inmortales *Sonetos*, la más trágica figura de nuestra literatura ibérica, incluyendo en ésta la castellana, la portuguesa, la catalana y la gallega? ¿Quién no conoce a aquel hombre cuya fórmula era "un helenismo coronado por budismo"? "La evolución dolorosa que terminó con su último soneto, este largo y tempestuoso viaje a través del mar tenebroso de la fantasía metafísica...", dijo hablando de él su amigo Oliveira Martins, el historiador, trágico también.

Y este hombre trágico que comprendió como nadie la profundidad del dicho de Horacio Walpole de que la vida es una tragedia para los que sienten y una comedia para los que piensan, comprendió también que esto es tan aplicable a los hombres como a los pueblos que de hombres se componen, y que hay pueblos para los que es tragedia la vida y otros para los que es comedia.

Claro está que lo mismo un individuo que un pueblo siente a la vez que piensa y que en rigor ni cabe sentimiento sin algún pensar ni cabe pensamiento sin sentir alguno. Y así para todos lo vida es a la vez trágica y cómica, es tragicómica, predominando para cada cual uno u otro elemento, según en él predomine el sentir sobre el pensar o éste sobre aquél, y variando ese doble aspecto para uno mismo según éste se encuentre en período de predominancia del sentir sobre el pensar o en el inverso. Lo mismo un individuo que un pueblo ve el aspecto trágico o el cómico

de la vida conforme a las vicisitudes de su fortuna. Pero hay individuos, así como pueblos enteros, que tienen el temperamento predominantemente trágico o predominantemente cómico.

Los pueblos ricos y alegres, aquellos para los que la vida es fácil, a quienes se les abren vastos horizontes, propenden a la visión cómica y suelen ser ironistas. El chungueo o choteo florece en ellos. Y los pueblos pobres o viejos, agobiados bajo una tradición de recuerdos, que ven en el pasado una gloria cuya amargura gustaron y que no esperan volver a gustar, propenden a la visión trágica. Cuando quieren burlarse, se quejan o insultan. Su sátira es siempre fúnebre.

Pero ¡qué profunda verdad en el fondo de las amargas líneas de Quental, y aun prescindiendo de la aplicación concreta histórica que él, bajo el bochorno del ultimátum inglés, les dió! Porque sí, morirán los pueblos todos, más tarde o más temprano, lo mismo los fuertes que los débiles, no menos los ricos que los pobres, sólo que los unos morirán trágicamente como han muerto en la historia pueblos débiles oprimidos por los más fuertes, pueblos pobres atropellados por los más ricos, y los otros morirán cómicamente, de indigestión, de hartazgo, pero más probablemente de tisis, de alcoholismo, de demencia o de algo peor todavía. Y a fin de cuentas no se sabe quién salvará su espíritu.

Y después de leídas y releídas y remeditadas esas terribles palabras de Quental, volví a pensar en la hipócrita infamia de los tratos y contratos internacionales, en la repulsiva comedia de los ricos rapaces que se las echan de generosos y repiten que no quieren herir susceptibilidades de su querido amigo y hermano el pobre. Porque lo que imprime su carácter más nauseabundo a todas esas negociaciones in-

ternacionales es la profunda hipocresía cómica de su lenguaje. ¡Oír, por ejemplo, hablar de generosidad a nuestra vecina república napoleónica que se dedica a usurera de Europa! Es para morir de risa.

Lo primero que hace falta para poder ser generoso es darse cabal y clara cuenta de la existencia de los prójimos, sobre todo cuando no tenemos que temer mucho de ellos, es querer conocerlos y conocerlos de veras, es salirse de sí mismo y no vivir como los faquires, contemplándose el ombligo y en la ridícula y cómica idea de que todo lo que los demás piensan es porque uno, el que así siente, se lo enseñó.

Quejábase una vez un amigo de cierta grosería de que creía haber sido víctima por parte de otro, y al decirle yo: "no, no hay nada de eso; fué sencillamente que no se dió cuenta de que estaba usted allí", me contestó mi amigo: "pues en eso estriba su grosería y su imbecilidad; en que no advirtió mi presencia". Y no es, claro está, que la presencia de este mi amigo sea algo tan insignificante que haya de pasar inadvertida, todo lo contrario; lo que hay es que aquel otro que le hizo el feo es un sujeto que dondequiera que entre no se percata de más presencia que de la suya propia, como no sea que tope con algún acreedor o con alguno que alguna vez le haya pegado. Y cuando tiene dinero, entonces no ve ya a nadie. Lo cual no impide que hable algunas veces de la generosidad con que presta, a buen interés y con sólida hipoteca, por supuesto.

No cabe verdadera generosidad ni en hombre ni en pueblo que no se da clara cuenta de la existencia y esencia de los demás, que no ve en éstos, a lo sumo, más que admiradores suyos o un elemento pintoresco y que sirva de ornato al paisaje o al salón. Careciendo de simpatía —en el sentido que esta palabra suele tomar en inglés: *sympathy*—, es decir, de la facultad

de interesarse de veras por lo de nuestros prójimos, de ponernos en su caso y procurar ver y sentir las cosas, siquiera temporal y metódicamente, como ellos las ven y sienten, no cabe generosidad alguna.

Y esta simpatía no puede ni debe confundirse con el exotismo, con la moda por las cosas exóticas. Puede un país ponerse en moda y no ser por eso mejor comprendido ni mejor estimado. El exotismo se para en los trajes, sean corporales, sean espirituales, y desprecia las almas. Y no es sino *snobismo*.

Todo esto que vengo diciendo, aunque a algún malicioso pueda parecerle una queja, no lo es. No, no me quejo. Cada cual tiene su alma y con ella y por ella vivirá, conózcanla o no la conozcan los demás, háganle o no le hagan justicia. Y a fin de cuentas, como tenemos que morir todos, ricos y pobres, y tanto los individuos como los pueblos, morirán los unos trágica, pero noblemente, y morirán los otros cómica y miserablemente. Y acaso no morirán, en rigor, sino que se extinguirán, de anemia, de saciedad, de aburrimiento, de consunción, si son individuos, por falta de ideal, y si son pueblos, por vergonzosísima despoblación, por esterilidad.

¡Qué enormes perspectivas de suprema justicia abre la sentencia del trágico portugués Antero de Quental!

Salamanca, abril de 1912.

[*La Nación*, Buenos Aires, 15-V-1912.]

LA TRAGEDIA DE INES DE CASTRO

Hay en la literatura portuguesa una colección de relatos de naufragios que se llama la *Historia trágico-marítima,* y resulta ser una de las más características expresiones del alma portuguesa, trágica como el mar. Y la historia toda de Portugal —recuerdo habéroslo dicho alguna otra vez— es un largo naufragio. Y dentro de ese pueblo trágico y elegíaco, ¡cuántas tragedias, cuántos naufragios de almas! Naufragios por el amor, pues que la tragedia portuguesa es de ordinario erótica.

La historia de Portugal es, como la de la guerra de Troya, una carrera de tragedias, y por ella pasa siempre, como sobre Troya la sombra de Helena, la sombra de una mujer. Que una vez es Inés de Castro, otra vez Leonor Téllez. Y más que encarnaciones de una Helena helénica, parecen brumosas encarnaciones de una Isolda céltica, de rubia cabellera.

El buen pueblo portugués del siglo XIV amó a su rey don Pedro, llamado, como el de Castilla, el Cruel, y le amó porque el rey era quien le defendía de las exigencias del clero y de los desprecios de los hidalgos, porque oía en la corte sus reclamaciones, por ver en él un seguro mantenedor del derecho de la justicia; le amaba porque le veía gobernar con eso, le amaba como rey justiciero y padre equitativo, le amaba como hombre liberal y agasajador,

le amaba porque le tenía miedo. "Y amábale también —escribe Antero de Figueiredo al concluir su excelente libro *Don Pedro e Doña Inés,* libro henchido de calor y de color—, le amaba también y sobre todo porque comprendía, como si fuera suyo, ese corazón flaco en rey poderoso, blando corazón de criatura en contradictoria alma de tirano, ¡apasionado corazón portugués, que enloquece y se pierde por el amor de una mujer!"

Así termina, digo, el excelente estudio histórico que Antero de Figueiredo dedica al gran desvarío —*o grande desvayro,* como lo llamó el cronista Fernán Lopes— de los trágicos amores de don Pedro de Portugal y doña Inés de Castro, amores que han inspirado tantas obras de teatro en Portugal mismo, en España —aquí la más conocida es la de Vélez de Guevara, *Reinar después de morir,* habiendo otra de Lope de Vega—, en Francia —una de Víctor Hugo—, en Inglaterra, en Alemania, en Italia, en Holanda... De este estudio de Figueiredo, que recomiendo a cuantos deseen conocer algo más del alma trágicoerótica portuguesa, acaba de publicarse la segunda edición. Es un libro de historia anovelada, confidente con la novela histórica, algo a la manera apasionada y a la vez pintoresca de un Michelet. El relato de las exequias de amor, de la traslación del cuerpo de doña Inés desde la húmeda sepultura al monasterio de Santa Clara de Coimbra, donde fué enterrada después de degollada por orden del rey don Alfonso, padre de don Pedro, al monasterio de Alcobaça, donde duerme su último sueño, en un espléndido túmulo, junto al de don Pedro, que luego de rey hizo declararla su legítima esposa, mintiendo un matrimonio, ese relato es una maravilla de color. Y por todo el libro respira el soplo cálido del patético erótico portugués.

Este mismo Antero de Figueiredo había publicado en 1910 una novela *Doida de amor* (Loca de amor), que es otro libro genuinamente portugués y que recuerda las novelas de Camilo, del gran Camilo, novelas que leía la heroína, Gabriela. Esta Gabriela de la novela dice: "Devoraba a Camilo. Leí todo D'Annunzio. Tenía encuadernadas en pergamino las cartas de sor Mariana, y los de Mlle. de Léspinasse. Amaba a Baudelaire y sabía de memoria a Alfredo de Musset. Y todas estas lecturas me causaron una dolorosa sed de amor, un alborozado apetito de aventuras románticas." Y a mayor abundamiento oía tocar a su amante, a Raúl, tocatas de Schumann y de Chopin — ¡la música, la gran celestina!

La trágica historia de esta Gabriela loca de amor nos la ha contado Antero de Figueiredo en cartas que fingen ser de la misma heroína. Este artificio de las cartas fué, ya desde Richardson, muy del gusto de los románticos —¿y es que Portugal ha trascendido acaso del romanticismo?—, y en cuanto a los portugueses tienen el modelo de aquellas inflamadas cartas de la religiosa portuguesa a un su amante francés, de las cartas de encendido amor portugués de sor Mariana Alcoforado, la del convento de Beja, cartas publicadas en francés y cuyo original se ha perdido. La Gabriela de la novela epistolar de Figueiredo, hija de un suicida y que acaba volviéndose loca, loca de amor por un amante que no le contesta siquiera y que se casa con otra, se dice endemoniada de él, que tiene en harapos su apasionado corazón que se muere, y le pide a su Raúl que le muerda para sentir sus dientes entrarle en la carne. Que si Leopardi hermanó al amor con la muerte, no es raro verle hermanado con el dolor en la literatura portuguesa.

El trágico amor portugués es un amor doloroso.

"Daría mi vida por beber una de sus lágrimas", dice Gabriela. ¡Y luego que es frágil, que es portuguesa!, que no sabe oír otra voz que la de su corazón. No acepta teorías feministas. "Por el contrario —escribe—, si alguna tendencia tengo es a esclavizarme y no a emanciparme. ¡Nací con aptitud de querer lo que otros quieren... de desdoblarme... de sacrificarme! ¡No tengo voluntad! Mi alma, toda femenina, nunca quiso libertarse, nunca quiso ser sino lo que es!"

Y este Antero de Figueiredo que trazó esa figura de enamorada portuguesa había de encontrar en la historia de su patria, la figura real de aquella bastarda gallega, con sangre real en sus venas. El drama terrible del hijo del rey que ve que en la amorosa vereda de su corazón se le atraviesa la razón de estado es un drama que ha tentado a no pocos ingenios. Recordemos, aunque sólo sea aquella magnífica tragedia de Federico Hebbel, el dramaturgo alemán hoy, cuando ha tanto tiempo que duerme su último sueño, en tan alto predicamento en su patria, donde le llaman un Shakespeare que a ratos dormita, recordemos su tragedia *Agnes Bernauer*... Agnes, es decir Inés, ¡otra Inés!

La historia le ha dado a Antero de Figueiredo el fondo para su cuadro. Ha tenido un escrupuloso cuidado en atenerse a lo que parece más averiguado y cierto respecto a los desgraciados amores de Inés y de Pedro, desechando muy acreditadas y aprovechadas leyendas. Así rechaza la que a Eugenio de Castro le dió aquel bellísimo final de su poema *Constança,* citando el pasaje de la crónica del rey don Juan I, de Fernán López, de donde resulta que cuando Constanza, española también, la mujer de don Pedro, murió luego de dar un infante, su amiga Inés se hallaba ausente de Portugal. Y rechaza, a la vez

que nos explica su génesis, la leyenda de que don Pedro al saber la muerte de su amada la hiciese desenterrar, vestir de reina y que los nobles le rindiesen pleitesía como a tal, leyenda que sirve de base a la tragedia de Vélez de Guevara y a casi todas las demás sobre Inés. Y aun rechazando leyendas en lo posible y ateniéndose a lo que parece más rigurosamente histórico, ¡qué libro de pasión y de colorido ha sabido fraguar!

Las crónicas le han servido a Figueiredo, pero acaso más esas otras crónicas portuguesas, más veraces en el fondo, que son las novelas rebosantes de pasión del gran Camilo, el romántico.

El retrato de la figura de Inés de Castro, que Figueiredo traza, recuérdame otro retrato literario que el autor portugués dudo mucho que conozca y es el que de Iseo, la Isolda, la de Tristán, se hace en un libro de caballerías castellano del siglo XV, el *Don Tristán de Leonís* (publicado en el primer tomo de los dos de *Libros de caballerías* de la *Nueva Biblioteca de Autores Españoles*).

Y ve luego el relato de los amores de los dos amantes, en vida de doña Constanza Manuel, la esposa de don Pedro, y después de muerta ésta, cuando ya pudieron más libremente entregarse a su frenesí amoroso. Es decir, el frenesí era de don Pedro. Inés se dejaba querer por él. Y surgió la intriga contra la pobre amada del hijo del rey, una intriga política. Se iba "contra esa imperialista Castilla, formidable y absorbente", dice Figueiredo. Doña Inés era una bastarda gallega, el casamiento de don Pedro con doña Inés arrastraría fatalmente a Castilla a introducirse en la política de Portugal, en lo que se jugaría la independencia del reino". Y como no se lograba apartar a don Pedro de su embeleso, el rey don Alfonso, su padre, accedió, por razón de estado, se matase a

doña Inés. Que fué degollada. La entrevista del rey padre con la amada de su hijo es una de las páginas más llenas del patético portugués.

Y vino la guerra del hijo contra el padre, y los ímpetus locos de don Pedro. "Era —dice Figueiredo— el diabolismo orgánico de la mórbida sangre de los príncipes de Aragón, de sistemas nerviosos fatigados, nacidos de consanguíneos, en aquel don Pedro que tenía tan varios santos en su próxima ascendencia: su abuela paterna era Santa Isabel de Portugal, nieta de Santa Isabel de Hungría y de San Humberto de Saboya." (Téngase en cuenta que Santa Isabel de Portugal era aragonesa, así como San Antonio, llamado de Padua —en Italia—, era portugués, de Lisboa.) Y hay que leer las páginas en que nos cuenta Figueiredo cómo don Pedro arrastraba al pueblo contra los asesinos de su amor. Era el populacho de ese norte de Portugal "semileonés y semigallego, impetuoso y brutal". Mas se hicieron las paces, abdicó don Alfonso IV en su hijo, y éste juró no vengarse de los asesinos de su amada. Juró en perjurio, sin pensar cumplirlo.

Y viene el relato truculento de aquella feroz venganza, una de las páginas más escalofriantes que la historia de la Edad Media nos ofrece. Ya en las crónicas la narración del castigo que don Pedro hizo sufrir a los causantes de la muerte de Inés, es de una salvaje truculencia, pero en la novelización de Antero de Figueiredo sube aún de punto. Sube de punto hasta llegar a aquello de cuando le llevaron al rey los corazones que hizo arrancar a los ajusticiados. "El rey comía, cuando le llevaron en una escudilla de plata los dos corazones, rojos y calientes. don Pedro los miró haciendo repulsivos gestos de enojo; en seguida, clavando en ellos sus ojos con odio y viendo en ellos concretamente las almas de

sus enemigos, los agarró con manos convulsas, clavóles sus uñas corvas y los estrujó rencorosamente haciéndolos gotear sangre; después, siempre con ojos alucinados, se los llevó a la boca, los mordió, los remordió y los destrozó entre sus dientes de tigre, sintiendo el voluptuoso placer de matar, a dentelladas, las almas de los asesinos de su amada Inés. Levantóse. Tenía la boca y las barbas pingando sangre en la hopa de velludo, y las manos encarnadas como las de un carnicero. Asomó a una baranda del palacio, llamó a los soldados, y arrojando despreciativamente a la plaza aquellas sanguinolentas piltrafas de carne, ordenó con enfado a la escolta: ¡Quemen eso y echen las cenizas al Tajo! (Cap. XI.)

Luego viene el relato de cómo don Pedro dijo que se había casado con Inés y que sus hijos y de ésta, don Juan, don Dionisio y doña Beatriz eran infantes legítimos. Afirmó haber tenido lugar un matrimonio clandestino en tiempo de su padre el rey don Alfonso, y halló un obispo y unos testigos que confirmaron la superchería. Y tras de eso hizo construir los dos magníficos túmulos en que aun hoy descansan, en Alcobaça, este loco rey y su infortunada amante. De esos túmulos ya os dije a raíz de haberlos visitado. Son una maravilla (1).

Y a seguida nos narra Figueiredo la solemne traslación del cadáver de Doña Inés, ¡la reina de Portugal!, como gritaba el rey. Todo ese capítulo, henchido de color, se basa en la crónica de Fernán Lopes. Y en la comitiva hace ir Figueiredo al hijo de don Pedro y doña Constanza, su mujer, al príncipe heredero. Aquel cortejo fúnebre lo era de bodas. Recuerda al de la desventurada doña Juana la Loca

[1] En el escrito titulado "Alcobaça", fechado en diciembre de 1908, e incluido en el libro *Por tierras de Portugal y de España*, Madrid, 1911, y en el volumen de estas *Obras Completas*. (N. del E.)

acompañando el cadáver de su marido Felipe el Hermoso. Loco también el rey don Pedro, de la misma sangre aragonesa que doña Juana. Don Pedro, nos dice Figueiredo, "cayendo sobre el ataúd a que perdidamente se abrazó, sólo supo, entre sollozos, salidos a borbotones del pecho despedazado, ronquear, deshecho en lágrimas, estas palabras: '¡Inés, Inés, Inés mía'". (Cap. XIV.)

Sigue un relato de los últimos años del rey, cuando, "impulsivo, condenaba sin oír a las partes, no vacilando en castigar con la pena máxima crímenes pobremente esclarecidos; sometía a tormento y azotaba por sí propio a los delincuentes, fuesen obispos o villanos; mandaba matar hidalgos y vasallos, clérigos y judíos, y a las veces por delitos insignificantes u olvidados, de que nadie se quejaba, como en el caso de María Roussada". Y, cosa altamente significativa, "era inexorable con las barraganas que hacían mala vida con casados..., castigando severamente los crímenes de mancebía, apuntando en especial a los grandes del reino, ya para ejemplo, ya porque había sido esa clase la que más contribuyó al asesinato de su amada Inés, dolor constante, obsesión de cada momento que en él rugía la infinita venganza perenne, que nada apaga, que nada logra saciar."

Lo que no impedía que se encenagara en groseras mancebías con mujerzuelas de la más baja ralea, y aun peor, *das que se não devem aquí dizer,* dice el cronista. Un loco, en fin, un loco portugués, sobre quien había pasado la terrible tragedia del amor.

Y así vemos que la tragedia de Inés de Castro es la tragedia de don Pedro de Portugal. Ella, la pobre bastarda gallega, fué una víctima, se dejó querer por aquel huracán de hombre.

La figura trágico-erótica es la de don Pedro, no la de Inés. El, don Pedro, tenía sangre aragonesa,

sin duda, pero su corazón nació, se amamantó y creció en tierras portuguesas, en esas tierras de que se exhala el cálido soplo de Eros trágico, de la Pasión tempestuosa.

Salamanca, mayo de 1914.

[*La Nación*, Buenos Aires, 9-VII-1914.]

PRIMERA VISION EUROPEA DEL JAPON

En este tranquilo rincón de Portugal, desde donde ahora escribo, distraigo mis ocios y alimento mi descanso tomando el sol por la mañana en la playa, esperando las tres de la tarde en que nos llegan las últimas noticias de la guerra europea y llenando las horas perdidas, o más bien ganadas, con la lectura de obras clásicas portuguesas. Entre ellas, una de las más interesantes, el libro de las peregrinaciones de Fernán Méndez Pinto por los reinos de la China, Tartaria, Sión, Calamiñán, Segú, Martanán, Japón, etcétera. Lós viajes los hizo a mediados del siglo XVI, los escribió más tarde y no apareció impreso su relato hasta 1614, dedicado al rey don Felipe III de España y Portugal.

Por mucho tiempo se le acusó a Fernán Méndez Pinto de embustero y hasta se le llamó Fernán Méndez *Minto*, esto es: miento. Pero este juicio ha sido rectificado en gran parte. Méndez Pinto, que era un artista, un hombre de poderosa imaginación y que escribía años después de sus azarosas peregrinaciones, lo más seguramente de memoria y sin notas, apuntes o recordatorios, adornó sin duda su relato, y las traducciones de cartas y los discursos que nos da, imitando el estilo oriental, parecen ser producto de su fantasía reconstructiva, pero la verdad sus-

tancial, la verdad estética, debe de ser muy grande. Y por lo tanto la verdadera verdad histórica. Basta ver lo que del Japón nos dice.

Fernán Méndez Pinto pasa por ser el primer europeo que dió cuenta del Japón, esto es, que lo descubrió, aunque no haya sido el primero que allá arribara. Y es interesantísimo ver la impresión que le produjo y lo que de los japoneses nos dice y cómo ello concuerda con cuanto después se ha visto.

Píntanos Méndez Pinto a los orientales no en extremo curiosos y desmayados y cobardes a la vez que crueles, mas al hablarnos de los japoneses nos los presenta como "determinados" (cap. XIX) y belicosos preocupados de cuestiones de honra o pundonor y despreciadores de los mercaderes. Y curiosos de novedades, como los antiguos atenienses.

En el capítulo CXXXIII de su libro nos cuenta cómo al arribar a la caleta de Miaigimaá el Nautaquin, o príncipe de la isla japonesa de Tanixumaa, se acercó al junco en que iba el autor con sus compañeros y al ver a los portugueses preguntó qué gente eran, porque en la diferencia del rostro y barbas entendía que no eran chinos. Y después de muchas cortesías, saludos e inquisiciones, dijo a los portugueses: "Id mañana a verme a mi casa y llevadme un gran presente de noticias de ese gran mundo por donde anduvisteis y de las tierras que habéis visto, y cómo se llaman, porque os afirmo que esa sola mercancía compraré más a gusto que todas las otras." Y al ir a verle sometiólos a un interrogatorio a que los portugueses respondieron exagerando la grandeza, riqueza y poderío del rey de Portugal y de su reino. Y añade Méndez Pinto: *porque se não fartava de nos preguntar muitas cousas do mundo, a que era muito inclinado.*

¿No reconocéis en esto ya a los modernos japone-

ses, mezcla de griegos y de romanos, por lo curiosos en inquirir cosas del mundo y su imperialismo? En ellos no estaba apagado el espíritu de curiosidad que apaga o el orgullo de los pueblos que se encierran en una muralla chinesca cantando lo de "¡nosotros, nosotros, sobre todo, sobre todo en el mundo!", suprema fórmula de la barbarie mal disfrazada de ciencia, o la modorra de opio material o espiritual a que las doctrinas del renunciamiento budista conducen. El pueblo japonés vivía entonces en plena Edad Media, en época de feudalismo, es decir, de efervescencia íntima, de abierta inquietud de espíritu. Porque ¿ha habido en Europa época alguna de más comercio en ideas y sentimientos, de mayor curiosidad concreta que la Edad Media? Hasta recelo que una cierta mal enmascarada barbarie se abrió con el Renacimiento y la Reforma, al iniciarse la pedantería.

El capítulo CXXXIV de la *Peregrinaçam* de Fernán Méndez Pinto, trata: *Da honra, que o Nautaquim fez a um dos nossos pelo ver tirar com uma espingarda, e do que d'ahí sucedeu* y es extraordinariamente agorero y hasta profético. Los portugueses, como nada tenían que mercar, gastaban el tiempo en pescar, cazar y ver los templos japoneses donde los bonzos les agasajaban mucho; *porque toda esta gente de Japão é naturalmente muito bem inclinada e conversavel.* Y uno de ellos, de los portugueses, Diego Zeimoto, se entretenía en cazar con una espingarda. Y al ver los japoneses aquel nuevo modo de tiros, que nunca hasta entonces vieran, dieron noticia al Nautaquin, que espantado de la novedad mandó llamar a Zeimoto y que le mostrase su artefacto, estimándolo hechicería.

El Nautaquin llevó a Zeimoto a las ancas de su caballo, le hizo su pariente y le festejó grandemente a causa de la escopeta. Hízole ir con él de caza y

comprendiendo el portugués que en nada podía obligar más al príncipe japonés que en regalarle el arma de fuego, se la regaló, enseñándole a hacer pólvora. Y en adelante todo el gusto y pasatiempo del príncipe japonés era el ejercicio de la espingarda, y viendo los suyos que en nada podían contentarle más ordenaron mandar que se hiciesen otras por el tenor de aquélla y así se hicieron luego. Y ahora llega un pasaje preñado de profecía y es cuando dice: *De maneira que o fervor d'este apetite e curiosidade foi d'alli por deante em tanto crescimento, que ja quando nos d'alli partimos, que foi d'alli a cinco meses e meio, havía na terra passante de seiscentas.* ¡A los cinco meses y medio de haber entrado, por mano del portugués Diego Zeinoto, un fusil en el Japón había ya seiscientos! Y añade Méndez Pinto que más adelante, la última vez que le mandó a él el virrey, don Alfonso de Noronha al Japón, en el año 1556, catorce años más tarde, le afirmaron los japoneses que en aquella ciudad de Fucheo había más de treinta mil, y espantándose él de la noticia y no dándole crédito le dijeron algunos mercaderes, hombres nobles y de respeto, que en todas las islas del Japón había más de 300.000 espingardas. *E por aquí se saberá* —añade— *que gente esta é, e quao inclinada, por natureza, ao exercicio militar, no qual se deleita mais que todas as outras nações que agora se sabem.*

¡Y a quien esto veía y esto sabía contar se le ha tenido por embustero! Ciertamente, Fernán Méndez Pinto no era, para bien de la literatura portuguesa, eso que se llama un erudito ni un investigador profesional, casi un espía como si dijéramos. Y por eso acertó con la verdad sustancial esencial, con la que casi nunca el espía, el infame mercenario de la investigación malévola, acierta.

Nadie creo, en efecto, que engaña más a su

amo, sin querer engañarlo, que el espía, sobre todo si está al servicio de la petulancia y la pedantería imperialista. El orgullo, y el peor orgullo, el delegado y ordenado, el orgullo de ordenanza, no le permite ver claro. Las muestras de cortesía interpreta por rendimientos de admiración o de temor. ¡Desdichado el tirano que obra por informes de espías!

Fernán Méndez Pinto escribió lo que viera y pasara y por haberlo visto y pasado, y no lo vió ni lo pasó para escribir de ello. Sus inexactitudes, o mejor ornatos, son de origen estético, y acaso para hacerle resaltar mejor la verdad sustancial e íntima de las cosas. Era un hombre que recogido a su hogar, cerca de esta ciudad de Figueira donde escribo, contaba para instrucción y recreo de su familia —así nos lo dice él mismo— sus largas y accidentadas peregrinaciones. La estadística le importaba poco. Y el caso es, como toda persona de juicio lo sabe, que hay obras históricas y estadísticas en que no hay ni un solo dato equivocado y el conjunto es una gran falsificación, y otras en cambio henchidas de inexactitudes estadísticas, de fechas trastocadas, de nombres trabucados, palpitan de verdad íntima y sustancial.

El capítulo CXXXVI narra un curioso caso de cómo el hijo de un reyezuelo japonés quiso que Méndez Pinto le enseñase a tirar con la espingarda, e impaciente, la cogió mientras Fernán dormía la siesta, la cargó hasta la boca, reventósele y le produjo dos heridas arrancándole el dedo pulgar de la mano izquierda. El portugués fué preso y acusado de hechicería, y se disponían a matarlo cuando vuelto en sí el mozo japonés, contó la verdad del caso. Y luego, en el siguiente capítulo, el no menos curioso caso de la curación del mozo por el portugués y las intrigas de los bonzos para impedirlo. Y el editor y anotador, señor Brito Rebello, dice, en una nota,

que este caso se relata en una crónica japonesa, sólo que en ella se dice que ocurrió no con un hijo, sino con un hermano de un rey. Y agrega el señor Brito Rebello muy eruditamente que habiendo sido Fernán Méndez uno de los actores del drama y habiendo vuelto más veces al Japón, debe preferirse su testimonio. A lo que sólo se me ocurre añadir, por mi parte, que ese mozo japonés así herido y curado, *segundo filho d'el rei, por nome Arichandono,* que dice Méndez Pinto, pudo muy bien haber sido hijo de un rey y hermano de otro, su sucesor. ¿No está bien claro? Porque también yo me siento a las veces eso que culturalmente se llama investigador.

Ahora que una vez más dan que hablar de sí los japoneses y hasta hay quien presume que intervengan en las contiendas de esta vieja y petulante Europa, no me parece tan fuera de propósito y de actualidad haber dado esta noticia de la primera directa visión europea —si los portugueses, como nosotros los españoles, son europeos— del Japón. Y si Fernán Méndez Pinto mintió mucho, como decían sus envidiosos, no creo que mintiera más que los telegramas de la actual guerra, provengan del campo que provinieren.

Figueira da Foz, agosto de 1914.

[*El Día Gráfico,* Barcelona, 2-IX-1914.]

DOÑA FELIPA DE LANCASTER

Quien haya leído *Os filhos de Don João I,* de J. J. Oliveira Martins, que nuestro Menéndez y Pelayo reputaba como la mejor obra de aquel a quien llamó el historiador más artista de la Península —nosotros creemos que el único verdaderamente artista y y hasta poeta—, quien haya leído esa obra admirable, recordará la pintura que en ella nos hace su autor de doña Felipa de Lancaster, la mujer del rey don Juan I de Portugal y madre de Don Alfonso, que murió de dos años; de don Duarte, que sucedió a su padre en el trono; de don Pedro, el que corrió las siete partidas del mundo; de don Enrique el Navegante; de doña Blanca, muerta en la infancia; de doña Isabel, que casó con el duque de Borgoña; de don Juan y, por último, del infante don Fernando el Santo, el pobre mártir que murió en Fez. "Isaac, efectivamente, inmolado por un Abraham terrible, en holocausto al genio casi semita que nos impelía —dice Oliveira Martins—, como fenicios, a la aventura de los mares." En junto, ocho hijos, nacidos desde 1390 a 1402. Cuando doña Felipa casó con el rey de Portugal tenía ella veintinueve años. Tuvo el primer hijo a sus treinta y dos años, y a los dos de casada, y el último, el santo —de cuyo nacimiento queremos aquí decir—, a los cuarenta y cuatro de edad. "Los primeros dos años —dice el histo-

riador— fueron estériles; pero luego, en 1390, la reina comenzó, con una puntualidad inglesa, a producir su hijo anual."

"Era buena, suave, rubia —nos dice—; era grave y serena, como las inglesas son, aunque tengan dentro de sí una de dos cosas, ambas fuertes: o el sentimiento arraigado del deber, o la violencia indomable de la pasión. Tal vez por eso mismo no sedujo luego el temperamento expansivo y meridional de don Juan I; mas por eso mismo le dominó con el tiempo, trasmitiendo su gravedad y su virtud sajonas, y produciendo la más bella especie de cruzamiento."

Doña Felipa no había recibido, ciertamente, los mejores ejemplos morales de su padre, el duque de Lancaster, que convivía con su mujer y una querida, Catalina Bonet, casada y aya de sus hijas. "Los hechos, sin embargo, mostraron —nos dice Oliveira Martins— que el propio ejemplo del libertinaje paterno ejerció, como tantas veces sucede, una acción saludable en el ánimo de la hija. Reaccionó. No era una criatura ingenua; era más y mejor: era una mujer decidida a ser buena, por lo mismo que había vivido y observado de cerca la maldad. Esta fuerza de reacción, esta energía moral, que sin duda alguna formaban el carácter de la reina, dándole la serenidad de su faz augusta, son la dote inestimable de la gente sajona. Viven de sí, y no, como los meridionales, de las impresiones externas que reciben. Tienen el orgullo ingénito, inaccesible a la vanidad que los mueve. Gobiérnanse por el pensamiento o por el sentimiento, sin atención al tumulto del mundo que pasa. Son la gente subjetiva, poetas hasta la raíz de los cabellos; al paso que nosotros, meridionales, artistas incorregibles preferimos vivir la vida que corre, alegremente, sin fatigas del alma, a la ley de la na-

turaleza. La vida para ellos es una tarea ordenada por un deber; para nosotros es una fiesta o un sacrificio. Por eso se nos da poco de ella, y en esto consiste nuestra superioridad, porque mucho más fácilmente somos capaces de heroísmo."

El gran historiador poeta nos cuenta luego cómo en los doce años de un procrear incesante de doña Felipa —de 1390 a 1402—, el rey, su marido, en el vigor de la edad, no tuvo un solo bastardo, y cómo la corte era una escuela y la reina, "plegando al pecho su velo de esposa casta", no perdonaba, y hasta nos cuenta la actitud de ésta ante un ligero devaneo de su marido; y no eran celos, nos dice, pues sólo los tiene quien tiene pasión. "Era aquel sentimiento exclusivamente sajón para el cual también hay sólo en inglés palabra: era el *cant,* esa mezcla inconciente de orgullo y convención, que, quedándose por debajo de la religión del deber, está muy por encima de la hipocresía, esto es, de la simulación conciente de ella." Y agrega el sagaz historiador: "No hay sentimientos más despóticos que estos sentimientos casi artificiales, en que la ingenuidad aparece enlazada con la convención."

Pero el rasgo más íntimo y más hermoso de doña Felipa de Lancaster, el que mejor nos descubre las entrañas de su alma, no le hemos leído en Oliveira Martins, sino en la *Crónica del Infante Santo, Don Fernando,* que escribió su secretario y devoto servidor, Fray Juan Alvarez. En esta ingenua crónica del siglo XV, que es toda una vida de santo, al contarnos Fray Juan Alvarez cómo la reina doña Felipa quedó embarazada de su octavo hijo, el santo infante, dice:

"Y como tenemos experiencia que maravillosos hijos proceden de nacimientos y comienzos milagrosos, así acaeció que al tiempo de la concepción de este infante, estando la reina muy enferma de fiebre y en

disposición tan flaca que, por regla de física, no fué hallado remedio para que ella, sin mortal peligro, pudiese parir, fué acordado que le diesen brebaje para abortar, con lo cual su salvación era dudosa. Y al tiempo que había de serle dado, declarándole todo esto al rey, su marido, la muy virtuosa reina no quiso conformarse con la muerte del concebido hijo, diciendo así: '¡ Señor, no queráis que cuando yo, en ningún caso, consentiría en ser homicida, lo quiera ser ahora de mi propia carne. Y más os digo: que para vivir el hijo, tendría yo por bien empleada mi muerte, y si a Dios pluguiera, con el hijo muera la madre, mayormente que Dios es poderoso para dar a ambos vida, si fuese así su merced, en lo cual yo tengo esperanza, por merecimiento del leño de la Santa Cruz en que él padeció por redimirnos, que su redención aprovechará a esta criatura, que no perezca antes de recibir el bautismo'". (Cap. I.)

¡ Nobilísimas y notabilísimas palabras ! Porque ellas nos revelan cómo doña Felipa de Lancaster, fuerte en su fe, en su católica fe inglesa, de Salisbury —Salesberry dice Fray Juan Alvarez—, prefería correr riesgo de muerte antes de poner a un alma humana en riesgo de irse al limbo, que equivalía para ella a anonadarse, antes de hurtar al reino de Dios un futuro santo posible, como lo fué el infante don Fernando, el mártir de Tánger. Y esta fe explica cómo no era en aquellos tiempos y países el antimalthusianismo. De seguro que doña Felipa habría rechazado cualquier brebaje que la librara de la maldición que Jehová lanzó a Eva, según se puede leer en el versillo 16 del capítulo del *Génesis*.

"Y entendió el rey bueno y santo propósito —prosigue Fray Juan Alvarez—, lanzó en tierra el jarabe que en la mano tenía para darle a beber, y mandó a la Santa Vera Cruz del Manmilhar por el precioso

leño de la Cruz que allí hay, y plugo a Dios que al cabo de días la reina tuviese muy bueno y seguro parto. Y parió este Infante en el día de San Miguel, de setiembre, por cuya memoria le hacían cada año pesar la cera dos veces, una en el día de la Santa Cruz de mayo, y otra en el día de San Miguel, de setiembre." (Cap. I.)

No quiso doña Felipa de Lancaster, mujer del rey don Juan I de Portugal, salvar la vida de su pobre cuerpo, rendido de dar frutos, poniendo en riesgo de que se perdiera un alma para el cielo, y así dió a luz y a cruz al octavo de sus hijos, el santo infante don Fernando, el que, volviéndose a la derecha y diciendo: "¡Ahora dejadme acabar!", en tierra africana "dió su bendita alma al Señor Dios que la crió, con el cual vive por siempre". Y unido a su nombre va el de su madre, la suave y serena y rubia hija del duque de Lancaster, y a cuya alma nutrió, diga lo que dijera Oliveira Martins, algo más que el *cant* que en el siglo XV aún no se conocía, pues que es hijo de la Reforma. El *cant* nació entre los motilones (*roundheads*) de Cromwell.

[*El Sol.* Madrid, 19-IV-1918.]

SOBRE LA TRAGEDIA DEL PRINCIPE CONSTANTE

No ya sólo para descansar del tumulto de impresiones y expresiones que nos trae la trágica historia presente, la de la guerra actual, sino hasta para digerirlas, no hay nada mejor que acudir a la pasada historia.

¿Pasada? La historia es siempre presente. Recordar historia es hacerla. Nuestros recuerdos son tan de hoy como nuestras percepciones.

He estado leyendo el relato de aquella lamentable excursión guerrera de los portugueses a Marruecos en el siglo XV, aquella en que fueron el infante don Enrique y el infante don Fernando, dos de los hijos del rey don Juan I. Y no la he estado leyendo en el admirable libro de Oliveira Martins *Os filhos del rei D. João,* acaso el libro de historia más artístico, más poético, que se ha escrito en la Península Ibérica. No, no he leído el relato de esa expedición en este libro admirable, sino en dos de las antiguas y venerables crónicas portuguesas, en la *Chronica do Infante Santo D. Fernando,* de Fr. Juan Alvarez, secretario y servidor que fué del príncipe Constante —así llamó Calderón al santo infante portugués muerto en Fez—, y en la *Chronica d'El Rei D. Duarte,* de Ruy de Pina, cronista mayor del reino de Portugal en tiempo del rey don Manuel.

¡Qué encanto el de estos antiguos cronistas portugueses! Tenían una intuición modernísima de la historia, aunque acaso más psicólogos que sociólogos como hoy se diría.

Oíd lo que Ruy de Pina dice en el prólogo de su crónica del rey don Duarte, prólogo dirigido al rey don Manuel. Dice: "Historia, muy excelente Rey, es tan liberal princesa de todo bien que nunca en su alabada conversación nos recoge que de ella nos separemos sin en toda calidad de bondades y virtudes espirituales y corporales hallarnos luego otros y sentir en nos otro singular mejoramiento. Ni es sin causa porque la doctrina historial por la gran provisión de los verdaderos ejemplos pasados que consigo tiene es tan dulce y conforme a toda la humanidad que hasta a los malos que por lectura o por oídas de ello participan los vuelve luego buenos o con deseo de serlo, y a los buenos mucho mejores."

Hemos no traducido propiamente, sino más sustituído, palabra a palabra, el texto antiguo portugués para dejarle en todo su sabor exquisito.

Los malos que leen u oyen historia se vuelven luego buenos o con deseo de serlo, *ou com desejo de o seer.* ¡Qué fino trazo! Y así es que quien lee relatos de heroísmo se vuelve luego héroe o con deseo de serlo. Y el deseo de ser héroe, ¿no es ya una cierta forma de heroísmo? Acaso si hay al cabo un juicio final para cada uno de nosotros no se nos juzgará por lo que fuimos en vida, sino por lo que quisimos ser, por el ideal que de nosotros mismos llevábamos dentro.

¡Melancólico relato el que del cautiverio y muerte del príncipe Constante, el santo infante don Fernando, nos dejó su secretario Fray Juan Alvarez! Hay que leer en él cómo el infante consolaba en el cautiverio a los suyos, cautivos con él.

Por sus propias manos les ponía las medicinas y les daba de comer diciéndoles: "Comed esto por amor de mí, pues Dios sabe cuánto como yo por el vuestro." Comía don Fernando por amor a los suyos y para no afligirlos. Que así como su madre doña Felipa de Lancaster, la inglesa, al ir a darle a luz, su octavo y último hijo, teniendo cuarenta y cuatro años, no quiso tomar un abortivo que el rey su marido le ofrecía al verla tan endeble y temer por su vida, diciéndole que no consentiría en ser homicida de su propia carne ni en impedir que una nueva alma humana ganara el cielo; así su hijo, don Fernando, muy diferente en esto a los portugueses del pasado siglo XIX, nunca pensó en ninguna manera de suicidio. Pensaba, sin duda, del suicidio en un caso como el suyo, del modo que pensaba el místico general inglés C. G. Gordon, otro santo, estando en 1884 cercado en Jartum por los musulmanes también, y donde murió. Matarse, cuando por ello no se hacía bien alguno a nadie, parecíale suicidio a Gordon.

¡Y era duro el cautiverio del Infante! "Continuamente rezaba con ambas rodillas en tierra, y así dormía, de que tenía en las rodillas callos muy grandes y formábansele espigas muy profundas que le daban gran padecimiento. Y el trabajo allí no era otro sino rezar y después buscarse piojos y pulgas." ¡Pobre Benjamín de la casa de don Juan I, vendido a los ensueños imperiales de Portugal!

Hay que leer en la vieja y conmovida crónica los últimos momentos del príncipe Constante.

"Y en esto entró el físico y dióle de comer, y así pasó todo aquel día hasta que el sol se hubo puesto. Y el infante dispuso en un paño una cantidad de yemas de huevo, que en aquellos días no comió otra vianda, y aquello venía sin otra digestión ni hedor ni

mudanza, y como lo depuso empezó a decaer y fantasear. Y el confesor le preguntó: —¿Cómo se sentía? ¿Cómo estaba? Y el infante le dijo: —¡Voime del todo! Entonces le dijo: —Pues hacer confesión general —la que él sólo hizo muy cumplidamente, con protesta de guardar la santa fe y abrazándose con los merecimientos de la pasión de Nuestro Señor Jesucristo y de la Virgen María y de todos los santos. Recibida absolución plenaria *artículo mortis* y la bendición sobre ella, volvióse sobre la parte derecha, y dijo: —¡Ahora dejadme acabar! Y con esta palabra, sin otra mudanza de gesto, dió su bendita alma al Señor Dios que la crió, con el cual vive por siempre."

¡Ahora dejadme acabar! A este tiempo había acabado ya su hermano el desgraciado rey don Duarte, en Tomar, y había acabado acaso de... pasión. "Sobre la causa de su muerte tan arrebatada —escribió Ruy de Pina— en siete muy singulares físicos suyos y los infantes que allí se juntaran, hubo muchas opiniones; unos dijeron que cuando pasara por el Puente de Soor mostrando reciamente con la mano derecha la altura de un torreón que mandaba hacer allí, se le desencajó el brazo y que después corrió el humor que se le apostemó, de que vino su fin; otros opinaban que fué fiebre muy aguda; y otros que fué pestilencia, y, sin embargo, la opinión en que los más se afirmaron fué que al rey le causó la muerte la desigual tristeza y continua pasión que por la desventura del suceso del cerco de Tánger tomó." No de la muerte de su hermano el menor, don Fernando, el mártir de Fez, sino del fracaso del cerco de Tánger. Pero muerte de pasión de ánimo al fin. ¿Y ha de chocarnos esto? ¿No son la literatura y hasta la historia portuguesas las que más muertes por pasión, por amor, nos muestran? ¿Qué es la *saudade?*

¡Y lo que costó decidir aquella desgraciada expedición en que entregado en rehenes el príncipe Constante, para dar a cambio de él Ceuta, se le dejó morir! Y si el infante quedó en rehenes no fué, según su hermano don Enrique se lo dijo al otro hermano, al mayor, al rey, "no con otro propósito y fundamento, salvo en no consentir que Ceuta se diese a los enemigos por él y que holgara dar por eso a Dios su vida y libertad en oferta". A trechos recuerda este drama aquel otro bíblico de José vendido por sus hermanos.

Lo que hay que leer en la vieja crónica de Ruy de Pina es los discursos que en pro y en contra de la expedición de Tánger que en reunión de los hermanos se tuvieron. Es lectura de grandísima actualidad.

El primero que habló fué el infante don Juan, diciendo que son cuatro las cosas principales a cuyo fin se deben hacer las cosas todas de este mundo —y en aquel caso la guerra— "la primera por servicio de Dios, la segunda por honra, la tercera por provecho y la cuarta por placer y gusto". Y empieza el infante don Juan a razonar sobre las cuatro causas a propósito de la proyectada expedición a Tánger. Y entre otras razones dió ésta, que hoy, a distancia de cerca de cinco siglos, conviene meditar: "Aun debéis, señor, considerar —dijo— en caso de que nuestra intención y la de algunos otros sean servir a Dios en esta guerra, que no es la de todos, pues unos irán por deseo de honra, otros con esperanza de ganancia, y los más, que son peones y gente menuda, porque el reparo que habían ganado para sus mujeres e hijos llevan consigo para no volverlo y no les queda la esperanza de sus sudores y trabajos en que se mantenían. Estos irán renegando, forzados de vuestro miedo, sin limpieza y libertad de las voluntades, que en tal guerra de necesidad se requiere; pues, señor,

quien matase moro con tal intención no pecaría menos que si fuese a cristiano; por lo cual dar al demonio tantas almas ciertamente más debe ser deservicio que servicio ni alabanza de Dios."

He aquí cómo en 1436 el infante don Juan de Portugal resolvía una cuestión de moral cristiana que está ahora torturando a no pocos de los que profesando el cristianismo tratan de cohonestar con éste el deber, el supuesto deber, de ir a la guerra cuando la Patria, o, mejor, cuando los gobernantes del Estado lo exijan. Según el infante don Juan de Portugal, hijo de don Juan I, el Maestre de Aviz, los que van a la guerra renegando, forzados del miedo a su rey y señor, sin limpieza y libertad de las voluntades, si matan a un moro, a un enemigo, pecan no menos que si mataran a un cristiano, a un amigo, y dan sus almas al demonio. Expresa y clara condenación del poder de mandar a hacer la guerra a los que no quieren hacerla ni saben que en ella vayan a ganar nada, expresa y clara condenación del servicio militar obligatorio, más cuando se decide la guerra en consejos secretos, no en libre discusión popular, y callándole al pueblo los verdaderos motivos de ella. Que lo opuesto a la democracia, esto es, al régimen de publicidad más que de mayoría, es el despotismo y la esencia del despotismo, sea individual o colectivo, es el secreto.

Todo el resto de las razones que en contra y en pro de la expedición guerrera a Tánger expuso el infante don Juan es de valor y merece releerse. Pero entre ellas hay una que debe detenernos. Según aquel infante, para gobierno del mundo se ordenaron tres estamentos, a saber: oradores, labradores y defensores. Hoy diríamos: parlamento, pueblo y ejército. Y el infante le decía al rey su hermano que si no hacía la guerra, cesaría su oficio de defensor, "porque así

como los labradores sin labrar y los oradores sin órdenes y beneficios no pueden vivir, ni derechamente llamarse de tales nombres, así la vida de los defensores, que es su honra y fama, sin derecha guerra no puede mucho durar: por lo cual, no cumpliendo el oficio que os es dado, no mereceríais el galardón que por él Nuestro Señor os promete cuando dice: Quien quisiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo y tome su cruz y sígame".

Ni cabe ciertamente exponer de una manera más clara y cínica, casi maquiavélica —antes de Maquiavelo—, el principio del profesionalismo militar, que ya que haya militares y ejércitos tienen que hacer guerra para así tomar la cruz y seguir al Señor. ¡Tomar la cruz! O más bien ganarla, y si es posible pensionada.

—Con respecto a la brujería —dice—, ¿cuál es su opinión? ¿Hay en realidad tal crimen?

Así preguntó Jorge Borrow, el genial autor del último libro picaresco —un libro en inglés— que es *La Biblia en España (The Bible in Spain),* a un anciano sacerdote español que había sido del Santo Oficio y con quien hablaba en Córdoba en 1836. Y el anciano sacerdote cordobés le contestó:

—¡Qué sé yo! —dijo el anciano, encogiéndose de hombros—. La Iglesia tiene poder, don Jorge, o por lo menos lo tenía, de castigar algo, real o no real, y como era necesario castigar al fin de probar que tenía poder de hacerlo, ¿qué importa el que castigara por brujería o por otro crimen cualquiera?

¿No cree el lector que una lógica análoga a la de este anciano ex-inquisidor cordobés es la de aquellos "defensores" que viviendo de lo que llaman defender, y no es sino ofender, inventan cualquier brujería para cargarse con sus infames cruces y provocar la guerra?

Y ahora, pobre príncipe Constante, sacrificado al

imperialismo de aquel pueblo a quien Guerra Junqueiro, el gran patriota y gran profeta ibérico, nos presenta en su poema *Patria* crucificado y con un cartel encima de la cruz que decía: ¡Portugal, rey de Oriente!

En estos días y para digerir la historia que pasa —y aunque pasa, queda— no hay como recordar la historia que pasó, pero ha quedado. ¡Oh, mis exquisitos viejos cronistas portugueses!

Salamanca, marzo de 1918.

[*La Nación*, Buenos Aires, 10-VII-1918.]

EN MEMORIA DE GUERRA JUNQUEIRO

Al morir ahora el gran poeta portugués o, mejor, ibérico, Guerra Junqueiro, mi antiguo y buen amigo, hemos tenido que soportar epitafios semejantes a los que se pone a los poetas o artistas que actuaron más o menos en política, algo parecido a lo que se dijo al morir Carducci, el poeta civil —como si todo poeta, sólo por serlo, no lo fuese—, o aquí cuando murió Pérez Galdós. Y al oír los ditirambos de esos de la "novela roja" o de la "poesía democrática" recordaré lo que una vez me dijo el mismo Guerra Junqueiro refiriéndose a nuestro común amigo el famoso republicano don Nicolás Salmerón, a quien el poeta admiraba y quería; y fué así: "¿Ha conocido usted un hombre que junte a una más grande inteligencia una más absoluta incomprensión del arte? Divide los poetas en republicanos y monárquicos. Ha querido convencerme de que Quintana fué el poeta más grande, no de España, sino de Europa entera, en el primer tercio del siglo; me hizo leer su oda a la vacuna y, ¡claro!, quedé vacunado de Quintana. Aquello es elocuencia, rimada, abogacía, pero ¿poesía?, ¡no!" Y había que oír el tono despectivo con que el poeta pronunciaba la palabra "abogacía". Y en general el cargo que hacía a la poesía castellana es su didactismo, su tono de sermón. Porque él, Guerra Jun-

queiro, era un puro poeta, nada menos que todo un poeta. No era otra cosa y poeta además. No se es poeta verdadero "además". Era además lo otro que fuese.

Cuando hace poco, al saberse su muerte, uno que sabía mi larga y estrecha amistad con el gran poeta y nuestras últimas conversaciones aquí, en Salamanca, y en Portugal, me preguntaba si fué incrédulo o creyente, le contesté: "Fué incrédulo y creyente a la vez, no alternativamente, pero como lo es un poeta y no como suele serlo un político, que es también las dos cosas. Según la inspiración, la musa, o, mejor, según la belleza de la expresión —la expresión misma— lo pidiera, escribía una oración o una blasftmia. Sus oraciones eran blasfemias y sus blasfemias eran oraciones, y no mezclado lo uno con lo otro, sino fundido. Y si usted, señor mío, no lo entiende, tanto peor para usted, pues quiere decir que carece de sentido estético y de gusto literario." ¿Sinceridad? Sí, tenía la suprema sinceridad poética.

Guerra Junqueiro era un *causeur* extraordinario. ¿Conversador? Conversador propiamente, no. Era un monologuista. Y si dialogaba era con Dios. Y es que necesitaba hablar, tomando a su oyente —no interlocutor— de, ¡oh amado Teótimo!, para ir limando, modelando, plasmando sus poemas. Se le ocurrían las metáforas, las antítesis, los epifonemas, las paradojas poéticas, mientras hablaba. Y tomaba una observación, una interrupción del oyente y la trasformaba. Le he oído frases poéticas que no eran sino la regeneración de otras que me había oído a mí. Y nuestra amistad nació el día mismo en que queriendo tomarme de oyente se encontró con un interlocutor y nos pusimos al nivel. Y nunca olvidaré cuando me enseñó el ejemplar que de la primera edición de mi novela *Paz en la Guerra* le había dedicado lleno de

notas con lápiz al margen y las finísimas reflexiones críticas que sobre esa obra de mi mocedad me hizo. Porque era un crítico formidable y muy seguro, sobre todo si se hacía caso omiso de ciertos excesos —mucho más inocentes que se dice— a que su cáustica mordacidad le llevaba.

Algún día he de publicar los juicios que le oí, no sólo sobre escritores portugueses contemporáneos, sino sobre los nuestros, los españoles —conocía muy bien nuestra literatura y nuestra lengua, él, que era fronterizo y con un apellido, Guerra, genuinamente español—, entre otros *Azorín,* Pérez Galdós, etc. Una vez comentaba unos versos que admiraba mucho, y son aquellos de Manuel Machado en su poemita *Castilla,* donde dice:

Por la terrible estepa castellana
al destierro, con doce de los suyos,
—polvo, sudor y hierro— el Cid cabalga

¡Qué cosas se le ocurrían repitiendo: "polvo, sudor y hierro". Esta frase poética era poética, es decir: creativa, de verdad. Sembraba nuevas frases en la fantasía del otro poeta. Él, Guerra, habría preferido: "polvo, sudor y sangre", pues decía que "sangre" será la última palabra que muera en español, como en portugués será *saudade,* pero era un poeta, todo un poeta, y no se le podía ocurrir la necedad de puro sentido común artístico de que algo que un poeta creó de un modo debía haberlo creado de otro. Esta insigne tontería no se le puede ocurrir más que a un mero crítico, es decir, a un crítico no poético, no poeta, no creativo, a un... no crítico.

Para Guerra Junqueiro, como para Maragall, la forma era el fondo, la expresión, la sustancia. A uno y a otro les debo las más felices observaciones sobre expresiones mías. Ni uno ni otro se dejaban desviar

por consideraciones de doctrina, de moral, de ciencia o psicológicas. Su crítica era estrictamente literaria, como la que pide Saintsbury. Ni en uno ni en otro había podido prender ese criticismo cientificista cuya vanidad y ramplonería no pudo encubrir ni el poderoso talento de Taine, uno de los más peligrosos maestros de críticas literaria e histórica.

Guerra Junqueiro vivía con un relativo desahogo económico; no necesitaba de la pluma para ayudarse en el sustento material. Y esto, librándole de tener que escribir para el mercado literario, le permitió no hacer abortar poemas. Apenas escribió sino poesía. No sintió la pena del que al ver un poema abortado, reducido a la prosa —más o menos literaria— de un artículo o un pequeño ensayo prosaico, se dice: "¡ Ah, si no hubiese necesitado la plata que me valió y hubiese tenido tiempo de gestarlo y darlo a luz en cuerpo de poesía... !" Siempre que se trate, claro está, de materia no didáctica. Y en ésta la filosofía de Guerra Junqueiro era deplorable. Tan deplorable como la de Víctor Hugo, con quien se le ha comparado. Sólo que el poeta portugués no tuvo la necesidad de escribir una cosa como *Los Miserables*. Ultimamente proyectaba escribir un libro de filosofía, a base de una química fantasmagórica, y yo le decía: "No haga usted eso, por Dios; o un poema o nada."

De los suyos, el mejor, poéticamente, ¡claro!, nos parece *Patria*. Y así les parece a todos los finos espíritus portugueses, incluso a los monárquicos. Le creemos muy superior a *Los Castigos* de Víctor Hugo, obra del rencor personal de éste hacia Napoleón III. En *Patria*, el rey don Carlos, el que luego suicidó Buiça —estaba aquí, en Salamanca, conmigo, Guerra Junqueiro, cuando lo supimos—, desaparece; es una obra profética, apocalíptica, que recuerda los acentos de Jeremías —del verdadero, no del legenda-

rio, no del de las lágrimas— y en que encontramos la confesión y el acto de contrición de todo un pueblo. Allí, el patriotismo es poético, es creativo, es creador; allí la poesía es el más alto patriotismo. Cuando aparece al final el loco, *o doido,* el pueblo portugués, y llora sus glorias pasadas, y exclama:

> **O Dôr, filha de Deus, mãe do universo!**
> **[Escena XXIII.]**

cuando aparece crucificado y en la cabecera de la cruz, dibujada con sangre, esta ironía: *Portugal reì do Oriente!,* la poesía alcanza la más alta cumbre y a la vez la más honda sima de la profecía. El final del poema, insoportable para ese bárbaro y destructor patriotismo que ha salido de la última guerra, es el triunfo del patriotismo poético o creador. Creador de patrias del espíritu. Es la culminación del poeta. Poeta, esto es: creador, no sólo de poemas, sino de almas. De almas a su vez poéticas o creativas.

Hay portugués, del rebaño del sentido común, que nos ha hecho a esa elevada poesía las mismas pobres objeciones que el soneto de Antonio Nobre que termina: *Qué desgraça nascer em Portugal!,* o a ciertas páginas de Oliveira Martin; nos ha sacado el cristo del pesimismo —no hay tonto a quien se le caiga de la boca esta palabreja— sin comprender, o, mejor, sin sentir que el más alto y noble y fecundo patriotismo es el de un verdadero poeta. No de un poeta republicano o monárquico, aristocrático o demócrata, ortodoxo o heterodoxo, patriota o antipatriota, sino de un poeta sin además ni adjetivo, de un poeta sustantivo. Ni ese pobre hombre se percató de que al ponerle en la cruz a Portugal le ponía el poeta en el más alto trono, le hacía el redentor de los pueblos. Porque Guerra Junqueiro era, a su modo —un modo poético—, un imperialista. ¡Las cosas que le he oído

sobre la misión universal de Portugal en la historia! No, claro, recobrando su Imperio ultramarino, ni siquiera volviendo a dominar en Tánger.

Y esto de Tánger me vuelve a hundir, abatiéndome de las alturas en que el recuerdo de mi querido amigo me tenía, en esta hórrida actualidad de la patriotería destructiva de nuestros trogloditas de casa.

Salamanca, julio de 1923.

[*La Nación*, Buenos Aires, 3-X-1923.]

EL SOÑAR DE LA ESFINGE (1)

El Instituto de Estudios Portugueses de la Universidad de Santiago de Compostela ha publicado, traducida del portugués al castellano, la obra *Las dos Españas* de Fidelino de Figueiredo, gran conocedor de la vida de la Península Ibérica toda y a quien su calidad de portugués le capacita para ver más claro y más hondo que nosotros en ciertos recovecos de nuestra historia común.

En general no me parece conveniente que se traduzca del portugués al castellano y del castellano al portugués, ya que debemos esforzarnos unos y otros en leer en las sendas lenguas, ya que el esfuerzo es pequeño y grandemente remunerador. Como no apruebo el que se traduzca del catalán al castellano y por la misma razón. Y en cuanto a traducir del castellano al catalán no pasa de ser una ridícula puerilidad. Pero en el caso de la obra de Fidelino de Figueiredo la meritoria empresa de la Universidad de Santiago de Compostela puede considerarse como una reedición de ella y un medio de que el público culto español —incluso, ¡claro está!, el gallego— se fije en la tal obra. Que lo merece.

Y no porque en su aspecto informativo, de erudición, nos ofrezca grandes novedades, ni el autor lo

[1] Incluído en el libro *La ciudad de Henoc*. México, Editorial Séneca, 1941. (N. del E.)

pretende. El valor de la obra de Fidelino de Figueiredo descansa en su penetración imaginativa y cordial en nuestra historia. Y por otra parte es más que un investigador, es un vulgarizador; su función es más honda y más alta que la de aportar nuevos datos o rectificar los ya adquiridos. Hay en su obra breves semblanzas de españoles, como por ejemplo las de Feijoo, Jovellanos, Menéndez y Pelayo, Giner, Costa, Ganivet —para no citar las de los que aún vivimos—, que si no dan nuevas noticias nos permiten fijarnos mejor en el sentido de esos españoles.

Pero hay dos que se nos presentan como ideas directivas de esta obra. Es la una la de su profunda comprensión de que nuestra íntima historia espiritual estriba en nuestro carácter contradictorio, o si se quiere dialéctico y dilemático, en que somos un pueblo de contradicción. Yo diría, ensanchando la expresión del portugués, que la guerra civil es el estado normal de España. Normal, y si se quiere natural, si es que no sobrenatural o de gracia. Aun en las épocas en que pareció unificarse y uniformarse a España por obra de la Inquisición y de la expulsión de los judíos y de otras medidas coadyuvantes, la guerra civil, la de las dos Españas que dice Figueiredo, latía en el fondo. Y en el fondo de cada español, que vive en guerra civil consigo mismo.

"Los dos españoles más vivos, y, por tanto, más presentes en la conciencia española, son: Felipe II, que queriendo unificarla la dividió para siempre, y Don Quijote, que queriendo ridiculizar su gusto, la engrandeció y personificó las excelsitudes de su espíritu ante el mundo" (1). Así asienta este portugués. Y hay que notar primero el acierto de poner junto a lo que creemos un personaje histórico un personaje de ficción, que no es menos histórico que aquél

[1] Cap. III, "Los dos soberanos de España". (N. del E.)

y que hoy existe y obra en la historia tanto como el otro. El Don Quijote vivo, claro está, el que sigue viviendo, haciéndose, deshaciéndose y rehaciéndose, y no el Ingenioso Hidalgo de los cervantistas. "El soberano espiritual de España", "el mito colectivo de Don Quijote", como dice el autor. Que se le ponga como el otro término a Felipe II, mito ya también, es más discutible. Acaso estaría mejor Iñigo de Loyola, a quien, no se adivina por qué, pasa por alto el portugués... Y es otro acierto no poner como los dos polos a Don Quijote y a Sancho, que en rigor son las dos caras de uno mismo. El fecundo mito completo es Quijote-Sancho.

No es cosa de seguir aquí el discurso dialéctico que de nuestra historia hace Figueiredo desde Felipe II hasta nuestra actual república y la lucha de los que llama filipizantes y de los desfilipizantes, de los que se llamaron en un tiempo serviles y liberales, carlistas y cristinos, progresistas y reaccionarios y con otros nombres... Lástima que mezcle alguna vez con ella esa ramplonísima anti-histórica y vacua denominación de derecha e izquierdas, comodín para la más lamentable pereza mental si es que no incapacidad de pensar la historia y de entenderla.

Lo que se podría llamar la permanente revolución española, nuestra guerra civil, está fielmente trazada en esta obra. En la que se lee una penetrante caracterización de su último acto y es cuando, refiriéndose a la quema de los conventos, se dice: "Y España, país de la violencia, por segunda vez mudó su régimen político, incruentamente, por vía legal. Pero la innata necesidad de un sello de violencia que crease una conciencia de vencedores y una situación de vencidos, satisficiéronla los conventos, las iglesias y sus tesoros artísticos, vandálicamente destruidos por un formidable auto de fe." Y así ha sido, en efecto. La in-

nata necesidad "de guerra civil intestina" —lo que llaman revolución—, la de convencerse de que habían superado algo, de que habían vencido algo, les llevó a aquellos inconcientes españoles a proclamar con un incendio la guerra santa civil y a provocar provocaciones. Después se proclamó que estamos en pie de guerra. Y se entró francamente en el período de las alucinaciones y de la manía persecutoria y a la vez perseguidora. Y aquella quema fué, en verdad, un auto de fe, un efecto de espíritu inquisitorial común a ambos bandos. Y es, como he dicho muchas veces, que esa dualidad —mejor: contrariedad— que es espíritu de lucha lo llevamos cada uno de los españoles dentro de nosotros mismos y cuanto más nos ensañamos con el adversario es que estamos peleando con el otro que llevamos por dentro, con uno de los dos.

El último capítulo de *Las dos Españas* de Fidelino de Figueiredo se titula: "El Despertar de la Esfinge". Es la suposición de que en el cambio de régimen político, con la República, ha despertado la Esfinge española. ¿Será verdad? "Unir las dos Españas en una España nueva será la solución plena del problema, igual que en los viejos dramas, cuando los personajes, se reconocen y reconcilian", dice el portugués. Pero luego reconoce que ese antagonismo de las dos Españas es la razón de vivir de España una.

Y el libro acaba con este párrafo: "¿Y qué objetivo ideal habría de servir una España así estructurada en forma nueva y original? Uno que es castizamente español y seguramente de mayor poder galvanizador que Marruecos, la policía del Mediterráneo y la oratoria ibero-americana: ayudar a restablecer la soberanía del espíritu en el mundo. saliendo toda ella, o mejor todas ellas, una vez restauradas internamente, a esa gran aventura nueva de quebrar lanzas por la inteligencia, por la dignidad y por la libertad in-

dividual, bajo el mando del Rey Don Quijote el Unico...”

¡La soberanía del espíritu! Del espíritu, no de la razón. Del Espíritu, no del Verbo. Y la libertad individual. Espiritualismo e individualismo, pues. Mas para ello mejor será que la Esfinge no despierte sino que siga soñando. *Somnia Dei per hispanos,* que dije yo.

Y antes de cerrar esta larga noticia he de manifestar mi deseo y esperanza de que se traduzcan del alemán al español —castellano o portugués— dos libros fuertemente sugestivos y estimulantes de Reinhold Schneider que son *La pasión de Camoens* y *Religión y Poder,* siendo la figura central de este segundo libro el rey Felipe II. En ambos libros se contienen algunas de las páginas más hermosas que sobre el Portugal y la Castilla del siglo XVI y de siempre se hayan escrito. En ambos se alumbra —y se enciende— el fondo de esta santa guerra civil íntima que nos eterniza en la historia.

[*Ahora,* Madrid, 16-IV-1933.]

¡SAN PABLO Y ABRE ESPAÑA! (1)

La Biblioteca de Pensadores Contemporáneos *Filosofía y Religião,* que ha empezado a publicar en Portugal Leonardo Coimbra, ha dado ya su primer volumen, un *São Paulo* de mi Texeira de Pascoaes. Hace mucho tiempo que no he recibido más fuerte impresión a la lectura de una obra así. Esta sobre San Pablo, nuestro San Pablo, me parece el hecho más entrañado de la espiritualidad religiosa ibérica de nuestros días. Leyéndola, y al acordarme de ese legendario Santiago que se dice yace en Compostela —tierra que presume de céltica más que de ibérica—, donde lo que más parece que está es el resto del pauliniano Prisciliano, se me ha venido a la mente lo de: "¡Santiago y cierra España!", y he retrucado: "¡San Pablo y abre España!"

¡Cómo pasa San Pablo como una sombra viva y engendradora de sombras por las apretadas y encendidas y estremecidas páginas de este libro! Y con él San Esteban, su ángel, y Timoteo. Y Lucrecio, y Séneca, y Nerón... Y todo un mundo de sombras de sueño y de sueños de sombra... Y en rápidos esguinces o en alusiones fugitivas, Antero, Herculano, Junqueiro, Sor Mariana, João de Deus, Don Se-

[1] Incluído en el libro *Visiones y comentarios,* Buenos Aires, Espasa-Calpe, S. A., 1949, y utilizado como prólogo al frente de la traducción española del libro que aquí se comenta. (N. del E.)

bastián, más ángeles lusitanos, y junto a ellos, Don Quijote, Santa Teresa de Avila, Goya —uncido a Dostoyeusqui— y otros nuestros. Apenas forasteros, no siendo romanos. Faltan, acaso, Miguel de Molinos, el aragonés, e Iñigo de Loyola, el vasco. Aunque Iñigo, el soldado del catolicismo jesuítico, racionalista, el antimístico, ¿qué iba a hacer en este libro de íntimo espiritualismo? Espiritualismo más que idealismo.

Sigue Pascoaes el relato que de la vida del Apóstol de la Fe —del que dijo que la fe es la sustancia de lo que se espera— nos dejó hecho, para siempre y después de siempre, el libro de los *Hechos de los Apóstoles*, colgado a San Lucas, el médico evangelista. Y qué cuadros maravillosos, al revivir la leyenda, del pequeño judío fariseo y epiléptico en Atenas —ante el Areópago—, en Antioquía, en Jerusalén... Pero ese relato es, no el cañamazo en que Pascoaes borda sus visiones, sino la tabla en que graba sus sombras. (Los que recuerden lo que escribí sobre las Sombras de Pascoaes en mi *Por tierras de Portugal y España*, lo sentirán bien.) Y acaba el relato, el comentario eterno a la vida del Apóstol, con una visión apocalíptica del incendio de Roma en tiempo de Nerón, en julio del año 64, que es cuando desaparece San Pablo. Lo de después sobre él, no ya leyenda, sino fábula. Desaparece, no muere. ¿Dónde murió? ¿Dónde está enterrado? Le llamaba España; nos lo dice él mismo. "Exáltase —siento tener que traducir el portugués—, quiere partir para España. Despierta en él su vieja ala voladora, aquella tara romántica de vagabundo. ¿Y no es España el fin de la tierra? ¿No es allí donde muere el sol? Y es allí donde el Apóstol quiere morir, profiriendo la última palabra de Jesús." Y Pascoaes, al decirse a qué lugar de la tierra sería restituído su pobre cuer-

po miserable —"¿quién me librará de este cuerpo de muerte?", dijo él—, ¡cansado de qué trabajos!, se pregunta: *Na Espanha?* ¿En España? Y entiéndese aquí por España lo que empezó siendo: Hispania, la Península Ibérica toda ella.

Por ese libro pasa —y queda— nuestro espiritualismo desconsolado y desesperado, que saca de su desconsuelo y su desespero toda su fuerza eternizadora, nuestro quijotismo. Cuando Pascoaes nos dice que le va a salir a San Pablo de las manos "un nuevo tipo humano, el cristiano, la estatua humana de Cristo, en mármol de diosas y dioses..., el hombre nuevo, el europeo, espiritualista e individualista, quiere decir el ibero, el español, de "realidad irreal", que es "todo y nada al mismo tiempo". (Bien digo que falta Molinos.)

¿Pero... qué es lo que tan hondamente me ha herido de esta obra? "La imagen que proyectamos en los otros reflejase luego sobre nosotros; no hay mejor espejo", dice Pascoaes. ¡Ah, sí, es esto! Este libro es, en gran parte, uno de mis espejos. ¡Y cómo me da a conocer a mí mismo! ¡Cuántas cosas vistas en él son más mías que las mismas mías! "Ser inmortal es esperar la inmortalidad." "Cuando creo en Dios, no soy yo (el "yo" es apenas una señal) quien cree: es el Universo, en mí presente. Es el propio Dios, que en mí se reconoce..." (¿Pero cuándo creo en Él?) "La creencia es experiencia viva, íntima certeza, visión directa... el objeto de mi creencia existe, por lo menos tanto como yo... La idea de Dios en el hombre es el propio Dios al revelarse humanamente..." ¡Ay, Pascoaes, ay, ay! ¡Y cómo revivo mis ratos de sentimiento trágico de la vida al leer aquí que "nuestro deseo es que nuestra existencia no acabe o feliz o desgraciada! ¡Ser feliz o desgraciado es una cuestión secundaria! ¡Ser es que

es todo; antes las llamas del infierno que el yelo absoluto de la Nada!" ¡Basta! Y pasa Don Quijote, y "el esqueleto de Rocinante, hecho de piedra del Sinaí, domina la llanura solitaria". Don Quijote, cuya cruz fué la risa; Don Quijote uncido a Don Sebastián. Y esto otro de que "el moderno ateísmo, esencialmente político, no resulta de un estado definitivo de nuestro espíritu, y la acción de los ateos es más fecunda en el campo religioso que la de los creyentes; es una acción de hostilidad creadora, y la creencia de los creyentes representa un acuerdo estéril y pacífico; la paz es siempre estéril". Sólo un ibero pauliniano que siente así puede decir que Dios no está en los preceptos de la Moral, que es de origen social, un producto de la vida común —"el ciudadano es una individualidad ficticia; no pesa en la balanza." Esto no pueden sentirlo los creyentes —¿creyentes?— ortodoxos de "¡Santiago y cierra España!", los de la religión policíaca, que en el fondo es otra forma de ateísmo esencialmente político. Y leyendo —¡cuán conmovido!— eso en este espejo, me susurré al corazón, mi Pascoaes, "¡San Pablo y abre España!" Que la abra, sobre todo a la esperanza. Mas que sea desesperada. (Y cállese, mentecato, que clama: "¡paradoja!")

Mas... quiero condensar: "Y si aparecer es existir, hablar es más aún, porque es vivir", dice mi Pascoaes, que profesa culto al lenguaje, al lenguaje hablado —*minha linguagem falada*—, al maravilloso portugués en que nos revela el San Pablo Ibérico. ¿Que el portugués es el castellano sin huesos, dicho atribuído a Cervantes? (No recuerdo habérselo leído; Rodríguez Marín lo sabrá, que no yo.) ¡Quiá! Y en todo caso, empero, qué carne apretada, jugosa y a la par —paradoja también, ¿eh?— enjuta, recia. En este portugués de Pascoaes, más ibérico que céltico,

más tramontano que miñoto, encontré los huesos del Marón, a que subí con él, con Pascoaes. ¡Y tener ahora que recomendar que se traduzca esta obra! ¡Tener que pedir que se traduzca portugués! ¡Está traducción sí que es traición! Y en este romance portugués, al que debo haber podido llegar a tantos recónditos escondrijos —a las veces vacíos— del romance castellano, es al que se debe en la mayor parte el que tantas expresiones de Pascoaes se me hayan quedado talladas, como muescas en tarja de pastor —y no plegadas, como dobleces en tarjeta de visita de señorito— en la memoria del corazón.

Y aún nos queda, mi Pascoaes, tarja para ir *moscando* —lo emplean en Galicia— sentencias paulinianas ibéricas. Yazga la artificiosa fábula santiagueña a la sombra del olvido de Prisciliano, y repitamos: "¡San Pablo y abre España!" ¿Qué es eso ahora de Contra-Reforma?

[*Ahora*, Madrid, 24-V-1934.][1]

NUEVA VUELTA A PORTUGAL (1)

I

El sábado 8 de este mes de junio asistimos en el claustro manuelino de los Jerónimos de Lisboa a la reconstitución arqueológica de un torneo portugués del siglo XV, fiesta para los ojos y la fantasía. Como espectáculo teatral fué espléndido. Allí representados rey, reina, obispo, caballeros, damas. ¿Para qué describirlo? Torneo y juego de cañas y habilidades a la jineta. Y luego, el jueves, 13, desfiló toda aquella tropa teatral por las calles de Lisboa, para recreo del pueblo, y días después parece que se repitió el torneo para los sindicatos nacionales. Todo ello me recordaba a nuestro Don Quijote y a los duques que le festejaban y se festejaban con él. Y como en aquellos días me diera el profesor de la Universidad de Lisboa J. M. de Queiroz Velloso su sólido y bien documentado libro sobre el rey don Sebastián *(D. Sebastião, 1554-1578)*, me vino al punto a las mientes la leyenda, entre quijotesca y mesiánica, de aquel pobre mozo: un enfermo y, en rigor, un suicida. Que suicidó a su reino.

En setiembre de 1910, henchido de visiones portu-

[1] Este escrito y el siguiente son el III y el IV de la serie así titulada que publicó el autor en el diario madrileño *Ahora* en el verano de 1935. Los dos anteriores han sido incluídos en el volumen I de estas *Obras Completas*. (N. del E.)

guesas, compuse un soneto, titulado "Portugal", que figura en mi *Rosario de sonetos líricos,* que ha sido traducido al portugués, y que en castellano dice así:

"Del Atlántico mar en las orillas,
desgreñada y descalza, una matrona
se sienta al pie de sierra que corona
triste pinar. Apoya en las rodillas
los codos, y en las manos, las mejillas
y clava ansiosos ojos de leona
en la puesta del sol; el mar entona
su trágico cantar de maravillas.
Dice de luengas tierras y de azares,
mientras ella, sus pies en las espumas
bañando, sueña en el fatal Imperio
que se le hundió en los tenebrosos mares
y mira cómo entre agoreras brumas
se alza don Sebastián, rey del misterio" (1).

¿Misterio? El de la leyenda nacional —más, acaso, que popular— que brotó después de su muerte y de apoderarse de Portugal Felipe II de España, tío de don Sebastián; mas no misterio histórico. La historia documentada, tal como nos la expone últimamente el profesor Queiroz Velloso, apenas cela misterio. Aunque, ¿no es acaso un misterio de providencia el sino de aquel mozo, primo de nuestro príncipe don Carlos, presa de morbosos empujes y ensueños de castidad y de vanagloria quijotescas?

¡Qué familia! Sus abuelos paternos, don Juan III y doña Catalina de Austria, hermana de Carlos V, el de Yuste; maternos, éste mismo, el emperador, y su mujer; su padre, diabético y enfermizo, que murió a sus dieciséis años y medio, y su madre, que, ya viuda, le dió a luz al pobre Deseado, a sus

[1] Respetamos la puntuación del texto impreso ahora, aunque difiere de la que ofrece el mismo soneto en la edición de 1911. (N. del E.)

dieciocho años. Así vino al mundo don Sebastián. Regente del reino primero su madre, hermana de Felipe II; luego, el cardenal don Enrique, su madre, doña Juana, se va a Madrid, junto a su hermano el rey de España, y queda el pobre niño, un anormal, al cuidado de su abuela doña Catalina de Austria. ¡Y qué educación! Edúcanle jesuítas, sobre todo el padre Luis Gonçalves. El pobre mozo padecía ya desde sus doce años de purgación o gonorrea, lo que le hacía misógino y hasta misántropo. De "ingenio agudo y confuso", al decir de un diplomático, hay quien habla de sus ausencias, obnubilaciones y crepúsculos de epiléptico; su estilo de escribir, enrevesado y sibilino; accesos de furor, monstruosos ensueños de hazañas individuales. "¡Yo sé quién soy!", parecía decir, como Don Quijote. Se deleitaba en peligros, en fortalecer su cuerpo, acaso impotente para la procreación; vanidoso y altanero. Hizo en Alcobaça abrir las sepulturas de sus antecesores don Alfonso II y don Alfonso III y sus mujeres, las reinas. Alabó a Alfonso III por haber terminado la conquista del Algarve; mas al otro le tuvo a mal, por mujeriego. No pudo abrirse la de don Pedro, a quien condenó con duras palabras por sus amores con doña Inés. Otra vez hizo abrir, en Batalla, la tumba de don Juan II; contempló el cadáver y tomó su espada. "Este fué el mejor oficial que hubo en nuestro oficio", dijo, y manda al duque de Aveiro que bese la mano del cadáver, su bisabuelo, "¡Mi rey!", exclamó. Y así, huyendo de mujeres, contemplando cadáveres, soñando conquistas individuales, por su brazo y su esfuerzo personales, para dar qué decir.

Por razones de Estado, se prestaba, de mala gana, a proyectos matrimoniales; mas siempre sin ánimo de casarse. Su tío, Felipe II, por su parte, no le repu-

taba apto para ello. El hipo del pobre enfermo, su idea fija, era el ir a lograr eterna fama de esforzado caballero a Marruecos, y no precisamente por servir a la fe de la cristiandad. Al último todo era medirse, brazo a brazo, con Ab de Almélique, antes que éste, muy enfermo ya, muriese. Y fué preparando la fatídica expedición, echando mano de todos los recursos y hombres, hasta de herejes luteranos. Su preocupación era el ¿qué dirán?, el puntillo de honra. O el que diría el duque de Alba si él, don Sebastián, se retiraba de su empresa. En las tan sonadas conferencias de Guadalupe entre el rey de Portugal y su tío el de España —asistido éste por el duque de Alba —no lograron hacerle a aquel mozo del destino desistir de su locura. Y así se fué a un verdadero suicidio —y suicidio de su reino— en Alcazarquebir. ¡Desastre pavoroso! El bueno de Ab de Almélique, que allí murió de enfermo, quiso ahorrárselo; mas fué en vano. El que primero llamaron el Deseado y luego el Encubierto cumplía un sino trágico. Y muerto en la refriega, no lejos de Larache, y allí enterrado, y trasladado luego su cadáver a Lisboa, a la iglesia de Santa María de Belem, donde le esperaba su tío Felipe II, dos años más tarde rey también de Portugal, empezó, sin embargo, a germinar la leyenda de que no había muerto y de que habría de volver a Portugal. Un Mesías. Y un Don Quijote. Leyenda quijotesco-mesiánica:

¿Misterio? Uno, patológico, bien aclarado: el del pobre mozo de carne y hueso, heredero de taras familiares, soñador de una vida que se sentía no poder dar, de una resurrección de la carne y soñador de una inmortalidad de la fama. Y otro, el del símbolo que representaba: el de una categoría histórica, el de la encarnación del reino de Portugal.

Han corrido los siglos —más de tres y medio—: el

tradicionalismo nacional portugués se ha nutrido, en gran parte, con la leyenda del Encubierto, y el tradicionalismo nacional castellano, con la de su tío, el rey llamado el Prudente, Felipe II; y si hoy estos dos tradicionalismos —nacionalismos— celebraran un concilio en Guadalupe, ¿qué se dirían de una nueva cruzada a ganar fama eterna? ¿Qué de una conquista de la morisma africana? En tanto, los cortejos teatrales entretienen a los pueblos. Y se habla, por una parte y por otra, de renovación de leyendas, más bien arqueológicas. ¿Pero sentirán las hoy dos Repúblicas del extremo occidental de Europa su común misión histórica como la sintieron los dos reinos que ganaron las Indias orientales y las occidentales?

Y ahora, a deciros algo de las relaciones culturales entre ambos pueblos.

[*Ahora*, Madrid, 16-VII 1935.]

II

Desde que empecé a estudiar el portugués —la lengua— y, sobre todo, desde que empecé a viajar por Portugal me interesó, más que otra cosa, la dependencia cultural mutua de ambos pueblos, el castellano y el portugués. No sin hondo sentido escribió Oliveira Martins aquella su maravillosa *Historia de la civilización ibérica*. Don Marcelino Menéndez y Pelayo, por su parte, incluía en su *Historia de la literatura española* las literaturas catalana y galaicoportuguesa. ¿Y hay clásico castellano ni más clásico ni más castizo que aquel Francisco Manuel de Melo,

soldado portugués al servicio del rey Felipe IV de España y de Portugal contra los catalanes levantados en guerra? Clásico en castellano y clásico en portugués. Y habría que recordar a Gil Vicente, a Camoens y al mismo P. Granada, O. P.

Un castellano puede recorrer Portugal hablando su lengua propia, seguro de que se le entenderá. La recíproca no es tan segura. El castellano entiende mal el portugués hablado —el escrito sí que lo entiende—, debido a la fonética complicadísima. La singular sencillez de la fonética castellana, con sus escasos y bien recortados —de claroscuros y sin matiz apenas— sonidos, sobre todo desde el siglo XVI, hacen del romance castellano un lenguaje muy resistente y difícilmente deformable.

Cuando alguna vez se me ha dirigido algún portugués en francés le he dicho siempre: *Fale portuguez.* Me molestaba que entre nosotros se quiera introducir un tercer idioma de cambio. (Y no digo intercambio porque esto carece de sentido.) Hasta en lo escrito he propugnado que no hay por qué traducir del castellano al portugués y viceversa. El esfuerzo que a un castellano le cueste leer portugués es pequeñísimo y, además, se compensa con que en el portugués encontraremos rincones y recovecos de nuestro idioma que no los descubrimos directamente. Aprender portugués es un buen recurso para enriquecer nuestro castellano.

No es exacto que, como se dice, no nos conozcamos unos a otros. En Portugal se ha leído siempre castellano, y desde hace algún tiempo más. Hoy se venden allí obras alemanas de ciencia —medicina especialmente—, filosofía y técnica en traducciones castellanas, ya que no las hay francesas. Y aunque las haya. Pasaron los tiempos en que se leía a Cajal en traducción francesa. Sólo algún que otro pedante

presume de conocer mejor el francés que el castellano.

Funciona en Lisboa un Instituto español que empieza a prestar valiosos servicios a la común civilización ibérica. Y se piensa establecer allí una buena librería española. Y falta está haciendo que aquí, en España, sea más accesible el libro portugués. Acaba de traducirse al castellano el *San Pablo,* de Teixeira de Pascoaes, de que dije desde estas mismas columnas, y ojalá que ello contribuya, más que a que se multipliquen traducciones, a que se apliquen los curiosos y los estudiosos a leer directamente literatura portuguesa.

Ahora, en cuanto a traducir portugués al castellano y, sobre todo, en cuanto a que los literatos, los críticos, los investigadores españoles, se ocupen en dar a conocer la producción literaria, filosófica y científica portuguesa, creo que es un deber nuestro. El más seguro camino para que el pensamiento portugués sea más y mejor conocido en el mundo es que lo presentemos nosotros. Los más de los extranjeros estudiosos de portugués que conozco han pasado a él por el castellano. Empezaron por interesarse en literatura castellana, y de ésta pasaron a la portuguesa. Y, por otra parte, los que han abordado ésta, la portuguesa, sin pasar por la nuestra, la han comprendido mal.

Ahora vendría a cuento comentar aquí unas aseveraciones de mi amigo Osorio de Oliveira en su interesante libro *Psicología de Portugal,* donde sostiene que "las obras que viven por el estilo (y esto lo traduzco ahora aquí, en castellano, contra mi consejo) pueden ser bellas, mas son difíciles de traducir y no interesan a los que en la literatura buscan menos la riqueza de forma que la expresión límpida y cristalina de las ideas y de los sentimientos". Pero

¿es que el estilo y la riqueza de forma no son los que hacen la expresión límpida y cristalina? Acusa a sus compatriotas de falta de sobriedad y de precisión en el pensamiento. Dice que el estilo retórico es un obstáculo a la divulgación del pensamiento portugués en el extranjero. Y luego sostiene que el otro obstáculo —y el mayor— es que los escritores portugueses atiendan a las cosas y casos de Portugal y hasta de una región portuguesa. De aquí —dice— la dificultad de que se universalice la obra de un Camilo Castelo Branco o de un Aquilino Ribeiro hoy. Un francés le dijo a Osorio de Oliveira: "Si Aquilino Ribeiro pudiese ser traducido, si no escribiese en un dialecto regional (del portugués, se entiende), sería considerado en Europa como el Gorki de Occidente." Yo, por mi parte, estando en París, hace diez años, recomendé a los que por las cosas japonesas se interesaban las obras, en portugués, de Wenceslao de Moraes, superiores a las más celebradas de otros japonesistas, y en la tradición de aquel Fernán Méndez Pinto, el primero que en el siglo XVI dió a conocer el Japón.

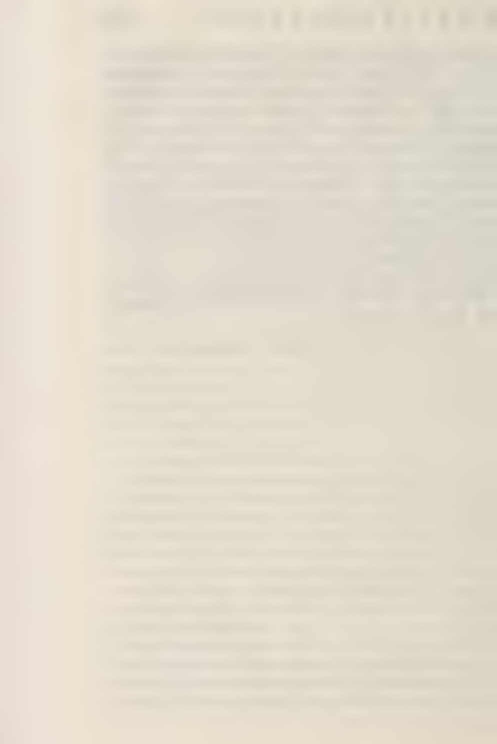
Osorio de Oliveira incurre en el mismo error de Pío Baroja cuando suponía que una novela de asunto regional difícilmente puede universalizarse. Hasta de asunto ceñida y estrechamente local. La dificultad puede ser la lengua. Y de aquí la equivocación —por tal la tengo— de los que se ponen a escribir en una lengua sin acento local, en una lengua internacional —no universal— y para ser traducidos. O acaso en ese hórrido dialécto escrito —no hablado— del reportaje cosmopolita.

La verdad es que aquí, en España, se conoce a Eça de Queiroz —a quien se le ha traducido al castellano— más y mejor que al portuguesísimo Camilo Castelo Branco; pero, ¿de quién la culpa, si la hay?

En cuanto a Aquilino Ribeiro, ¿quién le conoce aquí? Mas, por otra parte, no fío mucho en la duración de la boga de aquellos literatos —novelistas sobre todo— que escribieron en estilo —si eso es estilo— de reportaje cosmopolita y para ser traducidos... al francés. ¿Traducir? Mejor *mettre au point.* Y en cuanto a nosotros, a los ibéricos, ¿cuándo nos convenceremos de que si hemos de influir en la cultura universal, nosotros, de lengua castellana, galaico-portuguesa y catalana, no será poniéndonos a la escuela de un cosmopolitismo europeo que hace del estilo literario un álgebra sin jugo vital?

Y por ahora no más de esto. Aunque me queda por decir algo más del Portugal de hoy en relación con la España de hoy.

[*Ahora,* Madrid, 30-VII-1935.]



VII

LETRAS ALEMANAS

1914-1923

U E B E R M E N S C H

Hay que decirlo en alemán, puesto que es, en cierto modo, una categoría intraductible. Aquí, en España, se ha traducido unas veces "superhomo" —lo que es traducirlo al latín, pero no al español—, otras veces "superhombre", otras "sobrehombre" y alguna "trashombre". Y en esas mismas vacilaciones al querer traducir esa pedantesca invención del pobre pedante que fué Federico Nieztsche, de aquel desgraciado loco de debilidad que se fingía el fuerte, de aquel infeliz león que se reía para ocultar sus lágrimas, en esas vacilaciones de traducción se ve que, afortunadamente, la cosa no se comprende ni se siente en España.

La *Lógica del conocimiento puro* (*Logik der reinen Erkenntnis*) de otro depante tudesco, el saduceo Hermann Cohen, termina con el Concepto del Hombre *Der Begriff des Menschen*. Un puro concepto, y este Hombre en que termina su Lógica, ese Hombre con hache mayúscula no es más que un hombre conceptual y no de carne y hueso. Tan conceptual y tan poco de carne y hueso como aquel Unico de quien es el universo todo propiedad —*Der Einzige und seine Eigentum*— de otro tercer pedante, del pedante del egoísmo sistemático, de Max Stirner (Gaspar Schmidt).

Todo pedantería. Es decir, todo conceptos lleva-

dos sistemáticamente al extremo, donde se destruyen a sí mismos, sin sentido alguno de la medida y de la limitación. Lógica sin estética, en fin. Porque la estética es el sentido de la limitación y de la medida, de lo finito. Y la lógica la de lo infinito. ¿No es así, amigo *Xenius*?

Por contentos y pagados podríamos darnos si llegásemos a ser hombres, verdaderos hombres, hombres enteros y verdaderos. Ser todo un hombre es lo más que en el mundo en que vivimos se puede ser. La hombría, la *hombridad*, que decía aquel gran pensador portugués, Oliveira Martins, es lo supremo. Ser hombre —lo he dicho antes de ahora— es más que ser semi-dios. Porque un semi-dios no es más que un semi-hombre. Ser todo un hombre es ser un héroe.

El profesor Treitschke, el apóstol del imperialismo, dice en su formidable *Politik* —de donde es aquella sentencia de que "la guerra es la política por excelencia"— que el alemán es un héroe nato —*ein geborener Held*— que cree que debe abrirse paso a través de la vida. Todavía el héroe nato de Treitschke, el Hombre conceptual de Cohen y el Unico de Max Stirner, no aspiraban a superar al hombre, a ser sobre-hombres.

Eso de superar, de exagerar, es la manía de la pedantería.

Aquel inglés parsimonioso, cauto, prudente, lleno del sentido de la medida y de la limitación, aquel inglés tan penetrado del espíritu de lo que los teólogos anglicanos llaman "vía media", aquel espíritu tan sagaz y profundo que fué Carlos Darwin, estableció sus doctrinas en unas obras que son modelo de moderación científica. Pasaron el Mar del Norte, llegaron a Alemania y ya tenemos al atolondrado y sistemático Haeckel queriendo trazar la genealogía de

las especies todas animales. Es decir, la sistematización absoluta, la exageración, lo definitivo, la pedantería.

Y toma las doctrinas darwinianas, o mejor dicho sus hipótesis y sus anticipaciones aquel pobre loco de debilidad que os decía, aquel antiteólogo —que es otro modo de ser teólogo— de Nietzsche, que al no poder ser Cristo blasfemaba de Cristo y que para encubrir su hambre de inmortalidad inventó la trágica bufonada de la "vuelta eterna", y hace con aquellas doctrinas sus disparates del rubio hombre de presa y de la inmisericordia.

Filosofía —si es que lo es— de débiles que quieren hacerse fuertes y fingen serlo y se empeñan en hacer creer a los demás que lo son para ver si así se convencen a sí mismos de que lo sean, filosofía de pobres burgueses que hartos de oírse tratar de buenas gentes quieren aparecer bárbaros.

Y, sobre todo, la manía de superar. Manía que últimamente hacía estragos en un pueblo tan estético, tan de medida y moderación como es el italiano. La obsesión del joven escritor o artista italiano parecía ser últimamente la de superar al maestro. Consecuencias, sin duda, de la infección de pedantería ultramontana de que ha padecido Italia.

Y el pobre *Uebermensch,* el sobre-hombre, acaba por inventar un *Uebergott* o Sobre-Dios para él solito, un Dios que es su aliado. Pedantería también, pura pedantería.

Y de ahí han nacido todas esas desatinadas doctrinas místicas respecto a las razas y a la superioridad o la inferioridad de éstas o de aquéllas. Un pueblo que se pase los años mirándose al ombligo y queriendo persuadirse de que es un sobre-pueblo y fingiendo ignorar o menospreciar a los demás. es un pueblo perdido.

Y digo fingir porque eso de la sobre-hombría, de la *Uebermenschkeit*, no es más que hipocresía y fingimiento. Todo eso es hijo de vanidad, de infatuación, no de orgullo, no de soberbia. El que está convencido de su propia excelencia no acude a eso.

Cuando me hablan de la confianza que tal o cual pueblo tiene en sí mismo, de su fe en el triunfo de su causa, no lo creo. Es que quiere convencerse de ello convenciendo a los demás, y finge, finge, finge. La infatuación vive de ficciones y de ignorancia. No creo —lo he dicho cien veces— en fe que no se base en duda. La fe que aparece inquebrantable, inconmovible, rectilínea, es hija de ignorancia o es hija de fingimiento. El que no duda no cree.

Cuando se aspira a sobre-hombre es que no se está seguro de ser hombre, hombre entero y verdadero, todo un hombre.

Había que haber visto cuando hace pocos años sopló también por España, aunque muy poco, el pequeño vendaval nietzscheniano —traducido aquí de adaptaciones y extractos franceses—, quiénes fueron los que se dejaron arrebatar de él. Los más pobrecitos, los más aburguesados en el fondo de su espíritu, los más inofensivos, los más débiles. Había que oír abominar del cristianismo y de la piedad y de la resignación a quienes en su vida se habían detenido a leer con cuidado y a meditar el Evangelio. El nietzschenianismo fué aquí una de tantas fórmulas de que se valió la pereza mental para encubrirse. Fué una receta más para hacer escritos que pareciesen geniales y audaces.

Ahora el pobrecito *Uebermensch* no puede volverse atrás. Ha estado tantos años soltando baladronadas y haciendo que su águila cacaree, que ahora tiene que hacer el héroe por fuerza. Y el héroe nato —*der geborener Held*—, que es lo peor. Hacer de héroe nato

debe de ser una de las cosas más comprometidas del mundo. Tan comprometido como hacer de profeta. Demostrar ciencia adquirida es algo que está al alcance de mucha gente, pero demostrar ciencia infusa es ya otra cosa. Y el héroe nato ha de tener valor infuso y no valor adquirido. Para el modesto hombre sencillo, no más que hombre, el valor suele ser el arte de ocultar el miedo, pero el sobre-hombre, el héroe nato, no puede conocer el miedo. ¿Y si lo conoce? ¿Y si conoce el desfallecimiento?

Lo más terrible que le puede pasar a un pueblo es que no se le prepare también para la derrota. La grandeza de Don Quijote es que supo ser pobre y ser vencido.

[*El Día Gráfico*, Barcelona, 30-X-1914.]

ALGO SOBRE NIETZSCHE

Me ha ocurrido con Nietzsche lo que el escritor francés Louis Bertrand —un excelente conocedor de España, dicho sea entre paréntesis— dice en un artículo publicado en el número del 15 de diciembre último de la *Revue des Deux Mondes* que le ocurrió con él hasta hace poco. Tampoco yo he podido leerlo por entero ni mucho menos. "Hace doce años —nos dice Bertrand— intenté leer *Zarathustra*. Desde la primera página cerré el libro detenido por los matorrales de aquella mala prosa alemana."

No sé hasta qué punto pueda ser cierto eso de la mala prosa, más que por otra cosa, por un gran prosista, y en lo poco que de él conozco en su propia lengua, preséntaseme con una prosa poética, ritmoide, confinante con el verso, y no exenta de energía en las sentencias breves. Yo no he tenido gran interés en leerlo, pero es por otras razones. Conocía sus doctrinas por múltiples referencias, por numerosas y largas citas de sus obras, por análisis de ella y por un cierto librito francés, de Lichtenberger, en que están expuestas. Y francamente, no le encontraba verdadera originalidad de pensamiento, aunque sí de expresión. Todo ello se reducía a exagerar y llevar al extremo ciertos puntos de vista que hieren los sentimientos más generales de los pueblos cristianos.

En el fondo de ello célase una receta de muy fácil

aplicación. Tratábase para Nietzsche de dar la vuelta al Evangelio y decir negro donde éste dice blanco y viceversa. ¿Que el cristianismo dice: "ama a tu prójimo como a ti mismo"? Pues con decir" ódiate a ti mismo como odias a tu prójimo", asunto concluído. O cosa así. Conozco, sí, el libro de Max Stirner, *El Unico y su propiedad* (*Der Einzige und sein Eigentum*), y me bastaba al respecto.

Nietzsche se me aparecía como un sistemático denigrador y calumniador de Cristo y del cristianismo y como un espíritu empeñado en sacar las consecuencias prácticas de un darwinismo entendido de una manera harto superficial. El anticristianismo de Nietzsche, debo declararlo, me era y me es profundamente antipático. Me parece, como todo anticristianismo de un hombre culto moderno, una verdadera hipocresía. Porque los hombres cultos de hoy somos todos hijos de una secular civilización cristiana y llevamos el cristianismo, querámoslo o no, a sabiendas o sin saberlo, en el meollo del alma. Hasta los ateos son, entre nosotros, cristianos. Y el empeño de resucitar la concepción y el sentimiento paganos de la vida es más vano aún que el empeño de resucitar la concepción y el sentimiento medievales de ella, con ser esto tan vano. Juliano el Apóstata no sería hoy más que un hipócrita; un hipócrita de cinismo pagano.

Llegué a conocer las fuentes de Nietzsche y prefería acudir a ellas. El tiempo que habría de emplear en leer a Nietzsche lo emplearía en leer a cualquier otro anticristiano más razonable, a Feuerbach, por ejemplo. Las blasfemias nietzschenianas me irritaban no por blasfemias, sino por basarse en mentira. Porque cuantas cosas de Nietzsche se citan contra Cristo y contra el Evangelio no son sino mentiras. Se propuso desfigurarlo y fal-

sificarlo y lo hizo con verdadera saña. Y su éxito fué grande entre los racionalistas e incrédulos de origen católico, nacidos y más o menos educados en el catolicismo, que por lo común apenas saben cosa alguna del Evangelio. Lo característico del anticristiano español, pongo por caso, es hablar de Cristo y del Evangelio sin conocerlos. Lo ven a través de falsificaciones de un extremo o del otro, y si han leído el Evangelio ha sido de prisa y corriendo y con antiparras de prejuicios, y lo que saben de la historia de los grandes santos cristianos es también poco y ello malo.

Creo, además, que el pobre Nietzsche, que fué siempre lo que acabó siendo a las claras, un loco de remate, sufrió entre otras locuras una de las más terribles, la del orgullo envidioso o de la envidia orgullosa. Sí, ese pobre loco de orgullo lo fué también de envidia. La historia de sus relaciones con Wagner lo prueba. Y la envidia disfrazada de orgullo prueba que éste más que orgullo es vanidad. Y así al de Nietzsche antes que orgullo le llamaría petulancia. Y Nietzsche sentía envidia de Cristo.

Parece una enormidad esto de decir que alguien sienta envidia de Cristo. Pero así es en este caso. Y yo no sé, pero me atrevería a decir que hay quien tiene envidia de Dios. Nietzsche, el que escribió de sí mismo aquel libro, extremo portento de la locura, titulado *Ecce Homo* —del que he leído largas citas—, sentía envidia de Cristo, ya que no podía ser Cristo.

No estaba seguro de que los demás hombres llegaran a adorarle y le deificaran. Y él no soñaba con menos que con la apoteosis. ¡ Pobre hombre !

Fué, además, Nietzsche un hombre débil que para defenderse y vengarse de su debilidad se puso a exaltar la fuerza y la implacabilidad contra el débil. Y lo que puedo asegurar es que hace una docena de

años, cuando sopló también sobre España la manía nietzscheniana, una porción de espíritus débiles se pusieron a predicar la violencia.

En el artículo a que al principio de éste me refería y que se titula: "Nietzsche y la guerra", Louis Bertrand, que al cabo, y bajo la presión de la guerra, se puso a leer a ese apóstol del pangermanismo, nos da una serie de citas que demuestran lo que Nietzsche pensaba de la guerra y cómo para él los sobre-hombres habían de nacer de los germanos, si es que no son ya éstos.

"Nietzsche estuvo enfermo casi toda su vida —nos dice Bertrand—, pero un enfermo de constitución robusta, que lucha desesperadamente contra su mal y que no quiere confesarse vencido por él." ¡Ante todo no confesarse vencido! Y es fácil que lleguemos a ver algo estupendo todavía en esto del orgullo, o mejor de la vanidad de no confesarse vencido. Nietzsche asistió a la guerra franco-prusiana de 1870, en calidad de sanitario, en las ambulancias, y asistió acaso a los combates de Metz. "En todo caso —dice Bertrand— recorrió los campos de batalla de la Lorena y este corto paso por medio de los ejércitos victoriosos de su país, ese rápido contacto con la fuerza bruta bastó para emborracharle. Hasta su último aliento estuvo ebrio de esa mala embriaguez. El hombre de pluma se enamora, no se sabe por qué perversión, del hombre de sable. El civilizado se convierte en admirador perdido del bruto. El caquéctico celebró la salud desbordante del mocetón alegre que lo destroza todo en su derredor. Pero como era también un profesor, y un profesor alemán, era menester que su pedantería se ejercitase en sus entusiasmos guerreros. Era menester que la barbarie sabia que cantaba se le apareciese —según su expresión— como renovada de los griegos. La embria-

guez destructora de los ejércitos alemanes se convirtió para él en la embriaguez dionisíaca, la locura orgiástica del ditirambo, que fué la primera forma de la tragedia griega."

Lo de la pedantería de Nietzsche es muy justo. Esa pedantería no se me podía escapar, pues soy lo que era Nietzsche, un profesor, y además, un profesor como él, de literatura griega, o si queréis un helenista oficial. Sólo que a mí no se me ocurre vestir mis ideas con ropaje helénico. El helenismo lo dejo para mis discípulos en la cátedra. Nietzsche era un pedante y ha hecho toda una legión de pedantes, pedantes de violencia, pedantes de amor desenfrenado a la vida, pedantes de anticristianismo. Sólo que la pedantería es hipocresía, y al pobre Nietzsche le brotaba a las veces, a pesar de todos sus esfuerzos por contenerlo, el verdadero estado de su alma. Y así, después de hablar del goce de vivir y del amor a la Tierra, ¿qué es aquella su extraña y dolorosa fantasía de la vuelta eterna sino un grito de su hambre y sed de inmortalidad personal? El pobre Nietzsche no se consoló nunca de la idea de que había de morir del todo, de que su enfermiza conciencia, de que su yo hipertrófico habría de desaparecer un día; el pobre Nietzsche no se resignaba a tener que morirse. Y todo lo que decía contra el temor al más allá de la muerte, al misterio de ultratumba, se lo decía a sí mismo, a ver si se convencía.

Sigue Bertrand exponiendo a grandes rasgos algunas de las ideas matrices de Nietzsche, ideas antiliberales y antidemocráticas y antiigualitarias. Y luego inserta máximas nietzschenianas sobre la guerra. Hay una que me ha llamado ahora muy especialmente la atención y es cuando dice: "Debéis buscar a vuestro enemigo y hacer vuestra guerra, una guerra por vuestros pensamientos. ¡Y si vuestro pen-

samiento sucumbe, vuestra lealtad debe, sin embargo, cantar victoria!" ¿No se nos reservará acaso un gesto así, el de gritar victoria agonizando al pie del enemigo?

No es cosa de que cite aquí los pasajes que Bertrand transcribe del *Zarathustra* de Nietzsche, mayormente siendo como es ese libro bastante conocido, a mi juicio más de lo que merece serlo. Bertrand se esfuerza por demostrar, y en mi opinión lo consigue, que al predicar Nietzsche la guerra no predicaba la guerra en general, una guerra cualquiera, y menos una guerra incruenta, de ideas, sino la guerra actual, predicaba a sus compatriotas la guerra contra los demás pueblos, contra los franceses en especial.

Agrega Bertrand que alguien le ha dicho que el paralelismo entre la filosofía de Nietzsche y las costumbres militares alemanas tales como acaba de revelarlas la guerra actual, y que él, Bertrand, establece, es curioso, pero accidental, y que Nietzsche no ha tenido ni éxito ni influencia en Alemania.

Y Bertrand añade:

"Es muy posible, y él mismo se ha quejado del profundo silencio con que se acogió en su patria todas sus obras indistintamente. Por el momento no quiero examinar esta cuestión cuyos primeros elementos ignoro. Básteme hacer constar el acuerdo perfecto que hay entre sus enseñanzas y la mentalidad muy especial que manifiestan en este momento los ejércitos alemanes. Tal de esas páginas es la exacta fotografía psicológica del oficial alemán de hoy. El mismo, en fin, se nos aparece no sólo como el tipo literario más completo de la cultura alemana contemporánea, sino como el producto más perfecto de la disciplina prusiana, del militarismo intelectual prusiano."

"Se objeta —sigue escribiendo Bertrand— que amaba a Francia. Cómo la amaba, ¡ay!, ¡y por qué razones medianamente halagüeñas! La considera como el tipo de la nación decadente, pero que tiene por lo menos las virtudes de su decadencia, una finura, una penetración psicológica enteramente singulares. La Francia que más exalta pertenece al pasado; es la Francia clásica, con su sentido de la perfección y de la aristocracia. Por lo que hace a la Francia moderna, le rehusa la cualidad esencial a sus ojos: la energía y la continuidad del querer. Que no nos engañen, pues, vanos cumplidos y sobre ventajas secundarias. Nietzsche es un alemán y hasta un sobre-alemán, un prusiano. Ha cometido la falta de confesar sus instintos, de decir alto todo lo que codiciaba, lo que esperaba, de poner al desnudo el alma prusiana en una época en que todavía tenía ella el pudor de sí misma. Se le ha hecho pagar este cinismo por la conspiración del silencio. Acaso también no estaban sus compatriotas maduros para entenderle."

Agrega Bertrand que Nietzsche sabía muy bien que era profundamente alemán, y luego escribe esto otro:

"Hasta qué punto Nietzsche nos ha engañado y se ha burlado de nosotros, las buenas gentes de Francia (poco más o menos como Federico II engañó a Voltaire y se burló de él), es una cosa asombrosa y que, por mi parte, no he logrado todavía llegar a explicármelo... Si viviese aún Nietzsche, podría decir con toda verdad: Es mi guerra. Cómo no lo han sospechado nuestras gentes es lo que se me escapa. No conozco mejor ejemplo de la depravación intelectual que no ha mucho todavía se ensañaba en nosotros. Nuestros mandarines de las letras eran tan incapaces de comprender que se pudiera hablar por

otra cosa que por gusto, que esa abominable predicación de Nietzsche, tan terriblemente realista y positiva, fué tomada por ellos por simple virtuosidad ideológica. Ni un solo instante han pensado en preguntarse si no podría tener una repercusión inmediata o lejana en la práctica."

A Bertrand se le escapa cómo ese terrible loco, sofista de la violencia y profeta de la guerra, pudo llegar a engañar a tantos franceses. A mí creo que no se me escapa la razón de ello. Les engañó a los engañados blasfemando de Cristo, calumniando al cristianismo. Ante los ataques a la religión cristiana y a las creencias que a tantos consuelan de haber nacido no vieron otra cosa. No es sólo, como Bertrand dice, que los estetas y los críticos franceses no hubieran visto en la obra de Nietzsche más que literatura, ensueños de un neurasténico solitario. Es que al oírle insultar a Cristo y llamarle ladrón de energías, se dejaron robar su propia energía mental por el blasfemo.

En la sesión de la cámara francesa del 9 de noviembre de 1906, el entonces ministro del trabajo del Gobierno decía: "Todos juntos, por nuestros padres, por nuestros mayores, por nosotros mismos, nos hemos dedicado en el pasado a una obra de anticlericalismo, a una obra de irreligión. Hemos arrancado las conciencias humanas a la creencia. Cuando un miserable fatigado del peso del día, plegaba las rodillas, le hemos levantado, le hemos dicho que detrás de las nubes no había quimeras. Juntos y con un gesto magnífico hemos extinguido en el cielo luces que no volverán a encenderse." Y cuando Viviani, el actual presidente del gabinete francés, lanzó esas palabras desde la tribuna fueron acogidas por vivos aplausos de la izquierda y de la extrema izquierda. Fueron acogidas con aplauso sus palabras cuando afirmó

haber hecho obra no ya de anticlericalismo, mas de irreligión. Y digo esto porque se puede muy bien ser religioso, profundamente religioso, cristiano, muy profundamente cristiano y ser anticlerical y anticatólico. Aplaudieron cuando ese hombre, a quien sin duda la guerra le curará de no pocas ilusiones negadoras, se jactaba de haber arrancado del alma del pueblo la fe en otra vida, de haber vuelto a los hombres a la tierra, según el evangelio de Nietzsche. No es, pues, nada extraño que los que aplaudían esas palabras aplaudiesen las sentencias nietzschenianas, sin ver el veneno que éstas contenían y que habría de volverse contra ellos mismos.

¿No vemos acaso todos los días a hombres que se dicen liberales y demócratas y amantes del pueblo y de la libertad exaltando la memoria de aquel redomadísimo reaccionario, sutil absolutista y despreciador del pueblo y de sus libertades que fué Voltaire? ¿Y por qué esto? Pues porque Voltaire se burló de las creencias que consolaban entonces a los más de los hombres de haber nacido. Recuerdo haberle oído a un titulado radical que prefería un pueblo en la servidumbre económica y viviendo mal, pero sin fe en otra vida ni en lo inmortalidad del alma, que no un pueblo emancipado económicamente y viviendo bien, pero obsesionado por creencias del más allá de la muerte. Yo, lo confieso, no pude comprenderlo.

En un libro horrible, de un Gautier, titulado *De Kant a Nietzsche*, recuerdo haber leído que la superioridad del francés era que no se dejaba engañar por ilusiones de esas trascendentes, ser un pueblo desengañado, *désabusé*, que no le toman de primo, como decimos aquí, o sea *qui n'est pas dupe*. Pues esa pretendida superioridad se paga. Quien cree no

dejarse engañar por Cristo se deja engañar por un Nietzsche cualquiera.

En Francia ha habido últimamente toda una literatura de disociación, de corrosión, de congelación. Había quien adoptaba como un título de honor lo de decadente y quien aspiraba al magisterio en la perversidad. *Pervers,* perverso, era hasta un elogio. La guerra habrá despertado a muchos de ese sueño morboso. Y es de esperar y de creer y de desear que siga a ella una resurrección del viejo y clásico espiritualismo francés. Y cuenta que al decir esto no hablo ni en clerical ni en católico. No me refiero a dogma alguno teológico definido. Pero sí creo que si un francés quiere retemplar su espíritu, mejor lo conseguirá en Pascal o en Bossuet, o en Agripa d'Aubigné, o en Calvino, que no en Voltaire.

¡Desgraciado del pueblo al que no le dejan soñar con los ojos puestos en el cielo de la noche y mirando más allá de las últimas estrellas!

Salamanca, abril de 1915.

[*La Nación,* Buenos Aires, 5-V-1915.]

SOBRE EL PAGANISMO DE GOETHE

Ya os hablé de lo que M. Louis Bertrand había escrito sobre Nietzsche, en la *Revue des Deux Mondes*. En el último número de esta misma revista, el del 15 de abril, el mismo escritor diserta sobre otro gran escritor alemán, sobre Goethe, reduciéndose no más que a examinar y comentar su *Fausto*, y dejando sus otras obras de lado. Bien es verdad que el *Fausto* es lo más característico y lo más trabajado de Goethe. El artículo se titula "Goethe et le germanisme". Merece mención y algún comentario.

Empieza M. Bertrand por asentar que la guerra habrá rendido a no pocos franceses el servicio de leer algunos clásicos alemanes. "En este momento en que las susceptibilidades nacionales se hallan entre nosotros en estado sobreagudo, siente cada cual la necesidad de comprobar sus viejas admiraciones y muy en particular de reclamar sus títulos a esos grandes hombres de Germania, a quienes desde hace un siglo exaltamos confiadamente. No se trata de ninguna manera de demoler los altares consagrados, por excusables que sean, por lo demás, en las actuales circunstancias, los excesos de un resentimiento aunque sea cegado por la indignación. Se trata de mirar cara a cara al dios, y sin dejarse deslumbrar por su aureola, examinarle como se debe

para ver de dónde nos viene, a qué familia o a qué casta pertenece." Así escribe M. Bertrand.

Hay que agradecerle esta franqueza al escritor francés, como hay que agradecerle el que confiese lealmente que ha leído el *Fausto*, al cabo de más de treinta años, con los ojos y las preocupaciones de un francés de 1915. "Frente al alemán, sea el que fuere, estamos todos ahora en pie de guerra, lo que no impide que seamos justos con nuestro enemigo." Laudable franqueza, repito. La guerra acarrea consigo, sin duda alguna, muchos males, pero produce tambien no pocos bienes. Y uno de ellos es el de que los pueblos que pelean entre sí se estudien y se conozcan. Y no pocas veces ocurre que lo que empieza en odio acaba en amor, o en compasión, que es una forma del amor también. Empieza un pueblo odiando a otro y acaba compadeciéndole.

Es indudable que después de la guerra del 70 se despertó en Francia, sobre todo entre los elementos profesionales y en especial los universitarios, una cierta admiración por Alemania, que ya en el período romántico había existido. Renan fué muy típico a tal respecto. Y entre los alemanes, a quien más admiraba era a Goethe. Aun hoy todavía cuando se quiere distinguir entre las dos Alemanias —que en el fondo son una misma— se habla de la Alemania de Leibnitz, y Kant y Goethe y Beethoven, como opuesta a la del kaiser, a la de Nietzsche y Treitschke y Bismark y Krupp. Pero son ya muchos los que empiezan a percatarse que la una ha salido de la otra tanto en lo malo como en lo bueno, y que no hay entre ambas la solución de continuidad que se nos ha querido recientemente hacer ver. Y este Bertrand, que ya dedicó un estudio a buscar en las doctrinas de Nietzsche, a quien tanto se ha admirado en Francia y poco más que por su anticristianismo, preceden-

tes ideales de la conducta actual de Alemania para con Francia y para con los demás pueblos en general, dedica ahora otro estudio a buscar en el *Fausto* huellas del espíritu que se propone la dominación del mundo por la fuerza. Y Goethe, como Nietzsche, ha sido admirado más por su paganismo anticristiano, hipócritamente anticristiano, que por otra cosa. Mas repito que hay que agradecer a Bertrand su franqueza y el que nos diga: "Si leo hoy el *Fausto* es el alemán, es decir, el enemigo de mi raza lo que allí me interesa por encima de todo. Y así me he visto llevado a buscar allí los orígenes del germanismo tal como los ejércitos del kaiser nos lo traducen ahora a cañonazos."

Para estudiar el germanismo de Goethe, Bertrand se limita al *Fausto*. "Su obra no es fácilmente manejable —dice—, a ratos se desprende de ella un largo aburrimiento." Lo que es muy cierto. Hay cosas de Goethe que he leído más de una vez, que gusto de releer, tales muchas de sus poesías, el *Werther,* algún drama, pasajes de sus *Memorias;* pero no he podido nunca acabar el *Wilhelm Meister,* ni *Las afinidades electivas* y otras cosas así. *Ça traine,* que dicen en Francia. Pero creo que Bertrand encontraría para su estudio del germanismo de Goethe tantos datos como en el *Fausto* en el *Werther,* este prototipo de la pedantería sentimental. El pedante Werther, enamorado de la mediocre y vulgarísima Carlota, tan mediocre y tan vulgar como Margarita, se creía el hombre más desgraciado de la tierra y que nadie podía sufrir más que él. Pero dejemos ahora a Werther, que ya tendré ocasión de volver a él.

Ya desde el principio del poema, desde su preludio —*Vorspiel*—, nos advierte el poeta, y lo hace notar Bertrand, que quiere conducirnos desde el cielo por el mundo, al infierno: *vom Himmel durch die*

Welt zur Hoelle (en el estudio de Betrand no hay ni un solo texto alemán: todos los da traducidos). Es decir todo lo contrario del Dante. Es la *Divina Comedia* invertida. Lo que el catolicismo latino había puesto en lo alto será puesto en lo bajo por el panteísmo germánico, dice Bertrand. Y es, en efecto, la divinización de las fuerzas elementales y terrestres. Todo termina en la materia.

"Fausto, llegado a su etapa final, aspira, es cierto, a hacerse Espíritu. Pero esto no es más que una cuestión de palabras. En el fondo, el deseo de los dos héroes (se refiere en cuanto al otro al San Antonio, de Flaubert, que acaba aspirando a ser materia), es semejante. Espinosistas uno y otro, creen en la identidad del Espíritu y de la Materia, las dos caras de la sustancia única, que es divina." Así escribe Bertrand, y con gran acierto. No hay en el fondo sino dos posiciones metafísicas, una monista y otra pluralista, que más estrictamente suele ser dualista. O se cree que hay dos sustancias o dos realidades más o menos conexionadas y coordenadas, pero irreductibles entre sí: el espíritu y la materia, y que la conciencia no puede ser una mera función física, o se cree que no hay sino una sola sustancia o realidad. Y lo mismo da, en el fondo, que se la llame Materia o Espíritu, pues ni una ni otro los conocemos en sí ni pasan de ser dos ideas. Decir que todo es espíritu es lo mismo que decir que todo es materia, y decir que todo es conciencia es igual que decir que todo es movimiento. Y en otro respecto en cuanto no se cree en la trascendencia de Dios lo mismo da decir que todo es Dios como que no lo es nada. Y en una posición estrictamente monista acaba por desaparecer también la oposición entre el bien y el mal.

Lo esencial para Fausto, y para Goethe, era vi-

vir, vivir intensamente, aunque con cierta cautela. La *joie de vivre,* esta expresión que ha venido a resultar tan francesa, por pocos hombres ha sido más exaltada que por Goethe. El cual pudo hacer suya también aquella frase que en la última degeneración de su empleo la han usado los apaches, aquello de *Il faut vivre sa vie!* ¡La dicha terrestre! He ahí a lo que aspiraba Fausto, y también Goethe, que supo administrársela. Espíritu menos místico y más terrestre que el del Júpiter de Weimar es difícil que se dé. Mientras que Kant reserva "prudentemente los derechos del Númeno inconocible, Goethe se desinteresa de él. Un paso más y caemos en la negación radical de Nietzsche, que no tiene bastantes sarcasmos para aquellos a quienes llama 'los alucinados del allende-mundo', o como dicen 'los devotos' del otro mundo' —ese mundo embrutecido e inhumano que es una nada celeste." Así dice Bertrand. Y en el fondo el terrestrismo de Goethe no era más que egoísmo, no ya sólo egotismo. Goethe como Nietzsche, como Schopenhauer, como Kant mismo, este solterón al que he llamado hace ya tres años el Emperador de los pedantes, no eran sino egoístas. ¿La serenidad olímpica de Goethe no sería acaso dureza o frialdad de corazón? Sin que haya que dejarse engañar por las sentimentalidades literarias de este hombre que aprovechaba sus pequeñas aventuras amorosas para hacer con ellas novelas. Suicidó a su Werther, pero él, después de haberse casado con una mujer vulgarísima, que supongo sería excelente cocinera, llegó a una edad avanzada. ¡Y es que era un idealista!

Pero es menester que explique este vocablo al que muchos, los más, le dan muy otro sentido. Por idealista entiendo uno que lo reduce todo a ideas, a formas intelectuales, y que se regodea con ellas como

un glotón con los manjares. Es una forma de sensualidad también. Y el idealismo es cosa muy distinta, y de ordinario opuesta al materialismo. Un materialista tanto teórico como práctico puede ser idealista, si reduce la materia a idea. Y desde que con Hegel se dice que todo lo ideal es real y todo lo real es ideal, lo mismo da el idealismo que el realismo. Ambos son monistas.

Luego comenta Bertrand aquella exégesis de Fausto cuando, leyendo en el comienzo del cuarto Evangelio que en el principio fué la palabra —*das Wort*—, lo corrige primero diciendo que no, sino en el principio fué el Sentido —*der Sinn*—, luego que fué la Fuerza —*die Kraft*— y por último la Acción —*die That*—. Se queda en lo más material. ¡Lo primero la Acción! Y casi podríamos decir el Hecho. Porque acaso nuestra palabra Hecho traduce mejor aún el alemán *That,* si es que estos conceptos, al categorizarse así, son traductibles.

"El Germano, como el Semita —escribe Bertrand—, es enemigo de los dioses extranjeros; o los derriba o los violenta, los retuerce y los obliga a expresar lo que le place. A los suyos les vacía de toda sustancia y les insufla su propia voluntad, que acaba por adorar bajo el nombre de ellos. Catolicismo, protestantismo, son en él formas ilusorias, al abrigo de las cuales se disimula el grueso instinto devoto de la bestia rústica alemana, arrodillada ante el viejo Dios 'de su mitología', el único en que cree porque este Dios es 'ella misma' divinizada."

En el fondo de este juicio, acaso un poco exagerado y en todo caso demasiado cortante de expresión, hay un gran fondo de verdad. No hay sino ver que ahora se repite mucho en Alemania, empezando por el kaiser, presunto futuro emperador de Europa y representante de Wotan en la tierra, lo de: *Gott*

mit uns!, es decir, ¡Dios con nosotros! Lo que no dicen es: *Wir mit Gott!;* ¡nosotros con Dios!

Precisamente en estas últimas vacaciones de Semana Santa he estado releyendo a un antiguo escritor místico alemán, del siglo XIV, al Beato Enrique Suzo o mejor Seuse, dominicano, y bajo los truculentos relatos de las feroces penitencias que se imponía, se ve mucho de lo que en Goethe. Aquella especie de nihilista que tanto se atormentó a sí mismo dentro de un convento para conquistar a Dios, era a su modo un gran gozador de la vida.

"Pongamos de lado ante todo —escribe Bertrand— una objeción: la de que no puede hacerse a Goethe responsable ni de los dichos ni de las fechorías de su personaje. El Olímpico, altamente impasible e impersonal, se limita a reflejar en el puro espejo de su inteligencia, la imagen de las cosas y de los seres, a representarlas por su arte. La objeción sería valedera si se tratara de uno de nuestros grandes escritores franceses, de un Flaubert, por ejemplo. Nadie se ha esmerado más que el autor de la *Tentación de San Antonio* en un arte estrictamente objetivo e impersonal. ¿Pero Goethe? ¡Que sea impasible, bien!; es decir, indiferente a todo lo que conmueve al común de los hombres. ¡Impersonal, no! De otro modo dejaría de ser Goethe. Nada le interesa más que con relación a sí mismo o a su destino, sólo cuanto puede servir a la cultura de su yo. Lo que persigue es menos la verdad por sí misma que la satisfacción de un diletantismo superior. El mundo no puede ofrecerle nada más apasionante que el espectáculo de su ascensión hacia las formas supremas de la existencia. Y así, por una tendencia natural de su espíritu, sus personajes no hacen sino contarle su propia historia. Y como es un sobrehombre, esa historia reviste a sus ojos un valor

ejemplar y en cierto modo pedagógico que se impone al resto de la humanidad."

Todo esto me parece muy exacto con referencia a Goethe y... a todos los demás escritores, incluso Flaubert. Ninguno es impersonal y objetivo. Impersonal y objetiva no puede ser, a lo sumo, más que la ciencia; el arte nunca. O no es arte. No creo en la impersonalidad artística. La impasibilidad de los parnasianos es una máscara. Flaubert mismo de todo tiene menos de impersonal. Siempre lo creí así; pero acabé de convencerme de ello cuando leí su admirable *Correspondencia,* que es una de las maravillas de la literatura francesa. Mme. Bovary, Federico Moreau, el de *La educación sentimental,* el San Antonio de las *Tentaciones,* los mismos Bouvard y Pecuchet son, en el fondo, Flaubert mismo. Ahora que estos héroes nos son más simpáticos que Fausto. En el fondo porque son cristianos, como lo era, aun sin creerlo, aquel pesimista que fué Flaubert. Goethe decía que hay que resignarse a lo inevitable, entendiendo por lo inevitable la aniquilación de la conciencia personal e individual, y Flaubert temblaba ante el agujero negro como él mismo lo confiesa. Flaubert no se resignaba a vivir tan sólo. Y en el fondo de su desesperación, evidente para quien conozca su *Correspondencia,* hay mucha más grandeza, y sobre todo mucha más humanidad que en el fondo de la impasibilidad del olímpico de Weimar.

La historia de Fausto con Margarita es de un género verdaderamente lamentable. Varias veces he maldecido de Don Juan Tenorio, a quien profeso una repulsión máxima, pero aún me parece Don Juan muy superior a Fausto. ¡Y la pobre Gretchen! Tiene razón Bertrand al decir que es un alma vegetativa, una especie de planta. Se entrega

con una especie de inconciencia y ganada en parte por regalos casi se vende y comete los más atroces crímenes con la más candorosa animalidad. Y viene aquello de la salvación por el amor. Lo que se añadió últimamente a nuestro Tenorio, que en la primitiva y más castiza leyenda castellana falta por completo.

Respecto a la salvación de Margarita escribe así Bertrand: "Se nos dice que se 'salvó'. ¿Cómo? ¿Por qué? Nosotros los latinos, con nuestro pensamiento nato, nuestras lenguas sin equívoco, no podemos comprender esta duplicidad verbal del germano. Si las palabras tienen un sentido, 'salvado' significa el cambio radical de un ser, su levantamiento después de su caída. Ahora bien, Gretchen, lejos de levantarse, húndese cada vez más en su falta. No sólo sacrifica su inocencia con una facilidad deplorable, sino que causa la muerte de su hermano, estrangula a su anciana madre y echa al agua a su hijo. Todo porque ama a su Enrique. Encarcelada, condenada al último suplicio, no le pesa de nada, no se purifica en la prueba; hasta el minuto supremo no piensa más que en los besos del amante. Finalmente se abandona a la voluntad divina, es decir, dejando de lado toda logomaquia, se precipita de cabeza, en el agujero negro de lo desconocido... '¡Se ha salvado!', claman los figurantes desde las alturas de la cintra. Sí, se ha salvado porque ha vivido su vida, porque ha ido hasta el cabo de su amor, a través del fraude, del crimen y del dolor; importa poco: '¡Vivir, he aquí el deber, aunque sólo sea un instante!' "

Debo declarar que para mí todo eso del infierno y de la satisfacción eterna de una pena por un delito que se estima infinito es también logomaquia y muy terrible logomaquia y que no puedo imaginarme vida alguna de ultratumba, sea ella la que fuere, sin que

al cabo todos descansen o gocen, es decir, todos se arrepientan. Todo esto, ¡claro está!, en el mundo de la imaginación y del deseo. Pero no dejo de reconocer que todo eso de la redención por haber sido fiel a una ley de servidumbre es también logomaquia y de las más perniciosas. Y acaso esa logomaquia explica la terrible conclusión que de esa doctrina extrae Bertrand cuando escribe: "De ahora en adelante ya lo sabemos: a la cobardía se le llamará heroísmo, a la barbarie sabia cultura superior, y a la animalidad sentimental de Gretchen. Sí, candor y virtud alemanas." El juicio es duro, muy duro, y acaso peca de injusto; pero es muy exacto eso de la animalidad sentimental de Gretchen. Sí, Margarita me ha parecido siempre un ser vegetativo, fisiológico, sin pena ni gloria, cuya inocencia no es más que inconciencia. De la madera de ella se hacen las mujeres más desgraciadas.

Bertrand comenta de nuevo las aventuras de Fausto con la nueva Helena, una Helena de filólogo, y el lamentable fin de aquel híbrido Euforión que nació del monstruoso ayuntamiento del profesor remozado y el simulacro de la Helena helénica. ¡Y qué de cosas no se le pueden ocurrir a quien coteje ese episodio del *Fausto* de Goethe con el análogo episodio del infierno de Marlowe! De aquel otro Fausto, el del poeta inglés contemporáneo de Shakespeare, de aquel Fausto que pedía a la dulce Helena que le hiciese inmortal con un beso, y exclamaba luego de ser por ella besado: "¡sus labios me han sorbido el alma, y ella huye!" Pero este Fausto marlowiano se condena; se lo llevan los diablos mientras él grita: "¡horrible infierno, no te abras! ¡no vengas, Lucifer!, ¡quemaré mis libros! ¡Ah, Mefistófeles!" El Fausto de Marlowe, como el Tenorio de Zorrilla, se salva. ¿Se salva? ¡No! Se

aniquila; se hunde en la nada, como ha visto bien Bertrand. El panteísmo de Goethe era en el fondo un nihilismo. Como es en el fondo nihilista la filosofía de Hegel que empieza por la identificación del Ser puro y de la pura Nada; Goethe no creía en el infierno, en la condenación —y no seré yo quien se lo reproche—, pero tampoco creía en la gloria. en la salvación. Para llegar a la nada disfrazada —como dice Bertrand—, Fausto se ha torturado a sí mismo y ha sembrado su camino de víctimas y de ruinas. ¡Qué espantosa dicha la del condenado a la acción! ¡Henos aquí bien lejos de todos esos mediterráneos que fueron los maestros de la acción armoniosa! Por mucho que Fausto se haga el bravo, hay un gusto de muerte en todos sus placeres. Es una tristeza acre, una sombría desesperación lo que se exhala de esa glorificación rebuscada y frenética de la vida." ¡Muy exacto!

Y luego Bertrand saca las consecuencias, viendo en el *Fausto* una retrogradación, por más allá del cristianismo y del paganismo, a la antigua barbarie germánica, una magnificación del antiguo instinto destructor de su raza. Es, sin duda, y Bertrand podía haberlo indicado, la *Schadenfreude*. En la tragedia *Los Nibelungos*, de Federico Hebbel, a quien recientemente se le ha comparado en su patria con Shakespeare, podría hallar el comentarista francés abundante materia para la tesis que ha mantenido en sus estudios sobre Nietzsche y sobre Goethe.

Hago gracia al lector del final del estudio de Bertrand. Es una recia invectiva a Goethe. Por mi parte, no se me ha de ocurrir defender a éste. Reconociendo toda su grandeza, y no es poca, nunca me fué simpático. Hay grandezas diabólicas.

Salamanca, abril de 1915.

[*La Nación*, Buenos Aires, 24-V-1915.]

LA PUREZA DEL IDEALISMO

Aquí delante tengo tres libros de filosofía germánica, uno de ellos celebérrimo en el mundo entero. Son la *Crítica de la razón pura (Kritik der reinen Vernunft)* de Kant. la *Crítica de la experiencia pura (Kritik der reinen Erfahrung)* de Ricardo Avenarius, filósofo suizo, de Zürich, el fundador del llamado empiriocriticismo, y la *Lógica del conocimiento puro (Logik der reinen Erkenntnis)* de Herminium Cohen, judío, profesor de la Universidad de Marburgo. No hace falta pasar de los títulos para ver que tienen una cosa en común, sean cuales fuesen sus diferencias, y es la pureza. Las tres obras tratan de tres cosas puras, la razón pura, la experiencia pura y el conocimiento puro. O si se quiere: la pura razón, la pura experiencia y el puro conocimiento.

"¡Alto ahí! —exclamará algún lector que se pique de diestro en achaque de tiquismiquis de nuestra lengua—. ¡Alto ahí! En castellano no es lo mismo razón pura que pura razón." En efecto, así es. Y acaso mejor que *Crítica de la razón pura* estaría llamar a la obra fundamental ya clásica de Kant "Crítica de la pura razón". De la misma manera no es lo mismo un tonto puro que un puro tonto. El adjetivo "puro", cuando se pospone, implica algo de sentido moral y un tonto puro podría significar un tonto

que a pesar de su tontería atesorase pureza moral, mientras que un puro tonto significa un tonto que no es más que tonto, sin mezcla alguna de otra cosa. Y así razón pura podría pasar por una razón limpia en el sentido moral, no empañada de pasión, y pura razón es una razón que no es sino razón. Aunque en el fondo, en este caso, las dos cosas coinciden. ¿Y cuál es el sentido en que Kant llamó pura a la razón, Avenarius pura a la experiencia y Cohen puro al conocimiento?

El primer párrafo de la introducción de la *Crítica de la razón pura* trata de la diferencia entre conocimiento puro —o puro conocimiento— y el empírico. Allí se nos dice que todo nuestro conocimiento empieza con la experiencia, pero no surge con la experiencia, y se trata de investigar ese conocimiento apriorístico, libre o puro de experiencia. ¿En rigor, como si dijésemos, un conocimiento que no es más que conocimiento? No del todo.

Cohen es más explícito: "La expresión 'puro' —dice— fué usada en Grecia por aquellos que cultivaron la filosofía a la vez que la matemática. Los centros pitagóricos lo favorecían mucho y Platón lo pone en el punto medio de su terminología científica. ¡Quede lejos la profana sospecha de que lo puro resulte vacío de contenido! Solamente el contenido impuro, que no es verdadero contenido alguno, forma la oposición a lo puro; pero sólo en el sentido de que lo puro se refiere al contenido impuro para trasformarlo en un contenido puro." Quiero hacer gracia al lector de todo lo que sigue diciendo Cohen con respecto al concepto de pureza —*Reinheit*— y el criterio para establecerla. Baste añadir que "es por la idea como lo puro alcanza su valor metódico".

¡La pureza!, ¡la idea!, ¡el idealismo! Ya esta-

mos en aquel mundo trascendente, por encima de las nubes, donde según decía Juan Pablo Richter, el sibilítico humorista, se pinta éter con éter en el éter. Es un mundo vagaroso y nebuloso, de donde parece que no desciende a la tierra sino una apacible pureza. Estamos lejos, al parecer, de las que Hegel llamaba las impurezas de la realidad. Porque lo puro es el ideal, la idealidad, la idea, y lo real, la realidad, las cosas, es impuro.

Tomad ahora a este mismo Hegel, el más formidable maestro del idealismo, el que ensalzó la guerra elevándola a categoría ideal trascendente, a algo puro, es decir, a algo que vale por sí mismo, aparte de su finalidad ética, a un valor en sí, intrínseco, y leed en él la famosa proposición A del primer capítulo de la primera sección del libro primero de su *Ciencia de la lógica*, aquella en que establece que el puro ser *—reines Sein—*, el ser que no es más que ser, sin otra ulterior determinación, el ser sin contenido, el que no es ni sustancia, ni accidente, el puro concepto de ser no es de hecho sino la pura nada *—das reine Nichts—*. "El puro ser y la pura nada son, pues, lo mismo", dice en la proposición C. ¡Galimatías!, dirá alguien. Y no, no es eso, sino algo muy claro. Una cosa que no sea ni grande ni pequeña, ni visible ni invisible, ni cuerpo ni cualidad, que no sea más que cosa, no es cosa alguna.

En rigor cabe decir que la ciencia trata de cosas puras; o por lo menos de matemática. El punto, la línea, la superficie y el volumen de que la matemática trata son punto, línea, superficie y volumen puros. Es un punto inextenso, una mera y pura posición en el espacio, el lugar de la intersección de dos líneas puras o el límite de una pura línea; es una pura línea, sin más que dimensión, etc. Todo lo cual no se da así, en su pureza, más que en nuestra mente.

Como que los tales puntos, líneas, superficies y volúmenes son conceptos del puro conocimiento.

¡Qué pureza de aire espiritual el que se debe respirar en esas cumbres del puro conocimiento! Allí el espíritu se descarga y desembaraza de las consabidas impurezas de la realidad y puede mirar desde allí al mundo, como acaso nos estén mirando una especie de ángeles desde la estrella Sirio.

Resulta, además, muy cómodo eso de elevarse al mundo de las ideas puras o si se quiere al mundo puro de las ideas. Como que luego se desciende a este bajo mundo de las realidades impuras, de los intereses, las pasiones... bien pertrechado para poder llevar en él a cabo cualquier barbaridad con la mayor tranquilidad de conciencia. Pues el tal mundo puro es el más grande aquietador y apagador de conciencias.

Todo eso de la pureza guarda el más estrecho parentesco, si os fijáis bien, con la diferenciación. Porque hay una diferenciación del trabajo para los hombres y hay una diferenciación de trabajo o de objetos sobre que se va a trabajar. A todos se nos ha enseñado que las industrias prosperan merced a la diferenciación del trabajo, y que en el cultivo de la ciencia conviene la especialización. Pero esta especialización dice a un doble respecto: al investigador que se especializa en una materia y a la materia especializada. Así, cuando uno se especializa en el estudio de la economía política, pongamos por caso, si se fija en un hecho histórico sólo tomará de él lo económico, dejando de lado todo el resto. El investigador tiene que adiestrarse en separar del pedazo de realidad sobre que opera su inteligencia todo aquello que no pertenezca a la materia que técnicamente estudia.

Hace unos días me encontré con un militar, y al

hablarle, ¡claro está!, de la guerra actual, me dijo: "No hablemos de su aspecto moral o jurídico, ni de sus causas políticas, ni de su finalidad ética; nada de eso me interesa; no me interesa más que la guerra en sí, como guerra, sean cuales fueren los ideales o los intereses que en ella se debaten y tenga razón quienquiera que la tenga —si es que la tiene alguno—, no me interesa la guerra sino por la guerra misma, la técnica de la guerra." "Vamos, sí —le contesté—, la pura guerra o la guerra pura." Y aquí tenéis un idealista enamorado de la pureza de la guerra, un puro técnico. Y la posición de un puro técnico resulta ser de un extraordinario desembarazo.

Figuraos a un general en jefe impuro, quiero decir, que sea algo más que general en jefe, que sea político, o siquiera que sea hombre: a un general en jefe ciudadano libre —no puro— de una patria libre —no pura— el cual tenga una idea respecto a la mayor o menor justicia —esto es: a la mayor o menor injusticia— de la guerra que tiene que dirigir técnicamente. ¿No es natural que la idea que él tenga respecto a la justicia o injusticia de la guerra influirá en el modo como la lleve? ¿Es posible que un estratega, que siendo ciudadano y hombre, dude, en el fuero íntimo de su conciencia, de la justicia de la causa de su patria, o acaso esté tristemente convencido de su injusticia, dirija la campaña con la eficacia de un bárbaro puro —o sea, de un puro técnico— que ni siquiera se haya planteado en serio el problema de la finalidad ética de la guerra que le mandan dirigir?

Dicen los puros técnicos —es decir, los puros bárbaros— que el fin de la guerra es la victoria, imponer el vencedor su voluntad al vencido. Pero no les preguntéis por el fin de la victoria a esos puros técnicos, porque lo propio de su barbarie es

una voluntad pura o una pura voluntad, la voluntad de sobreponerse, la voluntad de prepotencia y de hegemonía. ¡Cuánta pureza!

Hablando de los males que acarrea en la sociedad la diferenciación del trabajo llevada con implacabilidad técnica o de organización, es decir, bárbaramente, se ha dicho que la cabeza de un obrero que no hace más que forjar cabezas de alfiler propende a convertirse en una de éstas. No basta que el obrero tenga conciencia de formar parte de una sociedad que hace no sólo alfileres enteros, sino todo lo demás de que necesita el hombre, y que el obrero sienta la solidaridad del trabajo diferenciado; el que sólo hace cabezas de alfiler acaba por convertirse en cabeza de alfiler. El puro especialista, por mucho que de su especialidad sepa, no pasa de ser un puro bárbaro. Cabe decir que le es superior un salvaje.

Un salvaje es, en cierto modo, un hombre enciclopédico, un verdadero microcosmo, uno que se basta a sí mismo. Es un Robinson, ideal del hombre libre, aunque no del puro hombre. En una tribu salvaje lo que hace uno lo mismo puede hacerlo otro y cada cual tiene las mismas capacidades y habilidades Pero en una sociedad bárbara los oficios están escrupulosamente diferenciados. Lo característico de la barbarie es el régimen de castas, sean o no éstas hereditarias. "Zapatero, a tus zapatos!", tal es la fórmula de la barbarie. Y en el campo de la religión, aquello de nuestro catecismo: "eso no me lo preguntéis a mí que soy ignorante; doctores tiene la Santa Madre Iglesia que os sabrán responder". La consigna, el santo y seña de la barbarie, es la delegación. En una sociedad bárbara el químico, el filólogo, el cirujano, el teólogo, delega su ciudadanía con tal de que le den medios para hacer quími-

ca, filología, cirugía o teología. Si en el ejercicio de su profesión le dejan libre e investiga libremente en ella, ¿qué le importa lo demás?

La barbarie de la Edad Media se caracterizaba por el régimen de castas, de gremios, de profesiones cerradas, íntimamente conexionado con el feudalismo. El feudalismo es la barbarie, aunque hubiese libertades comunales. Las guerras las ocasionaban y provocaban y dirigían los príncipes, sin que los pueblos supiesen, por lo común, ni por qué ni para qué peleaban. Y los ejércitos eran dirigidos por profesionales de la milicia, por condotieros, por técnicos, es decir, por bárbaros. Y cuando los conducían ciudadanos, hombres que tuviesen conciencia de civilidad y las guerras eran populares, entonces... ¡la cosa es triste!, llevaban las de perder.

Y al fundirse, aunque no más que en parte, la barbarie de la Edad Media en la aurora del Renacimiento, ¿qué es lo que distingue a éste? La reaparición del hombre, del hombre completo, del hombre libre —no puro— de la personalidad. Y la personalidad es lo menos puro que hay. Como que está mezclada con todo y participa de todo. Y el Renacimiento nos ofrece, sobre todo en Italia, la más rica colección de personalidades, de hombres mundos, de hombres enciclopédicos, hondamente preocupados de la finalidad última de las cosas. Y a la doctrina del Renacimiento no puede llamársele idealismo. Llámasela más bien espiritualismo. No era la idea, era el espíritu lo que cultivaban aquellos hombres.

El tipo triste del filósofo puro, del filólogo que no es más que filólogo, del que se desinteresa de lo que no sea filosofía, del filósofo profesional o técnico, que degenera al punto en filósofo de cámara o de estado, este tipo triste apenas lo encontramos en el

Renacimiento. El mandarinato volvió a reaparecer más tarde, con otro renacimiento, con el renacimiento de la barbarie, o sea, de la técnica, a fines del siglo XVIII. Porque mientras la Revolución francesa barría no pocos restos de la barbarie medieval, otra nueva barbarie se estaba fraguando bajo el Moloc Estado.

A más de un panegirista y admirador de la barbarie organizada o de la organización bárbara le he oído exponer su concepto y su sentimiento de la libertad. "Yo me dedico a una rama de la zoología —me decía uno de éstos— y si me dan medios, museos, parques, laboratorios, me ayudan a trabajar, me recompensan mi trabajo y me permiten exponer libremente el resultado de mis investigaciones, aunque éste destruya dogmas recibidos y contraríe prejuicios, ¿qué más libertad puedo apetecer?" Ante este concepto tan técnico me quedé perplejo. "Si el que me gobierna —añadió— no se mete a fiscalizar mi labor profesional ni a ponerme trabas en ella, si me deja entera libertad de trabajo, de investigación y de exposición, ¿para qué me voy a meter yo a fiscalizar sus medidas de gobierno? Cada cual a lo suyo y allá él con su cometido." Quedé más perplejo que antes. "¿Es decir —le dije— que si a usted el gobierno le da medios para realizar el trabajo de su función profesional libremente, usted está dispuesto a dar su voto al diputado que vote todos los subsidios que el gobierno pida, sean para lo que fueren?" "Pues claro está", me replicó. Y ahora abundan por acá los que están difundiendo este peregrino concepto de la libertad... diferenciada, técnica o bárbara. Con lo que no podemos pasar otros que no renunciamos a la parte que nos toca de soberanía popular.

A mí el gobierno de mi patria, justo es decirlo,

no me cohibe en mi labor ni me coarta la libertad ni de profesor ni de publicista. En mi cátedra puedo decir cuanto se me antoja, en mis escritos escribir lo que se me ocurra y jamás se me ha puesto limitaciones a la libertad de pensamiento en mis conferencias. No hay más límite que mi propia discreción. En tal sentido España es uno de los países más libres del mundo, y el que diga lo contrario o es un majadero que habla de lo que no sabe o miente como un bellaco. Pero a mí, y a otros como a mí, no me basta con eso. Quiero intervenir en la cosa pública y juzgar de si es justa o no una decisión de mi gobierno y oponerme a ella, cuando la crea injusta, por los medios a mi alcance, aunque esa decisión favorezca mis empeños personales. Me explicaré.

Figuraos que mi patria, España, va a empeñarse en una guerra, cuyo resultado, en caso de obtener la victoria, fuese, entre otros, que acrecentados el poderío y la riqueza de ella, yo obtendría más y mejores medios para cumplir mi labor, o más público que comprase y leyese mis obras, y mi nombre sería más extensamente conocido y celebrado, ¿habría yo por eso de cerrar los ojos a la justicia de esa guerra? ¿Habría yo de acantonarme en mi libertad diferenciada, y como profesor puro, o puro escritor, dejar al puro príncipe o a los puros gobernantes que decidiesen la guerra y al puro general que la dirigiese? ¡De ninguna manera! Hay que darle a la justicia su puesto al sol. Y es barbarie, y nada más que barbarie, el que un pueblo, por creerse superior a otro —en lo que de ordinario prueba su inferioridad—, se juzgue con derecho a imponerle su ley, la ley bárbara del bárbaro vencedor.

"Vienes desde hace años —me dice mi ángel malo— publicando obras literarias y filosóficas, o

mejor literario-filosóficas, ni de pura filosofía ni de pura literatura, obras entre serias y humorísticas, ni puramente serias, ni puramente jocosas, en que tratas de fundir, no de mezclar, las burlas y las veras, lo cómico y lo trágico, como esa novela *Niebla*, que lanzaste al público hace medio año y que tu público parece no haber recogido aún. ¿Es que no crees que si tu patria se metiese en aventuras de que hoy huye como de la peste, esas tus obras alcanzarían, con tu nombre, más extensión e influjo? Figúrate tú que en vez de no ser, como no eres, más que todo un español, y un español impuro, quiero decir, con muchos más elementos en tu alma que tu españolidad, y que te permites residenciar y juzgar y en algunas cosas condenar a tu patria, y ello por lo mucho que la quieres, fueras un puro alemán, sin otra religión que la religión pagana del engrandecimiento de tu patria, sea él como fuese, lleno de fe en la sabiduría de los que rigen sus destinos, ¿no te parece que en tal caso tu patria sería mejor pedestal para tu fama, tu provecho, tu nombre y tu obra? ¿No crees tú que si en vez de ser hijo de un país como el tuyo, que no siente ya rencor alguno contra los Estados Unidos, por aquello de la guerra de Cuba, porque en el fondo está convencido de que aquella guerra se debió perder, pues era de parte de España injusta, y la culpa fué no haber dado a tiempo independencia, no ya autonomía, a Cuba; no crees tú que si en vez de ser hijo de un país así, capaz de conciencia pública, que se arrepiente y se confiesa culpable, fueses hijo de un imperio, como el de Alemania, cuya voluntad colectiva es la justicia para cada uno de sus miembros, no crees que entonces esa tu novela *Niebla*, pongo por caso, o cualquiera otra de tus obras filosófico-literarias y joco-serias, habrían sido recibi-

das de otro modo, y las que llaman tus paradojas pasarían por profundas concepciones? ¿Qué se diría de un Nietzsche portugués o guatemalteco, o siquiera español?

"Él, Nietzsche, era individualmente un alma de vencido, pero pertenecía a un pueblo de vencedores. Y convéncete de que logra más un alma esclava en un pueblo señor que un alma señora en un pueblo siervo." Esto y cosas así es lo que suele decirme mi ángel malo. Y mi ángel malo, el que llevo siempre conmigo en constante pelea con mi ángel bueno —como que esta pelea entre mis dos ángeles es toda mi vida íntima—, ese mi ángel malo se me ha hecho germanófilo. Aunque no tan puramente tonto, tan puro tonto, como la mayoría de los germanófilos con que topo por acá. No, a mi ángel malo se le ocurren en favor de Alemania y de su causa razones mucho más razonables que las que exponen estos nuestros pobres y puros germanófilos que no cuentan para razonar más que con el puro sentido común —es decir, el sentido común no reducido a sentido propio— operando sobre los datos y noticias que les dan, a beneficio de inventario, unos puros informadores que reciben sus informes de unos puros alemanes idealistas. Idealistas de la idea imperial.

Un puro mentecato que se firma con un apellido de los más corrientes españoles y escribe en un periodiquito que se publica en castellano en Berlín —Charlottenburg, así va fechado—, escribe, con la pura tontería que caracteriza a estos infelices, que si yo ataco ahora a la *kultur* y a la concepción prusiana de la vida y del derecho, es porque no soy ya rector de esta Universidad de Salamanca. La salida es estupenda y como para hacer reír hasta a un lector del *Simplicisimus!* Por supuesto, era

rector todavía, allá a principios de agosto del año pasado, en los primeros días de la guerra, cuando escribí mi primer escrito contra la causante de la guerra. Es más, no se hablaba de la próxima guerra, a principios de 1913, cuando en el *Mundo Gráfico* de Madrid inicié mis burlas y ataques a la *kultur,* al ver los peligros de su traducción española. Temía la pureza del idealismo teutónico. Sabía que por el camino de que las cosas puras se identifican, que todo lo real es ideal y todo lo ideal real, y que todo es uno y lo mismo, sabía que por este panteísmo, o mejor pangermanismo pagano y estatista, se justifican, en nombre de la victoria y el poder, todos los atropellos. Y por encima de mi patria está la justicia (1).

Salamanca, octubre de 1915.

[*La Nación,* Buenos Aires, 12-XI-1915.]

---

[1] Se refiere el autor a un articulo suyo titulado "La Kultura y la Cultura", aparecido en *Mundo Gráfico,* Madrid, el 26-II-1913. (N. del E.)

¿PARA QUÉ ESCRIBIR?

(Comentarios al "Epistolario Inédito", de Nietzsche.)

La "Biblioteca Nueva" acaba de publicar el *Epistolario Inédito,* de Federico Nietzsche, traducción directa —y por cierto muy esmerada y correcta— del alemán por Luis López-Ballesteros y de Torres.

Hay en estas cartas del pobre Nietzsche juicios sobre los alemanes, sus paisanos, y sobre su *Kultur,* que parecerían ahora de gran actualidad. Pero no la actualidad, sino la sempiternidad, hemos de buscar en este *Epistolario,* y lo sempiterno es siempre lo que se refiere al individuo, o sea a lo universal, y no a un pueblo, que nunca pasa de ser particular. No es el pueblo, es el individuo, lo eterno.

Ni conozco a Nietzsche más que muy fragmentariamente, muy de segunda o tercera mano y por referencias —no siempre de fiar— y de no hace mucho tiempo, ni fué nunca santo de mi devoción. No me fié de lo que leía de su *Ecce Homo,* y, en efecto, leyendo este *Epistolario* me he dado cuenta de que es él, el *Epistolario* éste, el verdadero *Ecce Homo* del gran hipócrita.

¿Hipócrita? Hipócrita, sí, actor. Y por eso, por eso era tan hostil a Rousseau, según en una de las cartas dice. Porque Rousseau fué el gran cínico. Bien es verdad que la pura hipocresía es el puro

cinismo, según aquello de la coincidencia de los opuestos del Cusano, y hay la hipocresía del cinismo y el cinismo de la hipocresía.

El pobre Nietzsche le escribía a Malwida von Meysenburg que el *Zarathustra* era un pórtico de su filosofía "construído por mí —dice— para darme valor a mí mismo". ¡Y que lo había de menester! "Tengo que volver a aprender la risa", le escribía al barón de Seydlitz, ¡el hombre que inventó lo de la risa del león! Risa de león y llanto de cocodrilo, todo es uno y lo mismo: hipocresía.

En lo que me parece más acertado este Nietzsche íntimo, epistolar, es en su juicio de que Pascal es el único cristiano lógico. ¡Claro!, como que Pascal era un matemático cuya razón religiosa era la cardíaca y no la lógica. Es el que dejó asentado que el corazón tiene sus razones —mejor sus pasiones—, a que no llega la cabeza. Además, no se es cristiano, como enseñó para siempre Kierkegaard, sino por oposición. Donde lo creen ser todos, no lo es nadie. Acaso el que no cree serlo.

El pobre Nietzsche, el gran aislado, sentíase solo, solo en la cima —¿o en la sima?— irrespirable. Su herida consistía, según a Malwida dijo, "en no percibir respuesta alguna, ni un solo sonido, y tener que llevar solo, sobre sus hombros, la espantosa carga que uno quisiera compartir o traspasar; pues si no fuera por esto, ¿para qué escribir?"

¿Para qué escribir?, nos preguntamos, como Nietzsche, los que no nos conformamos a ser forzados de la pluma. ¡Para librarnos de las ideas!, decimos con él. "Creo que la preñez intelectual es el único estado que, cuando la vida nos cansa, vuelve siempre a ligarnos a ella", escribíale a Hans von Bülow desde Génova, en diciembre de 1882. ¡La preñez, sí; el parto, no! El parto intelectual nos despega

de la vida. Una vez dada a luz una idea, nos es extraña; y hasta tememos que un día ella, nuestra idea, nos devore.

En la carta, a mi sentir, más valiosa, la que desde Niza dirigió el 22 de febrero de 1884 a Erwin Rohde —el autor de *Psyche,* ese sólido tratado en que se estudia la fe en la inmortalidad del alma entre los antiguos griegos—, le decía: "Todo pasó; se habla aún, se escribe aún, pero tan sólo para no callar."

¡Hablar para no callar! No, sino para no oírse. Uno no se oye a sí mismo sino callándose, o, a lo sumo, hablándose en voz baja, a media voz, en susurro. No en el trueno, sino en susurro oyó Elías al Señor; es decir, oyó la voz de sus entrañas, oyó *sibilus auræ tenuis,* como dice bellamente la *Vulgata* latina (III, Reg., XIX, 12). Cuando uno se habla alto, no se oye, y hasta habla para no oírse. El orador rara vez se entera de lo que está diciendo; no forma parte de su auditorio.

La conocida paradoja —¡no se asusten los tontos!— de Oliver Wendell Holmes —¿por qué no se le ha traducido ya?— de que como los predicadores religiosos, no oyendo cada uno de ellos más que sus propios sermones, acaban por saber menos religión que los que les oyen a muchos de ellos, ha de completarse diciendo que el predicador no oye ni su propio sermón ni el que recita. Cuando el maestro Fr. Domingo de Santo Tomás, dominico, al volver de España a la ciudad de los Reyes —Lima— le preguntó a un indio de los de Chincha la doctrina, y no la supo o no quiso responder, "díjole el padre maestro —según nos cuenta Fray Reginaldo de Lizárraga en su *Descripción breve de toda la tiera del Perú,* etc.—: Pues, cómo, ¿no te enseñé yo la doctrina cristiana y la sabías muy bien?, respondió el indio: Padre, enseñándo-

sela a mi hijo se me ha olvidado." Y Fr. Reginaldo de Lizárraga —o por su verdadero nombre, Fray Baltasar de Obando—añade: "He dicho esto para que se vea la calidad de esta gente." (Lib. I, capítulo LIX.) ¿De aquella gente sólo? Todos los catedráticos —Nietzsche también lo fué— somos más o menos —más bien más que menos— indios chinchas: enseñando se nos olvida lo que enseñamos. La perfección consiste en enseñarlo para que se nos olvide, para echárnoslo fuera. Así hacía Nietzsche el catedrático. ¡Y que es tragedia! Figúrense un catedrático de patología que sabe que tiene un cáncer y que es incurable y ha de explicarlo, o a quien se le está muriendo de tisis una hija y tiene que explicar la tisis.

En esa misma carta a Rohde se confiesa Nietzsche poeta. Es lo que creemos que, ante todo, sobre todo y después de todo y para siempre fué: ¡poeta! Y verdadero poeta, no coplero, no orador en verso. Y por eso se ha tardado tanto en entenderle y se le entiende tan mal, sobre todo por sus compatriotas. Porque a nadie se tarda más en entenderle y a nadie se le entiende peor que al poeta. Y además, cabe decir que no hay poeta en su patria. Los que logran distraer pronto a sus convecinos con sus trovas, no suelen ser poetas. ¡Libro de poesías de suceso rápido y ruidoso, de diez veces, las nueve y media malo! Pero Nietzsche, hasta como creador —que esto es poeta— de lenguaje alemán dicen que era un portento. Y hasta esto le perjudicaría, porque un pueblo no quiere que le creen su lenguaje. Sus copleros favoritos son los que en el lenguaje hecho —y deshecho— revisten —y no encarnan— los tradicionales lugares comunes, los que le suscitan reminiscencias de estribillos de rutina. Y para esto, ¿para qué escribir?

En efecto, ¿para qué escribir? ¡Porque eso de dar nuestro nombre a ideas expósitas!... Y es lo que el público más pide. Lo de uno, lo propio de uno, le molesta casi siempre. Y se comprende. Tropezar con un hombre es doloroso, porque un hombre, no un mero escritor, es un espejo, y un espejo nos obliga a vernos, a ver a nuestro hombre *—ecce homo!—*, y oírnos: ¡y es tan doloroso oírse! Por esto gustan las estridencias, porque en ellas no se oye sino el ruido y se escapa el *sibilus auræ tenuis,* el susurro, que es la voz de Dios cuando habla en nosotros y por nosotros. Y en las cartas del *Epistolario* que comentamos se oye alguna vez el susurro nietzscheniano, sin nada de carcajada de león.

[*Nuevo Mundo,* Madrid, 18-VII-1919.]

"MATRIOTISMO"

En un reciente escrito autobiográfico del filósofo alemán Leopoldo Ziegler leemos, hablando de lo que el filósofo debe hacer: "Como hogar escoja su *matria* Europa, pues su patria no puede escoger, y cuanto más osadamente nieguen a aquélla los pueblos fraternalmente enemigos, tanto más honda lealtad debe guardarla."

En este pasaje de Ziegler, en rigor intraductible, hemos vertido "hogar" por *Heimat,* "patria" por *Vaterland,* o sea tierra-padre, y la expresión *Mutterland,* o sea tierra-madre, que el filósofo aplica a Europa, la vertimos por *matria.* Y sobre este neologismo hemos de decir dos palabras.

En rigor, no hacía falta introducirlo, debido a que patrio es un adjetivo y se refiere a lo que llamamos los padres, o sea padre y madre, y no implica sentido ninguno sexual. "Padres" suele querer decir lo que en latín *parentes,* los que le engendraron y criaron a uno. Así como hombre *(homo)* es tanto la mujer como el varón, y humanidad es la cualidad de ser hombre, o sea animal racional. La razón es, pues, el distintivo del hombre.

Schopenhauer salió con aquello de que la voluntad se hereda del padre y la inteligencia de la madre, o sea que aquélla es cosa masculina y ésta femenina. Y el mismo Schopenhauer, que admiraba

a los españoles por suponerlos poco inteligentes y poco racionales, citaba con elogio aquel nuestro modismo que indica de dónde nos brotan las voliciones puras, es decir, irracionales. Pero éste es un concepto pesimista.

La voluntad, la verdadera voluntad, el querer racional y humano, no es ni masculino ni femenino ni neutro; es racional. Pero no sabemos bien por qué nos place poner la racionalidad más bien bajo la égida de la madre. Y *matria*, la *Mutterland* del filósofo alemán, nos place llamar al hogar colectivo de la inteligencia.

Dentro de pocos días se celebrará esa fiesta oficial, lo que vale decir ordenancista y litúrgica y formularia, de la raza, y otra vez más debemos preguntarnos qué es la raza.

No un concepto animal, fisiológico, somático, natural, sino un concepto racional, psicológico, espiritual, histórico. Esa raza cuya fiesta se quiere celebrar el 12 de octubre, está, sobre todo y ante todo, caracterizada por la inteligencia, por la inteligencia bien caracterizada. Lo que ha de unir a los pueblos todos que hablamos la misma lengua, la castellana, es la inteligencia. No sólo se habla, sino que se piensa y se siente en una lengua.

Siempre, y ahora más que nunca, hay que proclamar la primacía de la inteligencia, que es humana, por encima y por debajo de groseras categorías sexuales. Son Don Quijote, el casto, y su Dulcinea los que nos unen a los pueblos que en la lengua quijotesca pensamos y sentimos, y no el botarate de don Juan Tenorio, el calavera, el peliculero, el que pudo inspirar a Schopenhauer sus ideas sobre los españoles.

Es la inteligencia la que tiene que unirnos y es la inteligencia la que salva a los pueblos. Es la inte-

ligencia la raíz del *matriotismo*. Ni las buenas intenciones —de que dicen que está empedrado el infierno— ni la osadía sacan a pueblo ninguno de la abyección.

No es que para salvar a un país haga falta ser sabio. Sabio, no; ¡pero inteligente, sí! Un ignorante, que sabe que lo es, que sabe entender al que sabe más que él, basta. Es decir, un discreto.

Sarmiento, uno de los más grandes representantes espirituales y humanos de nuestra raza, el debelador de Rosas, escribió su obra inmortal bajo el título de *Civilización y barbarie*. En ella marcó para siempre el estigma de la ignominia en la frente del caudillaje de las montoneras selváticas, de la bárbara plebe campesina comida por la envidia a la inteligencia. Y es que la América española ha conocido el azote de los salvadores de la naturaleza del carnero, con el seso de éste y con su contraseso también. Porque nada hay en el reino animal tan característico como el macho de la oveja.

En ese día de la Fiesta de la Raza tenemos que proclamar los hombres españoles —en los hombres se cuentan las mujeres— que es la inteligencia lo único que puede unirnos a los que en la misma lengua pensamos y sentimos. Y debemos proclamarlo frente a los carneros de aquende y allende el Atlántico.

La raza es, como la inteligencia, madre. El amor de la madre es el más racional de los amores y el más inteligente.

Schopenhauer, al pretender exaltarnos, nos deprimía; Schopenhauer nos insultó. Y esto conviene que lo sepan nuestros hermanos de América. No fué el bárbaro de Pizarro, un carnero, el que

conquistó espiritualmente el Perú, sino que fué don Pedro de la Gasca, el letrado, el inteligente, el hombre de seso. Y el hombre de valor. Porque el valor es inteligencia.

Sólo la inteligencia puede salvarnos.

[*Nuevo Mundo,* Madrid, 5-X-1923.]



VIII

L E T R A S   R U S A S

1915-1933

EL EGOISMO DE TOLSTOI

En un primer escrito que sobre Tolstoi escribió André Suarès en 1898 —volvió a ocuparse en él varias veces posteriormente— decía: "Tolstoi niño es egoísta, como todos los niños. Todo lo refiere a sí. La mayor parte de los hombres hacen lo mismo, pero se hacen temer u odiar por ello, porque el amor propio de los unos choca con el de los otros; combaten entre sí, se envidian, se dañan y en eso estriba que el yo sea odioso al yo. Tolstoi, bajo la figura de Besukhow y de Levine, nos hace muy a menudo el efecto de un hombre lleno de amor propio. Pero a despecho de sus violencias no cabe ni despreciarle ni odiarle. Quiéresele, por el contrario. Como el yo de los niños se hace querer, el suyo no es odioso y hasta allí donde parece sin vestidura es amable. Es que ese yo no se quiere a sí mismo. Con todo su orgullo, su violencia y a las veces su brutalidad, no tiene complacencia alguna de sí mismo" (1).

Lo que viene a decir que el valor moral del egoísmo depende del *ego*. Aquel que entrega su yo al servicio de los demás, de la humanidad, tiene derecho a defenderlo, en bien de los otros, con la mayor violencia posible. Quien da su vida a los demás debe

[1] "Le moi", XI, incluído en el volumen titulado *Tolstoi vivant*, Paris, 1911, junto con otros escritos posteriores aludidos en el texto. (N. del E.)

defenderla aun a costa de las vidas de los que las guardan para sí.

"Aquí se ve —prosigue Suarès— cómo lo que la moral condena en el egoísmo no es, ni con mucho, lo que en él ve el espíritu. Los egoístas, según la opinión vulgar, son los que no aman sino su interés propio y lo prefieren a todo. Con más o menos conciencia, según que tienen más o menos corazón o ingenio. Pero de un niño lleno de vida, donde el ser todo entero está creciendo, alma y cuerpo, y la voluntad propia lo mismo que el papel que el destino le marca, no se puede decir justamente que sea egoísta. Crece y desenvuelve su fuerza. Si no tuviera una que le defiende contra la masa del universo, jamás podría llevarla a aquel punto de grandeza a que han llegado algunos hombres y donde han sabido sacrificarla a ese universo mismo. Lo que es verdadero del niño lo es de ciertos hombres, y del genio. Se llama egoísmo a lo que no es en ellos sino el efecto de la fuerza sin la que no serían lo que son; ni capaces, sobre todo, cuando llegue el día, de un perfecto sacrificio. En cierto modo no cabe inmolar sino aquello que más se tiene. No se es pródigo sino de la propia fortuna. Es menester un yo muy lleno, grande y fuerte para un amor a los otros que sea fuerte y grande y lleno. Hay que ser egoísta, en fin, o poder serlo, para poder también no serlo."

Ha sido mi cantinela de siempre. Quien defiende, y exalta su propia personalidad, su yo, defiende y exalta las personalidades, los yos de los demás. Y los que tienen poco yo, poca personalidad, no es que no sean egoístas; es que son apocados, bajamente egoístas. Son los peores de los egoístas, los neutros, los cobardes, los que ocultan y celan y tapan su yo por miedo a que se lo roben. Son los usureros, no los pródigos del yo. Porque nadie hace más ostentación

de su yo que aquel que lo gasta, que lo va derrochando por la calle. Y en un país de envidiosos, es decir, de haraganes codiciosos, incapaces de ambición, el que molesta no es el que guarda, sino el que derrocha su fortuna. Dicen que insulta a los pobres el que va echando por la calle su dinero, pero les insulta más el que lo guarda en la hucha y sólo lo saca para que, tenebrosamente, le eche crías con la usura. Hasta la vanidad, no ya el orgullo, es mejor socialmente que no una sórdida e hipócrita modestia.

Y no lo digo en el sentido económico tan sólo, sino en el otro. El que hace usura de su alma, de su yo, el que guarda celosamente su prestigio, es un hombre abominable. Es el verdadero egoísta. Pero le llaman así al que lleva su yo en la mano para que viéndolo los demás piensen en los suyos propios.

Decía luego Suarès: "Sin el yo, no hay verdadera moral. Hay que llevar el yo a lo más alto, en una entera perfección, para inmolarlo perfectamente. He aquí la moral. Los doctores y los sabios de tres kopeques jamás tendrán moral. No tienen derecho alguno a ello.

"No necesitan más que de aritmética y de balances. Su yo pesa justamente lo que pesan sus dedos; sabido es que no pasa de milésimas de miligramo. Un doctor muy docto menosprecia todo peso por encima de ese."

Y añade Suarès: "He aquí, pues, los términos de una gran conciencia: donde no hay amor de sí, no hay egoísmo aun cuando sea el yo más tiránico del mundo. No es egoísta aquel yo que no puede pasarse sin el amor divino y sin el bien en que se perpetúa al infinito, como la especie en el deseo. En ello halla su alimento un hambre ardiente de inoculación y, como el deseo, el yo se arroja a su querido abismo. Las generaciones del alma son mucho más embriaga-

doras que las de la carne, y el yo se precipita dentro de ellas."

Y por último, volviendo al egoísmo de Tolstoi, dice Suarès: "La religión de Tolstoi mata el yo, que ha vivificado antes. ¿Es que es menester matarlo? Cuanto más lo dice Tolstoi, mejor veo cuán grande es el suyo. Los pequeños egoístas jamás piensan en matar el yo; todos los hombres son pequeños egoístas. Ahora bien, son ellos los que deben matar el yo y aprender a perpetrar esa suave matanza. En cuanto a Tolstoi, es un maestro en esa enseñanza; no os inquietéis de si la sigue o no, siempre que os enseñe a seguirla. Si Tolstoi y los de su laya cumplieron esa matanza del yo, sería quebrar el nervio del mundo."

Y Tolstoi, el gran egoísta según los pequeños egoístas, el pródigo de su yo, nos lo ha dejado, nos ha dejado su yo, que es nuestro yo, es de cada uno de los que leemos sus obras, sus actos, y enriquece nuestro yo, mientras que los yos de los pequeños egoístas que le motejaban su egoísmo, de los sórdidos usureros de sus personas propias, se han perdido para todos, para nosotros y para ellos mismos.

Y es que el que quiera salvar su yo, lo perderá. Y quieren salvarlo no los que lo derrochan, no los que lo ponen a toda luz y hacen ostentación de él, sino los que lo escatiman, los que lo entierran en las tinieblas de una vergonzosa vida privada.

Otras veces a ese egoísmo tolstoiano se le llama orgullo. Y hay que fijarse en lo que quiere decir orgullo en un pueblo de haraganes, que, como haraganes que son, son cobardes, por cobardes son envidiosos, y por envidiosos y cobardes son pordioseros. Porque haraganería, cobardía, envidia y pordiosería es todo, en el fondo, una sola y misma cosa. Y el yo para mostrarse, para derrocharse, para imponerse, es

decir, para darse —y sólo dándose se acrecienta y fortifica— tiene que trabajarse a sí mismo. Y de todos los trabajos el más penoso, os lo aseguro, es el de hacerse a sí mismo, es el de formarse un yo, es el de fraguarse un alma propia.

[*El Día Gráfico*, Barcelona, 20-VI-1915.]

SOBRE EL GENERO NOVELESCO

Hemos estado leyendo novelas rusas. Dolorosas, naturalmente. Y de una expresión de realidad íntima —no digamos realismo— que llega a hacer daño. Hace el daño de una percepción cualquiera sensible, demasiado intensa; el de un relámpago deslumbrador; el de un chillido desgarrador; el de un picante que nos quema la lengua; el de un olor que llega a cortar el respiro. La ficción novelesca nos hace que al volver luego nuestra mente a la realidad cotidiana y consuetudinaria que nos rodea y envuelve, nos parezca esta realidad cotidiana y consuetudinaria pálida ficción y más bien sueño. Junto a la pesadilla de las novelas rusas, de cuya lectura sale uno extenuado, el sueño de nuestra vida cotidiana y consuetudinaria queda reducido a sombra de un sueño.

Decía el Tasso en su *Gerusalemme liberata* (estrofa 63 del canto XIV), reanudando, con mucha menor energía, expresiones del Dante en su *Purgatorio* (XI, 100), que la fama no es más que "un eco, un sueño, y hasta una sombra del sueño".

é un'eco, un sogno, anzi del sogno un'ombra.

Pongamos en vez de *fama* la *historia*, y seguirá siendo verdad para el mundo nebuloso, de creación

preceptiva, del Tasso. La cruzada fantástica que cantaba el Tasso, siguiendo las reglas de los grandes clásicos de la épica, de Homero, de Virgilio, y hasta de Estacio y de Lucano —de quienes imita y aun remeda pasajes—, es, de ordinario, sombra de un sueño. El sueño alado, leve, primaveral, es el de Ariosto.

Al Tasso, que era un literato, o mejor un letrado, un poeta culto —y su cultura perjudicó a las veces a su poesía—, ¿no le inspiró acaso eso de llamar a la fama "sombra del sueño", la enérgica expresión pindárica aquella de "sueño de una sombra el hombre"? (*Pythia,* VIII, 136.) Porque, ¡cuántas expresiones en literatura, y aun en poesía, no se deben a procedimientos de inversión de términos o de antítesis; a verdaderos retruécanos de concepto, no de palabra!

El hombre era, pues, para Píndaro sueño de una sombra, y la historia —que no otra cosa es la fama— era para el Tasso sombra del sueño. Sombra del sueño de la sombra, diríamos alambicando conceptísticamente la expresión.

Pero esa sombra del sueño adquiere a las veces la nitidez enérgica, el cortante, la casi tangibilidad de las sombras de una noche clara de luna llena en las cumbres de la montaña. Sombras son que se tocan con los ojos. Y la historia se hace como corpórea —*somatoide*—, según la enérgica expresión de Polibio. Y así en las novelas rusas. La ficción novelesca se hace en ellas corpórea, *somatoide,* y toma cuerpo, carne, para sufrir.

Todo en ellas se hace carne, y carne de dolor; hasta las ideas. A las veces se le ve a un concepto en otras partes teórico, retorcerse de dolor. Se sienten los retortijones de las entrañas de una doctrina, de una teoría.

Y en estas ficciones —ficción equivale a *heñidura*— se le siente al narrador, al que finge o hiñe el relato, al poeta, perdido en su narración. O más bien no se le siente. En pura pasión alcanza aquella impersonalidad que en vano buscaron otros por vía de impasibilidad. Allí donde todo es persona, donde hasta las ideas se hacen personas, la personalidad del creador vive en la de sus criaturas.

Mientras leíamos novelas rusas, nos pusimos a releer *Sotileza,* de nuestro don José María Pereda, el relato acaso más corpóreo que creó el literato montañés. Y decimos literato y no poeta, no porque no fuera poeta, sino porque el literato ahogó en él con sobrada frecuencia al poeta. La preceptiva, la metodología, aparece de vez en cuando a flor de narración. Al terminar el capítulo III ("Donde había caído la huérfana de Mules") escribe: "Y como es preciso hablar algo de esta nueva familia que aparece aquí, y el presente capítulo tiene ya toda la extensión que necesita, quédese para el siguiente, en el cual se tratará de ese asunto... y de otros más, si fuere necesario." ¿Se comprende una cosa así en Dostoyeusqui? Porque eso es como decirnos: "oh, señores, que estoy escribiendo una novela, y no vayan ustedes a tomar esto como cosa real". Y tal vez nos recuerda lo de "Un soneto me manda hacer Violante..."

Otra vez interrumpe Pereda su relato para hacer una observación lingüística, o ya introduce una cita del *Quijote,* copiando aquello del campo de Agramante, de que "allí se pelea por la espada, aquí por el jaez, acullá por el águila, acá por el yelmo, y todos pelean y todos no se entienden". Y así cuando nuestro corazón, no ya nuestro magín, quiere correr por el campo encantado de la ficción, a la sombra del sueño, siente de pronto en sus alados pies

—porque el corazón tiene pies, y pies con alas, como Mercurio, y de alas que cantan, como las de las chicharras—, siente en sus alados pies el peso de un brete; del brete preceptivo literario. Y ese brete o grillo es una regla; una regla del género. Del género novelesco.

¡El género novelesco! Eso de *género* huele aquí a cosa de mercadería: es expresión de tenderos. Y huele, no sabe si suena. Eso del *género* novelesco huele a papel y a tinta de imprenta. Es cosa que jamás fué dicha, sino que siempre fué escrita.

En Rusia, la novela no es de género, y no es literatura. Ni es ficción. Es creación, es cosa corpórea. Y es historia, historia hecha y no sólo narrada. Y como historia hecha, es profecía. Dostoyeusqui, el antirrevolucionario, es el profeta de la actual revolución rusa; es el padre de Lenin. Lenin ha salido de las novelas de Dostoyeusqui, y tiene toda la realidad íntima de los agonistas de esas novelas. Ese sueño de una sombra, que es Lenin, pesa como una pesadilla. Tiene la misma realidad que Hamlet, y Don Quijote, y Fausto, y Carlos Moor. Y no tienen realidad los ciudadanos registrados en el registro civil y que entran, como números, en las estadísticas demográficas municipales.

[*Nuevo Mundo,* Madrid, 3-IX-1920.]

DOSTOYEUSQUI, SOBRE LA LENGUA (1)

¡Hoy viernes, día 9, gracias a Dios! Gracias a Dios que con esto de la crisis de Gobierno y acaso de Parlamento, se limpia uno de ciertos malsanos escozores y rompiendo cuartillas ya escritas en que aparecen efectos del sarpullido, se cuida de volver, sin esperar a que la crisis se resuelva —abriendo otra— a regiones más serenas. Terminaba mi anterior Comentario, el de "Los hombres de cada día", diciéndoos, lectores, que iba a releer el *Diario de un escritor,* del profeta Dostoyeusqui. Y así lo hice. Y ahora en vez de comentar pasajes de ese Diario que me llevarían a derrames de malhumorada amargura, quiero detenerme en uno en que hablaba de la lengua, de la lengua rusa descuidada y estropeada por los rusos —sobre todo aristócratas—, turistas en el extranjero, empeñados en hablar una jerga afrancesada, que no francés. Lo que dice en ese pasaje Dostoyeusqui no es muy original en cuanto a concepto, pero lo es en cuanto a expresión, y la verdadera originalidad no estriba en el concepto, sino en la expresión. No se crean ideas, sino expresiones. Y vengamos al pasaje que, desgraciadamente,

---

[1] **Incluído en el libro** *La ciudad de Henoc,* **México, Editorial Séneca, 1941. (N. del E.)**

he traducido de una traducción francesa, pues no sé ruso.

"La lengua es, sin duda, la forma, el cuerpo, la envoltura del pensamiento —inútil explicar por el momento lo que es el pensamiento—." Así escribía el profeta ruso, y yo digo que la lengua no es la forma, el cuerpo o la envoltura del pensamiento, sino que es el pensamiento mismo. No es que se piense con palabras —u otros signos, como los pictóricos y los plásticos—, sino que se piensa palabras. Cuando Descartes se dijo aquello de: *Je pense donc je suis* —y como se lo dijo a sí mismo en francés, antes de traducirlo al latín, en francés lo cito—, debió añadir, o... *je suis je* o mejor *moi,* o *je suis pensée.* Pienso luego soy yo o luego soy pensamiento. Es decir, lenguaje, palabra.

"La lengua —prosigue Dostoyeusqui— es dicho de otro modo, la palabra última y definitiva del desarrollo orgánico. De donde resulta claro que cuanto más rica sea esa materia, lo mismo que las formas de pensamientos escogidas para expresarla, seré más dichoso en la vida, responsable para conmigo mismo y para con los otros, comprensible para mí mismo y para los demás y seré más dueño y más vencedor, diré también más pronto lo que tenga que decir y comprenderé más hondamente lo que he querido decir; seré más fuerte y más tranquilo de espíritu, y, naturalmente, seré más inteligente."

Esto no tiene desperdicio. Y se siente que era la lengua misma rusa —que es, como toda lengua viva, una religión—, la que en Dostoyeusqui decía, esto es, pensaba así.

Y prosigue: "El hombre, aunque pueda pensar con la rapidez del relámpago, no piensa, sin embargo, jamás, con tanta rapidez como habla. ¿Por qué? Porque se ve obligado a pensar en una cierta len-

gua. Y de hecho podemos no tener conciencia de pensar en una lengua cualquiera, pero no dejar de ser así, y si no pensamos con palabras, es decir, pronunciándolas mentalmente, pensamos, en todo caso, por la fuerza elemental de esa lengua en que hemos escogido pensar, si cabe expresarse así."

¡Cuánta doctrina en este sencillo pasaje! Los más hablan más de prisa que piensan, sin ir cobrando conciencia de las palabras. Cuando hace unos días un orador en las Cortes distinguía entre su intención y su expresión al hablar, recordé una cosa que acostumbro a repetir cuando alguien me dice: "verá usted lo que quiero decir" y es: "no me importa tanto lo que usted quiere decir como lo que uno dice sin querer". Y no pocas veces lo que uno dice sin querer es lo que la lengua, arca de la tradición nacional, quiere que diga.

¡Arca de la tradición nacional! Aquí está la base. La lengua encierra toda la tradición de un pueblo, incluso las contradicciones de esa tradición, toda su religión y toda su mitología. Y no es posible enseñarle a un niño a que cobre conciencia de la lengua en que piensan sus padres y piensan sus compañeros sin que cobre conciencia de esa tradición, de esa religión, de esa mitología. No se puede enseñar a la juventud a que piense en su lengua nacional, en su lengua patria, en la lengua que le hace el pensamiento, sin guiarla a que haga juicios de valor sobre la tradición en esa lengua expresada.

En la escuela primaria lo que hay que enseñar es ante todo a leer, a escribir y a contar, y lo demás de añadidura. O mejor lo demás se aprende leyendo y oyendo leer. Un buen maestro es ante todo un buen lector. Leer es esforzarse en adquirir conciencia de lo que se dice.

La lengua nacional, la lengua patria, la lengua po-

pular, esto es: laica —hay que repetir a cada paso que laico no quiere decir sino popular—, es la sustancia de la tradición popular, de la religión popular.

Hay, sin embargo, una expresión de Dostoyeusqui a la que hay que oponer reparo y es cuando habla de "esa lengua en que hemos escogido pensar, si cabe expresarse así". No, el niño —ni el grande— no ha escogido pensar en la lengua en que piense, como no ha escogido patria. Ni es más que un desatino pretender que hasta el niño no puede escoger la lengua en que ha de pensar, no se deba darle juicios valorativos sobre la lengua en que, por herencia y ámbito, piensa. Si el niño, por ejemplo, oye el nombre de Dios, el de Cristo, el de su Madre, aunque sea en blasfemias, es locura pretender escamotear el valor de esos nombres. La llamada neutralidad en estos casos no es más que un caso de estupidez. Y de la peor estupidez, que es la estupidez laicista, teniendo en cuenta que laicista no es laica, sino todo lo contrario.

Más adelante el niño aprende una cierta jerga científica —a las veces pseudo-científica—, la de los libros de texto, y aquí entra para el maestro otra tarea. ¿Se piensa en esa jerga? Indudablemente, pero muy de otro modo que en la lengua popular, tradicional, vital. En la lengua tradicional, con su tesoro religioso y mitológico, se piensa con las entrañas, entrañadamente, se piensa y se siente, pero... ¿en la otra? ¿Hay acaso quien crea que esas teorías de economía política en fórmulas que se dice científicas —¡y cómo redondean la boca al pronunciar este epíteto los políticos económicos y sociológicos!—, cabe pensarlas como se piensa las ingenuas relaciones mitológicas que se recibieron, después de la leche de los pechos, de las palabras de la boca de nuestra madre?

La lengua es la tradición viva, popular, laica, y hay que santificar sus nombres, sus palabras. Y lo otro es estupidez "populista" acaso —pase el vocablo—, pero antipopular.

[*Ahora*. Madrid, 16-VI-1933.]

IX

LETRAS NORTEAMERICANAS

1918-1932

ABRAHAM LINCOLN Y WALT WHITMAN

En aquella tan pintoresca y viva enumeración poética, homérica, que, como acostumbraba, nos da de un montón de sucesos el enorme poeta —y profeta— yanqui Walt Whitman en su poema *Walt Whitman*, después de presentarnos otros muchos, dice entre ellos: "el comedor de opio se reclina con la cabeza rígida y los labios entreabiertos; la prostituta arrastra su chal, su gorra se bambolea sobre su nuca borracha y abuhonada; la turba se ríe de sus soeces juramentos; los hombres se burlan y se hacen guiños unos a otros —¡miserables!, yo no me río de vuestros juramentos, ni vosotros tampoco—; el presidente, celebrando Consejo del Gabinete, está rodeado por los ministros; en la plaza se pasean tres matronas solemnes y amistosamente de bracete; la tripulación del balandro pesquero estiba repetidas capas de *halibut* (un gran pescado plano de los mares del Norte) en la cala..." [(vs. 297-303)]. Y así sigue.

¿No es así, lector, como mejor se comprende, pues que se la comprende poéticamente, la celebración de un Consejo de ministros, o grandes secretarios —*great secretaries*—, que es como les llama Walt Whitman? Sí, así, entre una ramera borracha que arrastra su chal y bambolea su cofia, y tres jamo-

nas que se pasean por la plaza —¿la de Oriente?— de bracete, así es como mejor se comprende una sesión de Consejo de ministros.

Walt Whitman, el que vió así un Consejo de ministros, entre un carpintero que cepilla una tabla; un cazador que persigue a un pato; un diácono que se ordena con las manos cruzadas ante el altar; un maquinista que se remanga la camisa; una hermana que tiene la madeja mientras la mayor hace el ovillo y se detiene a ratos por los nudos; una esposa reponiéndose y feliz a la semana de haber parido su primer hijo, etc., etc.; Walt Whitman, que vió así un Consejo de ministros, no fué un político en el sentido específico de la palabra —mucho menos un *politician*—, pero contribuyó a formal el alma civil de la Gran Democracia norteamericana más, mucho más que la inmensa mayoría de los políticos norteamericanos contemporáneos de él.

En un tiempo, mientras una ramera borracha arrastraba su chal, jurando soezmente y dando que reír a los miserables, y unas matronas se paseaban de bracete por la plaza, celebraba su consejo con sus grandes secretarios el gran presidente Abraham Lincoln. Y este Lincoln fué el que dijo —en un discurso en el Liceo de Jóvenes de Springfield, en el Illinois, el 27 de enero de 1837— que cabe encontrar muchos grandes y buenos hombres bastante calificados para cualquier tarea que emprendiesen, y cuya ambición no aspiraría a nada más allá de un asiento en el Congreso o una silla gubernatorial o presidencial. "Pero los tales no pertenecen a la familia del león o a la nidada del águila", decía Lincoln, león y águila él, o mejor querubín de la civilidad, león, águila, toro y hombre.

A Lincoln dedicó Walt Whitman uno de sus más sentidos cantos —y de los más regulares—, el titu-

lado *O Captain!, my Captain!,* "¡Oh, capitán!, ¡mi capitán!" O mejor, caudillo. Aquel hombre —todo un hombre, que era todo él un poeta —todo un poeta—; aquel hombre que se cantó a sí mismo —"lo que hay de más común, de más barato, de más cercano, de más fácil, es yo"—; aquel hombre, que al darse a todos se reservó más que nadie, el prototipo del indisciplinado, llamó a Lincoln su caudillo: *my Captain.*

"¡Oh, capitán!, ¡mi capitán!, se ha acabado nuestro terrible viaje: el barco tiene estropeada cada cuaderna; se ha ganado el precio que buscábamos; el puerto está cerca, oigo las campanas, el pueblo todo gritando, mientras sigue con sus ojos a la firme quilla, al barco severo y osado; pero, ¡oh corazón, corazón, corazón!, ¡oh, sangrientas gotas de rojo!, allá en la cubierta yace mi capitán caído, frío y muerto. ¡Oh capitán!, ¡mi capitán!, levántate y oye las campanadas; levántate —para ti flamea la bandera, para ti resuenan los clarines, para ti ramilletes y guirnaldas—; para ti se llenan de gente las playas; a ti te llama, la agitada masa, volviendo sus caras áridas; aquí, capitán, ¡querido padre!, este brazo bajo tu cabeza; es un sueño el que hayas caído sobre cubierta frío y muerto. Mi capitán no responde, sus labios pálidos, y quietos; mi padre no siente mi brazo, no tiene pulso ni voluntad: el barco está anclado seguro y sano, su viaje ha terminado y hecho; de la terrible excursión vencedora la nave entra con su objeto ganado; regocijaos, costas, y resonad, campanas; pero yo, con paso triste, paseo la cubierta en que mi capitán yace, caído, frío y muerto" (1)

Al presidente Lincoln dedicó, además, Walt Whit-

---

[1] Versión íntegra de los 24 versos del poema. (N. del E.)

man aquel largo himno de entierro —*burial hymn*— que comienza: "Cuando últimamente florecieron las lilas en el jardín y el lucero se hundió temprano en el cielo poniente de la noche, yo me dolí y he de dolerme con cada primavera que vuelva. ¡Oh, primavera, que siempre vuelves!, me traes de seguro una trinidad: las lilas floreciendo perennes, la estrella hundiéndose en el poniente y el pensamiento de aquel a quien quiero" (1).

Y además de esos dos poemas, estas líneas: "Este polvo fué en un tiempo el Hombre, dulce, sencillo, justo y resuelto, bajo cuya cautelosa mano, contra el más torpe crimen conocido en la Historia en tierra y edad algunas, se salvó la Unión de estos Estados" (2).

Walt Whitman dió al mundo sus poemas para definir América, su atlética Democracia —nos lo dice él mismo—; nos dejó un libro que es un hombre, un espejo de la más desbordante vida colectiva —este espejo es su alma, es su libro y es él mismo—, y al morir, mano en el timón durante la tormenta, el capitán, el presidente que celebraba Consejos con sus grandes secretarios mientras la ramera borracha arrastraba su chal y las dos hermanas devanaban su madeja, descubrió al Hombre. Pero es que aquellos Consejos que presidía Lincoln, y en que se decidía continuar la lucha contra el esclavismo y la secesión, eran muy otra cosa que esos Consejos que se creen de prudencia, y en que los consejeros, avestruces de páramo que no vuelan ni a un jeme del suelo pedregoso y yermo, agachan las cabezas bajo las alas.

[*Nuevo Mundo*, Madrid, 23-VIII-1918.]

1 Versos 1-6, "President Lincoln's Burial Hymn." (N. del E.)
2 "This Dust was once the man." (N. del E.)

LA MORALIDAD ARTISTICA

Es triste cosa tener que volver de vez en cuando y con más frecuencia que sería de desear a ciertos principios de sana crítica que deben parecer de buen sentido común, al que le falta mucho para ser bueno. Es triste cosa tener que establecer a cada paso la dignidad y la independencia de la literatura y tener que defenderla de los ataques de la sociología, de la pedagogía y sobre todo de la patología literaria que no pasa de ser literatura patológica. Porque la verdadera literatura patológica, insana y enferma, es la de aquellos que andan investigando la patología de los literatos. De los literatos y no de las obras literarias. Porque un enfermo puede escribir obras sanísimas —en el sentido literario y estético, ¡claro!— y un hombre muy sano obras enfermas.

Esto viene a propósito del ensayo "Edgardo Poe, una rehabilitación científica", que Ernesto Montenegro publicó en estas mismas columnas —en el número del 3 de junio—, revistando, con muy buen juicio, el libro de John W. Robertson *Edgard Poe, a psychopathic Study*, libro que no conocemos sino por esa revista.

Es la vieja cuestión, la que últimamente plantearon Lombroso en su libro *El hombre de genio* y Max Nordau en *Degeneración*. Superior en su género —un genio inferior y patológico—, el de Lombroso.

Como se ha dicho muchas veces, el investigar de qué dolencias físicas adolecía un gran poeta o novelista es como juzgar de los descubrimientos de un hombre de ciencia por si éste sufría del hígado o del bazo. Y si al sentido común le parece que una obra artística es menos objetiva que un descubrimiento científico, allá se las haya el sentido común con su incurable ceguera y sordera estéticas.

En el ensayo de Montenegro vemos citada una manifestación del mismo Poe que nos parece capital, y es aquella en que dice: "Perdí la razón entre largos períodos de horrible lucidez. Durante esos ataques de absoluta inconciencia es cuando bebí. Sólo Dios sabe cuánto y por cuánto tiempo. Por supuesto que mis enemigos atribuyen la perturbación mental a la bebida, en vez de ver en aquélla la causa de ésta." Lo que tal vez ocurre en los más de los casos y es que el alcoholismo es efecto, más que causa, de una perturbación, degeneración o trastornos previos.

Es de elogiar el trabajo a que se ha consagrado míster Robertson y la nota que sobre él ha escrito Montenegro; pero, en todo caso, la crítica literaria, y la estética, más que con hombres tienen que ver con obras. La biografía del autor antes estorba que ayuda a la mejor comprensión estética de sus producciones. El no saber nada de Homero, ni siquiera si fué uno solo, nos permite ver con ojos más limpios la *Ilíada* y la *Odisea*. Así como el conocer las dolencias del pobre Poe, víctima de una sociedad infestada del mal degenerado sentido común, de un *common sense* provincial y colonial, ha impedido a muchos ver la excelsa sanidad estética, la lucidez lógica de sus producciones. Y acaso el pobre Poe bebía para no sucumbir al tosco sentido común de sus conciudadanos. Aunque con-ciudadanos... ¡no! La

ciudad de Poe, su ciudad ideal, no era, no podía ser la de aquellos puritanos democráticos y coloniales, cuyo sentido común podía, sí, exaltarse, pero era para el trascendentalismo de Emerson, a quien no se podía tomar por loco.

¿Qué dirían todos esos señores patólogos —preferimos llamarlos así y no médicos, que es cosa por más artística más noble— que se meten a juzgar de una obra de arte por las enfermedades de su autor si un artista juzgara sus obras de patología —y patológicas a la vez— por su enfermedad literaria, por su perverso estilo, por su falta de gusto? Y el retrueque sería muy justo.

Es éste un pleito ya antiguo, pero que se vuelve a plantear de nuevo a cada paso. Y hay que observar la diabólica satisfacción que experimentan los esclavos del sentido común, los incapaces de ningún sentido propio, cada vez que creen que se les ha demostrado que un genio era un loco o un degenerado. Se tocan entonces a la propia cabeza —es decir, ¡propia no!, a la parte de cabeza común que les ha tocado en sorteo— y exclaman: "¡gracias a Dios que no tengo nada de genio!" Aunque por dentro les quede otra. Decimos su "diabólica satisfacción". Diabólica, sí, pero de pobres diablos.

Debería estar prohibido escudriñar en la vida privada de los artistas de cualquier clase que sean. ¿Qué importa cómo vivan en su casa? Un artista se explica por su obra y no su obra por él. Y hasta si gustamos leer su correspondencia o un diario íntimo es por ser obra y obra literaria suya. Los grandes escritores no tienen correspondencia privada. Siempre tienen presente al público. A lo que recordamos la frase que se atribuye a un gran actor español que, habiendo oído que se encomiaba a un compañero suyo diciendo que se movía en escena como en su

propia casa, contestó: "¡Mal actor!; el buen actor es el que se produce en su casa y en la calle como en escena". Y al actor hay que juzgarle como actor. Y al poeta como poeta. Y el que padecía de una grave, de una gravísima enfermedad moral era Griswold, el detractor de Poe. Padecía de esa forma de envidia propia de los que sólo disponen del sentido común, de los que carecen de sentido propio y ni son capaces de apropiarse aquél. Y la envidia es la pasión demagógica por excelencia.

¿Apropiarse el sentido común? Sí; hay un número de principios que nos son comunes a todos, la mayor parte de los que rigen nuestra vida, pero el hombre normalmente inteligente se los apropia, se los hace propios, reflexionando: ¿Cuántos de los que creen, por autoridad, y no más que por ella, que la Tierra gira en derredor del Sol serían capaces de dar la prueba de ello? Lo creen por fe implícita, por fe de carbonero. Y del mismo modo creen principios evidentemente falsos.

El caso de Poe es un caso típico. Un caso típico de leyenda. El rebaño mental, que no soporta excelencia ni superioridad ni exquisitez alguna, fragua una leyenda en derredor de aquellos que no se le rinden, que no buscan la popularidad fácil. ¡Y las leyendas son terribles!

Ernesto Montenegro hablaba del "juicio tan lúcido" y de la "imaginación tan disciplinada y de moralidad artística tan alta" de Poe. Y así es. La expresión "moralidad artística" viene muy a punto. Y la moralidad es sanidad.

Y aún hay más y es que en cuanto un ingenio a la medida y gusto del rebaño sentido-comunero —o sentido comunista— produce obras sin sanidad artística, vulgares o ramplonas, a poco que se le someta a examen, descubrirá que es víctima de las

malas pasiones del rebaño. Hay que creer muy poco en la buena intención de las medianías. Y en cuanto a los tontos, a los francamente tontos, sabido es que no son buenos. La tontería es una enfermedad moral. El tonto es tonto porque no es bueno. El bueno de corta inteligencia no llega a tonto. Se queda en discreto.

Salamanca, julio de 1923.

[*La Nación*, Buenos Aires, 19-VIII-1923.]

EL PUBLICO NO OPINA

La obra de James Bryce sobre la República norteamericana (*The american Commonwealth*), traducida al castellano por don Adolfo Posada, ha llegado a hacerse clásica en el campo de las ciencias morales y políticas. Y lo merece por su amplia y correctísima información y por el robusto buen sentido inglés de su autor. Que fué embajador de Inglaterra en los Estados Unidos, donde Bryce pasa por la suprema autoridad en su asunto. Y esta obra hemos estado leyendo en parte para distraernos de la actualidad española y en parte para que ésta, por comparación, se nos aclare más.

Una cosa que a todos los que nos preocupamos algo de la vida política de los pueblos civilizados nos ha llamado —o detenido— la atención, es la diferencia que existe entre lo que en los Estados Unidos se llama demócrata y lo que se llama republicano. Porque los nombres éstos son intraductibles de un lenguaje a otro. Jefferson, el verdadero fundador del gran partido demócrata, era lo que aquí se habría llamado un cantonalista, con fuerte propensión al autonomismo anarquista —su declaración de que "una insurrección cada pocos años debe considerarse y hasta desearse para mantener el gobierno en orden" nos recuerda lo de nuestro Romero Alpuente, de que "la guerra civil es un don del

cielo—, y Hamilton, por otra parte, el autor de *El federalista*, el verdadero fundador del partido republicano federal, después llamado republicano a secas, es todo lo contrario de lo que aquí se llamaba federal, es decir, un genuino federal, un unitario. Su fórmula, la de que "la Unión no es un mero pacto entre repúblicas, disoluble a placer, sino un instrumento alterable al modo que sus propios términos prescriben", "una indestructible Unión de indestructibles Estados". En este espíritu hemos visto recientemente a nuestros federales oponerse, como verdaderos federales, a ciertas demandas del autonomismo regional estatutario. Pero, viniendo al caso, en qué se diferencian hoy demócratas de un lado y republicanos de otro. Pues... en el lado.

Dice Bryce que "Ni uno ni otro partido tiene nada definido que decir a estos respectos, ni uno ni otro tienen principios bien recortados, ni doctrinas distintivas. Ambos tienen, ciertamente, gritos de guerra, organizaciones, intereses alistados en su ayuda. Pero estos intereses son, en general, los intereses de lograr o mantener patronazgo del Gobierno". Es decir, que los partidos han venido a ser, por la inflexible lógica de la historia, partidas, o sea clientelas. La disciplina, como sucede de ordinario, ha ahogado a la doctrina lo mismo que en la Iglesia Católica el derecho canónico ha ahogado al Evangelio. Esos partidos, que son a modo de iglesias —ortodoxas o heterodoxas—, de sectas si se quiere, tienen tradiciones, tendencias, tonos, estilos, pero que no caben en un programa teórica y técnicamente elaborado. Su programa es más bien un metagrama; no un prólogo, sino un epílogo. Y es que los ha hecho la historia y no la especulación histórica. Y lo que en rigor hace a un partido así, a un partido histórico, vivo, es un hombre. De donde se deduce que

una denominación personal —perezismo, lopezismo, sanchezismo, fulanismo o zutanismo, en fin— es, históricamente, mucho más exacta que una denominación sacada de nombre común y no de nombre propio. Castelarismo quiso decir algo, posibilismo casi nada. Y como sobre esto hemos disertado con alguna holgura en aquel de nuestros *Ensayos* que dedicamos a esto, a lo que llamamos "El fulanismo", no tenemos sino que remitir al lector a ello (1).

¿Denominaciones de nombres comunes y abstractos? ¿Demócrata, federal, radical, radical-socialista, socialista, y así por el estilo? Ello acaba —y aun empieza— por no querer decir nada. "Un eminente periodista —dice Bryce— me hizo notar en 1908 que los dos grandes partidos eran como dos botellas, cada una con la etiqueta que señalaba la clase de licor que contenía, pero ambas vacías." Y así es. Y lo tuvo que ver un buen periodista, pues el oficio de éste es, según el mismo Bryce, "descubrir lo que la gente está pensando". Sólo que ocurre que la gente acude al periodista a que le enseñe qué es lo que ha de pensar. Porque el público —que no es el pueblo— es como aquella señora de que hablaba Courteline y que le decía a éste: "yo, de ordinario, no pienso; pero cuando pienso no pienso en nada".

Un hombre, que es el factor esencial, histórico, hace un partido y recoge su tradición. "Si no hubiera un *leader* conspicuo —un caudillo diríamos—, la adhesión al partido —escribe Bryce— degeneraría o en mero odio a los antagonistas o en una lucha por puestos y salarios". (Hoy se les llama enchufes.) Hace años que a un paisano de Bryce, a un inglés que nos preguntaba en qué partidos se divide la...

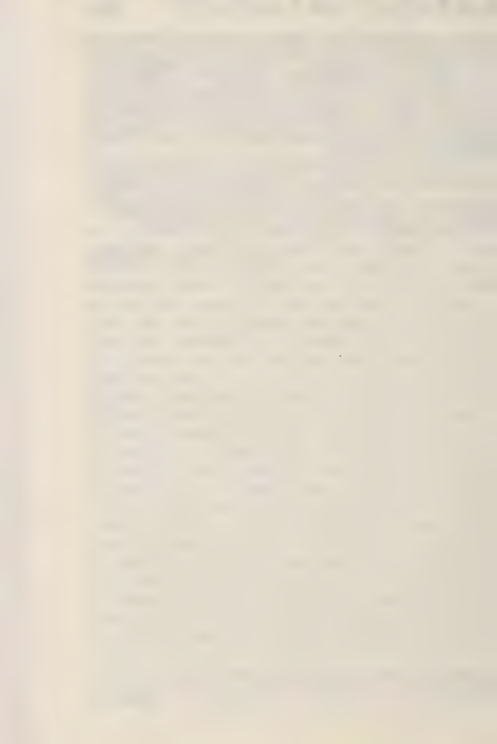
---

1 Con el título "Sobre el fulanismo", publicado en 1903, lo encontrará el lector en el tomo III de estas *Obras Completas*. (N. del E.)

llamémosla opinión de nuestros pequeños pueblos, le contestamos que en dos: los antiequisistas que siguen a Zeda, y los antizedistas que siguen a Equis. Y todos son antis. Y si esto no es doctrina, es vida, y si no es lógica, es historia. La lógica engendra una doctrina, una teología, pero la historia engendra una disciplina, una iglesia.

Y ahora que el lector haga las aplicaciones pertinentes al caso presente. Nosotros nos limitaremos a añadir que no creemos en eso que se llama opinión pública. El público no opina. Y se continuará.

[*El Sol*, Madrid, 14-IX-1932.]



I N D I C E

III.—Letras inglesas (1899-1936).

IV.—Letras de la antigüedad clásica (1909-1932).

V.—Letras francesas (1912-1936).

VI.—Letras portuguesas (1912-1935).

VII.—Letras alemanas (1914-1923).

VIII.—Letras rusas (1915-1933).

Nota.—Para orientación de los lectores que tengan el volumen III de la obra titulada *De esto y de aquello,* Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1953, en la que publiqué, bajo el epígrafe de "Libros y autores extranjeros", los escritos que hoy constituyen la segunda parte de este volumen VIII de las *Obras Completas,* a saber, los apartados II a IX, ambos inclusive, se les señala con un asterisco los que no figuran en aquella edición y han sido incorporados a ésta, y se indica el destino de los que no encuentren ahora en estas páginas. Igualmente se les advierte que, por exigencias tipográficas, el apartado X de la edición argentina antes citada, titulado "Varia", lo encontrarán en el volumen siguiente de esta colección (N. del E.)

Esta nueva edición de las Obras completas de don Miguel de Unamuno la edita

VERGARA EDITORIAL

por concesión especial de

AFRODISIO AGUADO, S. A.

el presente tomo octavo se terminó de imprimir el día nueve de abril de mil novecientos sesenta y uno en los talleres gráficos de Escelicer, S. A., de Madrid.

